

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "דברים-שבת חזון" (ובו ח' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

"בזמרנג" (בעין הסערה)

פרק כ' בנימין מבושוביץ מקבל אורחים

AA

ג) אותן מצוות חדשות, למה לא הוקדמה אליהן הפניה של הבורא למשה רבינו (כפי שנאמרת בכל מצוה חדשה) בנוסח וידבר ה' אל משה לאמור וכו'.

הרמב"ן ז"ל מבאר, שבאמת לא נצרכו הכהנים לאזהרה זו כיון שזריזים ובקיאים הם במצוות ובוודאי שבקיאים במצוותיהם, לכן אינם צריכים ליתר ביאור במצוות הנ"ל. למשה רבינו לא היה כל חשש שמא בעת שיגיעו לארץ ישראל יתרשלו הכהנים במצוותיהם, לפיכך הזהיר את בני ישראל ביתר המצוות וביאר להם ביתר ביאור את אותן מצוות, כדי שלא יתרשלו בהם עם כניסתם לארץ ישראל.

ובמצוות מסוימות (כעבודה זרה) התריע ואיים עליהם ברוב עונשים, כדי שלא יטמאו בהם עם כניסתם לארץ, כשיבואו למקום מגורי עובדי אלילים ששטופים בכל התועבות, כדי שלא יטמאו בכל טומאותיהם.

ואותן מצוות שלא נאמרו ביתר החומשים, בוודאי נאמרו למשה רבינו ככל המצוות שנאמרו לו בהר סיני. ומה שלא נכתבו עד עתה כיתר המצוות, רק סמוך לביאתם לארץ ישראל, אומר הרמב"ן, כי אולי נהגו רק כשהגיעו לארץ ישראל, כפי שמצינו במצוות שונות שעל אף שהן חובת הגוף, מכל מקום נאמרו לישראל רק בארץ ישראל (כפרשת נסכים). טעם

א) למה נשנו המצוות בערבות מואב, ולמי נשנו?

איתא בפרשה (דברים פר' א' פס' א') "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן במדבר בערבה מול סוף בין פארן וחצרות ודי זהב".

כידוע ספר דברים נקרא בשם "משנה תורה" כי אין בו מצוות חדשות על אלו שניתנו לנו בחומשים הקודמים, רק הן חזרה עליהן, לפיכך לא נאמר בכל חומש דברים לשון "וידבר ה' אל משה לאמור דבר או צו את בני ישראל", או "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם", ויצטוו בו מצווה זו או אחרת, כיון שבאמת לא ניתנו עתה מצוות חדשות וכל הספר נכתב כחזרה על המצוות שכבר ניתנו לבני ישראל בהר סיני ועתה נשנו להם ע"י משה רבינו בערבות מואב, והקדים להם לפני כן דברי תוכחה שונים, כדי לרכך את לבם, שידעו לשמור על כל מצוות התורה ביתר שאת כשיכנסו לארץ ישראל.

ברם יש בזה כמה תמיהות, כפי שעומד בהן כבר הרמב"ן ז"ל בפתיחה לפירושו לחומש דברים: א) לא נשנו בספר כל המצוות שנאמרו לכהנים בספר ויקרא. ב) ישנן מצוות במשנה תורה שכלל לא נאמרו בחומשים הקודמים, כגון מצוות קידושין וגירושין יבום וחליצה פרשת מוציא שם רע ודיני עדים זוממים וכו'.

כאן, וידבר ה' לאמור, כדי שנדע שהמצוה הזאת ניתנה מה', להעבירה לישראל.

ברם באמת אין זו קושיא, דאין מקום לכתוב בנוסח הזה, רק על מצווה חדשה שתועבר מידית לישראל, אבל אם נאמרה למשה עוד בהר סיני, כדי למוסרה רק לאחר ארבעים שנה, אי אפשר שתכתב כאן בלשון הזאת, שיהיה נשמע כאילו רק עכשיו נאמרה לו ונמסרה להודיעם, שהרי כבר נמסרה לו קודם לכן.

ברם על הרדב"ז תקשה מאד, הגמ' בזבחים (דף קט"ו ע"ב) "ר' ישמעאל אומר, כללות נאמרו בסיני, ופרטות באהל מועד, ר' עקיבא אומר, כללות ופרטות נאמרו בסיני, ונשנו באהל מועד, ונשתלשו בערבות מואב.

ולשתי השיטות הנ"ל נראה דכל תרי"ג מצוות נאמרו למשה רבינו בהר סיני, ואי אפשר שיהיו חלק מהמצוות שלא נאמרו למשה רבינו בהר סיני, וא"כ זה כולל את כל המצוות שנאמרו לישראל בערבות מואב כגיטין חליצה ויבום וכו' שדומה בעינינו כאלו רק עתה נתחדשו לעם ישראל.

אלא שקושיא זו אף על הרמב"ן תקשה, כיון שישנן מצוות שלא מסרן לישראל עד ערבות מואב, נמצא שאותן מצוות לא נשנו ולא שולשו והיאך נוכל לומר על כל תרי"ג שנאמרו ונשנו ואף שולשו? ודוחק לומר שנאמרו רק לו ונכפלו או שולשו לעם עצמו, וצע"ג.

ומה שהקשה הרדב"ז מ"ואכלת ושבעת וברכת" אינו ברור דיו, אם במצוה זו נצטוו כל אוכלי המן, דאיכא נדון שלם בעניין אם בירכו על המן ואיזו ברכה בירכו על זה ואכמ"ל. ומצוות מעקה גם לא נצטוו, כי לא היו להם בתים רק בא"י.

ויש להעיר דמצוות קידושין ודאי נהגה גם במדבר בכל אותם מי שנים ומפני מה

נוסף הוא כותב, שיתכן כי הן מצוות נדירות ולפיכך לא הזכירם רק בבנים שיגיעו לארץ ישראל, עכת"ד.

וכבר תמה עליו בתשובות הרדב"ז (ח"ו ב"א קמ"ג) דאין בדבריו הסבר, איך כבש משה רבינו את נבואתו במשך ארבעים שנים? ואם נאמר שכך היה ציווי ה', לכבוש את הנבואה ולא למסור אותה לישראל עד תום ארבעים שנה, למה ציווה אותו אותם כלל?

עוד תמה עליו, אם כך מה נשתנו מצוות שמיטה ויובל שאף הם לא נהגו עד שהגיעו לארץ ישראל ונכתבו בספר ויקרא, גם מה שאמר הרמב"ן שכל המצוות כגיטין קידושין יבום וחליצה והוצאת שם רע הן מצוות נדירות, לפיכך לא נאמרו להם רק עתה, אף זה תמוה, כי ישנן מצוות רבות שנאמרו לישראל בערבות מואב ואינן נדירות כלל, כמו "ואכלת ושבעת וברכת" ממנה למדים כי חיוב ברכת המזון היא מדאורייתא ונאמרה לישראל בפר' ואתחנן. או מצוות מעקה וכו', ואילו הן מצוות מצויות.

וסיים הרדב"ז דבריו שם בזה"ל: "אבל מה שאני סובר, שכל הפרשיות המחודשות בערבות מואב נאמרו, ואם תשאלני למה לא ציווה הקב"ה מצוות אלו בסיני? והשואל על זה, שואל על רצונו (של ה') והוא דבר שאין כח באדם להשיגו, כי הוא יתברך ורצונו הכל דבר אחד, ואע"פ שאיני כדאי לחלוק על הרב, מ"מ דעתי החלושה אני כותב, הואיל

וצריך עיון בדברי הרדב"ז ז"ל, אם עתה נאמרו אותן מצוות למשה רבינו, היה לפסוק להקדים ולומר שהקב"ה ציווה לו לאומרים. כפי שהביא הרמב"ן בדבריו, שאין מצוה שאמר ה' למשה ולא הקדים לה "וידבר ה' אל משה לאמור" שנדע שעתה נצטווה למוסרה לבני ישראל. אלא ע"כ שכבר נמסרו לו המצוות קודם לכן, אמנם אפשר להקשות גם על הרמב"ן בנוסח דומה, דאף לדבריו יקשה למה לא נאמר

עוד דרך כתב ה"כלי חמדה" למה הזהיר משה רבינו עתה לפני כניסתם לארץ, כדי לחזקם במצוות. דכבר נאמר בגמ' חולין (דף י"ז ע"א) בשבע שנים שכבשו הותרו להם כל האיסורים באכילה (כבשר נבילה וקדלי חזיר). לפיכך הזהירם שלא יקלו ראש באיסורים לאחר מיכן.

ולפי"ז אפשר לומר, דרק את בני ישראל היה צריך להזהיר אבל לא את הכהנים, על פי מה שהעלה רבינו יהונתן אייבשיץ זי"ע בספרו "אהבת יהונתן" דרק לבני ישראל שהיו בקשרי מלחמה התירה התורה לאכול בשר נחירה וקדלי חזירי, אבל לכהנים שלא היו חלק במלחמה לא התירו. עוד טעם כתב שם, דאלימה קדושת הכהנים טפי משל ישראל, לפיכך לא הותרו באכילת נבילות, ממילא לא היו צריכים לאזהרה מיוחדת בטרם כניסתם לארץ.

ברם כבר תמהו רבים מהאחרונים על דברי "אהבת יהונתן" שנסתרים מגמ' ערוכה בחולין (י"ז ע"א) דהקשו שם על האיבעיא של רב ירמיה, אברי נחירה שביד ישראל שהכניסם לארץ ישראל מהו באכילה? האם נאמר שלאחר שהותרו הותרו ולא פקע מינייהו ההיתר (כפי ששחוטא אינה נהפכת להיות נבילה לאחר שחיטתה), או נאמר שברגע שנכנסו לארץ הדרו לאיסורם כיון שבחפצא אינם שחוטים והווי כבשר נבילה?

ותמהה הגמ' על זה, דהא בשבע שנים שכבשו מותרים היו בלאו הכי בדברים טמאים, דכתיב בפר' עקב "ובתים מלאים כל טוב" ואמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב, אפילו קדלי חזירי הותרו להם, בשר נחירה שהיה מותר להם במדבר, מיבעיא? ותירצו ע"ז בגמ' דלא מיבעי ליה לר' ירמיה אלא לאחר שבע שכבשו.

והקשו אותם אחרונים דיכולה הייתה הגמ' לתרץ דהכוונה היא לכהנים,

לא נכתבה רק במשנה תורה "כי יקח אשה חדשה" והיא אינה מצוה נדירה כל עיקר ותקשי לרמב"ן, וגם אין את התירוץ שלא נהגה רק בארץ ישראל, דלא דמי לנסכים שלא נהגו במדבר, ודוחק לומר משום עניין הגירושין שהיא חלק מהפרשה ואולי לא נהגה באותו זמן (כי אהרן קדוש ה' השלים בין כל אלו שרבו ביניהם ולפיכך לא נזדמנה מציאות כזו עד לאחר פטירתו) וצ"ע.

וב"כלי חמדה" ביאר בדרך הדרוש והפלפול, מפני מה זירז משה רבינו את בני ישראל בטרם כניסתם לארץ ישראל, על פי מה שכבר העלה הרשב"א בחידושו דבארץ ישראל לא תפסה מסירת מודעה (כדאיתא במס' שבת דף פ"ח ע"א מכאן מודעה רבה לאורייתא) כיון שארץ ישראל ניתנה להם רק על דעת שישמרו את התורה וכעת אינו יכול לומר "אי אפשר לי בתורה" ולקבל את ארץ ישראל במתנה.

נמצא א"כ דעתה יש לצוותם יותר ממקודם, כי קודם כניסתם לארץ עוד יכולים היו להיפטר בטענה זו שכפו עליהם הר כגיגית לקבל את התורה, אבל עתה שנכנסים הם לארץ ישראל מרצונם בטלה אותה טענה, על כן שפיר יש להזהירם עתה מחדש על כל המצוות.

ולפי זה י"ל, דלפיכך הזהיר משה רבינו את בני ישראל ולא את הכהנים, שהרי לכהנים אין חלק ונחלה בארץ ישראל, כפי שאומרת התורה (דברים י"ח) "לא יהיה לכהנים הלויים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל אשי ה' ונחלתו יאכלון ונחלה לא יהיה לו בקרב אחיו ה' הוא נחלתו כאשר דיבר לו". נמצא שכלפיהם עדיין תופסת המודעה, שהרי לא יקבלו כל חלק בארץ ישראל, וממילא אין כל עניין לצוות להם עתה ולזרזם במצוותיהם.

מאכלות אסורות, ומה צריך לטעם זה? אלא צ"ל דכוונתו על בשר נחירה במדבר ואליבא דר' עקיבא דסבר דבמדבר אישתרו ישראל בבשר נחירה, ונראה מדברי הרמב"ם (פ"ד משחיטה ה' י"ז) דמה שהותרו בבשר נחירה לא שהייתה שחוטה ממש אלא כמו שאומות העולם מותרים בבשר נבילה וטריפה כך בני ישראל מותרים היו בבשר נחירה.

ונראה לפי"ז דמי שנחר בהמה במדבר לא התירה רק מאיסור אבר מן החי שעליה, אבל טומאת נבילה תהיה עליו, ומעתה שפיר מובן למה הזהיר הכתוב את הכהנים לא לאכול בשר נבילה, שהרי צריכים הם להיזהר מטומאת נבילות שעליו, שלא יאכלו לאכול קודשים לאחר מיכן.

ולפי זה אפשר ליישב את דברי "אהבת יהונתן" היטב, דלפיכך לא תפסה הגמ' את הנפקמ"נ בשבע שכבשו בבשר נחירה לכהנים, כיון שהכהנים לא אכלו בשר נחירה בלאו הכי, שהרי אסור להם באכילה כדי שלא יטמאו בזה וימנעו מאכילת קודשים, הלכך הנפקמ"מ שייכת רק בבני ישראל ודו"ק.

(מהרה"ג החו"ב בעל וברך דוד שליט"א)

(ב) ביאור דברי חז"ל "עד שלא כלו מתי מדבר לא היה דבור עם משה"

וְהָיָה כְּאִשֶּׁר תָּמוּ כָּל אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה לְמוֹת מִקְרֵב הָעָם. וַיְדַבֵּר ה' אֵלַי לֵאמֹר (ב, טז-יז)

אמרינן בתענית ל' ע"ב וב"ב קכ"א ע"ב: "דאמר מר עד שלא כלו מתי מדבר לא היה דבור עם משה שנאמר ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות וידבר ה' אלי, אלי היה הדבור", וברש"י פ' ויקרא (א, א) הביא את לשון הספרי שם: "צא ואמור להם דברי כבושין בשבילכם הוא נדבר עמי שכן מצינו שכל ל"ח שנה שהיו ישראל במדבר כמנודים מן המרגלים ואילך לא נתייחד הדבור עם משה שנאמר ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות וידבר ה' אלי לאמר אלי היה הדבור."

דלכהנים נאסר בשר נחירה לאכול בארץ ישראל כיון שלא היו בכלל אלו שלחמו, ולא עליהם חל ההיתר של "בתים מלאים כל טוב" ולפיכך יש לדון אם בארץ ישראל יאסר עליהם בשר נחירה שהותר להם כבר במדבר, ומדלא אמרו כן ודאי שלא היה שום חילוק בין כלל ישראל לכהנים, דבשעה שכבשו את ארץ ישראל הותרו כולם בבשר חזיר, וכ"ש שהותר להם לאכול בשר נחירה.

ובעוניי לא הבנתי את הקושיא שלהם על הגאון רבינו יהונתן, דלשיטתו נראה דאף במדבר נאסר להם בשר נחירה, שהרי אמר שתי סברות למה לא הותרו הכהנים באיסורים בעת כניסתם לארץ, משום קדושה יתירה שבהם ומשום שלא היו אנשי מלחמה, וא"כ אפשר דלא הותר לכהנים בשר נחירה אף במדבר, כיון שסופו להיאסר בארץ ישראל, ומפאת קדושתם נאסרו בזה אף במדבר.

ולכך אין לתרץ את האיבעיא של רב ירמיה דתהיה נפק"מ לכהנים שברשותם היה בשר נחירה שיהיה מותר להם עתה באכילה כיון שהותרו בו במדבר, ומאידך יהיה אסור להם לאכול קדלי חזיר מפאת קדושתם, דזה אינו, כי גם במדבר נאסר לכהנים בשר נחירה, ומהיכי תיתי יותרו בזה בארץ ישראל, וממילא כל הנפקמ"מ שייכת רק כלפי בני ישראל?

ואולי סברו אותם אחרונים כי בשר נחירה נחשב במדבר כשחוטה ממש ואין זה כמותה מאליה, ועל זה נאמרה סברתו לחלק בין כהנים לישראל, ועדיין צ"ב.

וב"כלי חמדה" כתב ליישב התמיהה על פי מה שכתב הרמב"ן בפר' אמור (פר' כ"ב פס' ח') נבילה וטריפה לא יאכל לטמאה בה"ש שהזהיר הכהנים מאכילת נבילות וטריפות כדי שלא יטמאו בה ויצטרכו להיזהר מאכילת קודשים.

ודבריו תמוהים ביותר, והרי אסורים הכהנים לאכול נבילות וטריפות ככל

השני כי כל נביא לא תבא לו הנבואה אלא כשהוא ישן... ומשה יבא אליו הדבור ביום" (פירוש המשניות סנהדרין פ"י), ובפ"ז מיסוה"ת ה"ו כתב: "ומה הפרש יש בין נבואת משה לשאר כל הנביאים, שכל הנביאים בחלום או במראה ומשה רבינו מתנבא והוא ער ועומד שנאמר ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע הקול מדבר אליו, כל הנביאים על ידי מלאך לפיכך רואים מה שהם רואים במשל וחידה משה רבינו לא על ידי מלאך שנאמר פה אל פה אדבר בו ונאמר ודבר ה' אל משה פנים אל פנים ונאמר ותמונת ה' יביט, כלומר שאין שם משל אלא רואה הדבר על בוריו בלא חידה ובלא משל, הוא שהתורה מעידה עליו במראה ולא בחידות שאינו מתנבא בחידה אלא במראה שרואה הדבר על בוריו".

אמנם בדברי הרשב"ם והרגמ"ה הנ"ל מבואר דכל זה היה רק עד תשעה באב של השנה השנית ליצי"מ, וכן אחרי ט"ו באב של השנה הארבעים, אך במשך כל הל"ח שנה שביניהם באמת היתה נבואתו של משה רבינו שוה לנבואת שאר הנביאים לכל הפחות לגבי ענין זה, שגם הוא היה מתנבא ע"י אמצעי כמו שאר הנביאים, ולפי האיכא דאמרי במפרש בתענית הנ"ל בשנים האלה היתה שוה נבואת משה לשאר נביאים גם בזה שגם הוא התנבא בחזיון לילה כמו שאר נביאים, ובפ"י רבינו בח"י כאן כתב גם שבשנים הללו לא התנבא משה מתוך אספקלריא המאירה אלא באספקלריא שאינה מאירה שהיא השגת הנביאים כולם, והוא פלא גדול לכאורה.

וגם לפי זה יש מקום לעיין האם אחר מעשה המרגלים הפסיק משה לפרוש מן האשה, שהרי כל מה שפרש ממנה הוא משום המדריגה המיוחדת שהיתה לו על שאר הנביאים שנבואתו היתה פה אל פה, כמבואר בסוף פרשת בהעלותך, אך אם בזמן הזה נבואתו היתה כשאר נביאים א"כ שוב לא הותר לו לפרוש מן האשה.

אך נראה דודאי גם בשנים הללו פרש מן האשה, שהרי הטעם שפרש ממנה מבואר ברמב"ם פ"ז מיסוה"ת ה"ו, וז"ל: "כל הנביאים אין מתנבאים בכל עת שירצו, משה רבינו אינו כן אלא כל זמן שיחפוץ רוח הקודש לובשתו ונבואה שורה עליו, ואינו צריך לכוין דעתו ולהזדמן לה שהרי הוא מכוון ומזומן ועומד כמלאכי השרת לפיכך מתנבא בכל עת, שנאמר עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, ובזה הבטיחו האל שנאמר לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי, הא למדת

ובפ"י על תענית שם (הפירוש על תענית אינו מרש"י, כידוע) כתב: "לא היה הדבור עם משה ביחוד וחובה, דכתיב וידבר ה' אלי לאמר אלי נתייחד הדיבור, ואף על גב דמקמי הכי כתיבי קראי בהו וידבר, איכא דאמרי לא היה פה אל פה אלא בחזיון לילה, גמגום", עכ"ל.

וברש"י על התורה בפסוק זה (דברים ב, יז) כתב: "אבל משלוח המרגלים עד כאן לא נאמר בפרשה (יז) וידבר אלא ויאמר, ללמדך שכל ל"ח שנה שהיו ישראל נזופים לא נתייחד עמו הדבור בלשון חבה פנים אל פנים וישוב הדעת, ללמדך שאין השכינה שורה על הנביאים אלא בשביל ישראל", וכוונתו שאף שבחומש במדבר כתוב כמה פעמים וידבר אחרי פרשת המרגלים מ"מ בפרשת דברים מסיפור המרגלים עד כאן לא כתוב כלל וידבר, אלא כתוב רק "לאמר" או "ויאמר ה' אלי", ורק כאן כתוב "וידבר ה' אלי", ובזה ניחא קו' המפרש בתענית הנ"ל, אמנם עדיין צ"ב לפ"ז איך בחומש במדבר נזכר כמה פעמים "וידבר" אחרי מעשה המרגלים.

ובמלבי"ם ויקרא א' ו' ביאר שמהמרגלים עד כאן כל מקום שכתוב וידבר ה' אל משה כתוב אח"כ דבר אל בני ישראל, הרי שהדיבור בא גם עבור ישראל, ורק כאן נתייחד הדיבור למשה לבדו.

וברשב"ם בב"ב קכ"א שם כתב: "לא היה דיבור עם משה. פה אל פה כבתחלה, אבל אם הוצרכו לדיבור כגון במעשה דקרח שהיה אחר מעשה המרגלים היה מדבר על ידי מלאך או באורים ותומים, אי נמי לא היה מדבר עמו אלא על ידי צורך מעשה הצריך להם", וכן בפ"י רגמ"ה שם כתב שעד אז לא היה הדיבור פה אל פה.

ומבואר בדבריהם חידוש גדול מאוד, דהרי ידוע שנבואתו של משה רבינו היתה במדריגה גדולה יותר משאר הנביאים, כמו שאמר הקב"ה לאהרן ומרים בס"פ בהעלותך, ושניהם נענשו על שהשוו את נבואתו לנבואת שאר הנביאים, וכן כתוב בסוף התורה "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים", והוא היסוד השביעי מה"ג עיקרי האמונה של הרמב"ם, וכלשונו "נבואת משה רבינו ע"ה, והוא שנאמין כי משה רבינו הוא אביהם של כל הנביאים אשר היו מלפניו ואשר קמו מאחריו כולם הם תחתיו במעלה... ועל הענין הזה נאמר עליו שהיה מדבר עם הש"י בלא אמצעות מן המלאכים... כי איזה נביא שהיה לא דיבר ה' לו אלא ע"י אמצעי ומשה בלא אמצעי שנאמר פה אל פה אדבר בו, והענין

את נבואתו, ולפ"ז ביאר שמהמרגלים עד כאן לא נתייחד הדיבור רק למשה אלא שאר הנביאים ג"כ היו שומעים אותו, אך משכלו מתי מדבר שוב חזר הדבור להתייחד אל משה לבדו ולא היה נשמע לשאר הנביאים. עד כאן דבריו, ולפי דבריו מדוקדק יותר לשון הגמרא "אלי היה הדיבור".

אך נראה שאפשר לומר כדבריו רק לפי דרכם של הרשב"ם ורבינו בחיי הנ"ל, כי לכא' כל מה שנבואתו של משה לא היתה מתגלית לשאר הנביאים היה זה משום שנבואתו היתה בדרגה גבוהה מדרגתם, אך בשנים האלה שנבואתו היתה בדרגה שווה לנבואתם ממילא יכלו כל הנביאים לדעת את נבואתו של משה, אך לפי דברי הגר"א שגם בשנים הללו היה נבואתו של משה יותר משאר הנביאים לכא' אין טעם לומר שבגלל שהיו ישראל נזופים יתגלו נבואותיו של משה גם לשאר הנביאים, דמה ענין זה לזה, ופשוט.

ולפי דבריו יש לעיין, דהנה מרים ואהרן דיברו על משה על מה שפרש מן האשה, ותמהו למה מחשיב את עצמו יותר משאר נביאים, עד שבא הקב"ה בכבודו בעצמו וביאר להם את מעלתו של משה רבינו על שאר הנביאים, ולכא' יש לתמוה איך לפני כן לא ידעו אהרן ומרים את מעלתו של משה רבינו על שאר הנביאים, הלא ראו בעצמם שנבואותיהם של כל הנביאים מתגלות גם להם, ורק נבואותיו של משה רבינו לא מתגלות להם. ואפשר דסברו שהדברים הנאמרים למשה הם דברים שאינם צריכים להיאמר לכולם, אך מ"מ בעצם מדריגת הנבואה אין חילוק בינו לשאר הנביאים.

ואולי ע"פ דבריו נוכל להבין טעם נוסף למה נתעורר קורח לחלוק על משה דוקא אחרי מעשה המרגלים, דהרי קורח עצמו היה נביא (כמ"ש רש"י בפ' קורח ט"ז ז'), ועד מעשה המרגלים לא היו נבואותיו של משה נגלות אליו, ולכן לא חשב לפקפק על דבר שלא היה לו שום דרך לבדקו, אך עתה אחר מעשה המרגלים גם הוא ראה את נבואותיו של משה, וטען שמשה רבינו פתר את המראה ע"פ נגיעותיו האישיות ח"ו, ורק הוא מבין את פתרון המראה אל נכון, ולכן התחיל קורח את פקפוקו דוקא ממצות ציצית שנאמרה למשה אחר מעשה המרגלים, וקורח טען שלא יתכן שמשה הבין את הנבואה כראוי כי לדעתו טלית שכולה תכלת עדיפה על ציצית, ומכח זה בא לערער גם על דברים שנאמרו למשה קודם לכן, כמו כהונתו

שכל הנביאים כשהנבואה מסתלקת מהם חוזרים לאהלם שהוא צרכי הגוף כלם כשאר העם, לפיכך אין פורשין מנשותיהם, ומשה רבינו לא חזר לאהל הרשון לפיכך פירש מן האשה לעולם ומן הדומה לו, ונקשרה דעתו לצור העולמים ולא נסתלק מעליו ההוד לעולם, וקרן עור פניו ונתקדש כמלאכים", ודבר זה מסתמא היה בכל השנים.

וכן מה שכתב הרמב"ם שם "כל הנביאים יראים ונבהלים ומתמוגגין ומשה רבינו אינו כן, הוא שהכתוב אומר כאשר ידבר איש אל רעהו, כלומר כמו שאין אדם נבהל לשמוע דברי חבירו כך היה כח בדעתו של משה רבינו להבין דברי הנבואה והוא עומד על עומדו שלם", נראה דודאי כך היה בכל השנים, שאם כשנתבא באספקלריא המאירה לא נבהל ולא נחלש כל שכן כשנתבא באספקלריא שאינה מאירה.

אמנם באדרת אליהו להגר"א פ' בלק מהדורא תליתאה (פסוק ל') כתב: "ומשה רבינו ע"ה היה לו מעלה עוד שהוא קבל הדיבור מפי הקב"ה בעצמו ונביאים מפי אמצעי דהיינו ע"י מלאכים שנקראו אישים, וזהו שאמרו בגמרא וישמע משה ויפול על פניו מלמד שחשדוהו מאשת איש, הכוונה הוא כי הם אמרו כל העדה כולם קדושים כו' והשוו עצמם למשה וזהו שחשדוהו שנבואתו היה גם כן מאשת איש ע"י המלאכים שנקראו אישים שכל הנביאים מקבלים נבואתם מהן, ומה שאמר מאשת לפי שהנביאים דומין לאשה המקבלת מן הזכר כך הם מקבלים הנבואה ממלאכים", וכן כתב שם במהדורא רביעאה, ע"ש.

ובפשטות מפורש בדבריו שגם בזמן מעשה קורח היתה נבואתו של משה רבינו מפי הקב"ה בעצמו ולא ע"י מלאך, ודלא כמו שכתב הרשב"ם הנ"ל, ואמנם היה אפשר לדחוק שכוונתו היא שחשדו במשה רבינו שגם נבואותיו שהיו לפני מעשה המרגלים היו כמו שאר נביאים, אך לא משמע כן.

ובספר קהלת יצחק עה"ת פ' ויקרא כתב ביאור נפלא בזה בשם הדרשן ר' יחיאל מיכל משקוד:

דהנה מבואר בסנהדרין פ"ט ע"ב שכשנביא אחד מתנבא כל הנביאים יודעים זאת, דכתיב לא יעשה ה' דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים, רק שלשאר הנביאים אין רשות לומר נבואה זו, אמנם אצל משה רבינו לא היה כן, כדאמר' ביומא ד' ע"ב "קול לו קול אליו משה שמע וכל ישראל לא שמעו", ומבואר במדרש רבה ס"פ נשא פרשה י"ד שגם הזקנים ואהרן ובניו לא שמעו ואפי' מלאכי השרת לא שמעו, וא"כ גם שאר הנביאים לא ידעו

למגור לך ולכל אהביך ונפלו בחרב
 איביהם ועיניך ראות ואת כל יהודה אתן
 ביד מלך בבל והגלם בבבלה והקם בחרב.
 ונתתי את כל חסן העיר הזאת ואת כל
 גיעה ואת כל יקרה ואת כל אוצרות מלכי
 יהודה אתן ביד איביהם ובזזום וילקחום
 והביאום בבבלה. ואתה פשחור וכל ישרי
 ביתך תלכו בשבי ובבל תבוא ושם תמות
 ושם תקבר אתה וכל אהביך אשר נבאת
 להם בשקר".

פשחור הרשע לא הסתפק בהכאתו של נביא ה'
 באגרוף רשע, אלא גם נתן אותו ב'מהפכת', ומהי
 מהפכת? כתב הרד"ק: "ש מפרשים שהוא בית
 הסוהר, ואדוני אבי ז"ל פירש כלי שהוא עשוי שני
 עצים ועושים בנתים בית צואר ומכניסין שם צוארי
 האסורין".

כלומר, פשחור חבש את ירמיה הנביא בכלא ליום
 אחד, בתנאים גרועים ומשפילים, כאחד
 הפושעים.

ולאחר סיפור המעשה הנ"ל דיבר ירמיהו על עצמו
 ואמר:

"פתיתני ה' ואפת חזקתני ותוכל הייתי
 לשחוק כל היום פלה לעג לי. כי מדי אדבר
 אצק חמס ושד אקרא כי היה דבר ה' לי
 לחרפה ולקלס כל היום. ואמרתי לא
 אצקרנו ולא אדבר עוד בשמו והיה בלבי
 כאש בערת עצר בעצמתי ונלאיתי לכל
 ולא אוכל. כי שמעתי דבת רבים מגור
 מסביב הגידו ונגידנו כל אנוש שלומי שמרי
 צלעי אולי יפתה ונוכלה לו ונקחה נקמתנו
 ממנו. וה' אותי כגבור עריץ על כן רדפי
 יכשלו ולא יכלו בשו מאד כי לא השכילו
 כלמת עולם לא תשכח. וה' צבאות בחן
 צדיק ראה כליות ולב אראה נקמתך מהם
 כי אליך גליתי את ריבי. שירו לה' הללו את
 ה' כי הציל את נפש אביון מיד מרעים.
 ארור היום אשר ילדתי בו יום אשר ילדתני
 אמי אל יהי ברוך. ארור האיש אשר בשר
 את אבי לאמר ילד לך בן זכר שמח
 שמחהו. והיה האיש ההוא פְּעָרִים אשר
 הפך ה' ולא נחם ושמע זעקה בבקר
 ותרועה בעת צהרים. אשר לא מותתני
 מרחם ותהי לי אמי קברי ורחמה הרת
 עולם. למה זה מרחם יצאתי לראות עמל
 וגון ויכלו בבשת ימי".

של אהרן ונשיאותו של אליצפן בן עוזיאל ומצות
 מזזה.

ועוד ביאור מחודש במימרא זו מצאתי בפי' יבקש
 רצון על מדרש תהילים מזמור כ"ב, שביאר שמט"ו
 באב ואילך נתקיימה בקשתו של משה רבינו בפ'
 כי תשא "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני
 האדמה", שביקש שלא תשרה נבואה על אומות
 העולם, ולפי דרכו נראה דאז באמת נענה הקב"ה
 לבקשתו מיד כמ"ש "ויאמר ה' אל משה גם את
 הדבר הזה אשר דברת אעשה", אך אחר מעשה
 המרגלים היו ישראל נזופים ומאז עד ט"ו באב של
 השנה הארבעים התבטל ענין זה ויכלו גם אומות
 העולם לקבל נבואה, אמנם בב"ב ט"ו ע"ב משמע
 שרק מפטירת משה רבינו ואילך לא שרתה שכונה
 על או"ה, ע"ש ובמהרש"א שם.

ג) ביאור הפרק השלישי במגילת איכה

אני הגבר ראה עני בשבט עברתו... (איכה ג, א)

לפי פשוטו בפסוק זה דיבר ירמיהו על עצמו, כמו
 שפירשו רש"י והאבן עזרא. וכן בכל הפרק לפי
 פשוטו הכל על ירמיהו בעצמו, מלבד מה שאמר
 בלשון רבים. ואמנם חז"ל דרשו הרבה דברים על
 כלל ישראל, וכן המפרשים הלכו בדרך זו, אך מכל
 מקום אין מקרא יוצא מידי פשוטו שירמיה קוּן
 בפרק זה על הצרות שעבר הוא בעצמו. ולענ"ד
 נראה בעליל שהרבה דברים בפרק זה מכוונים
 כלפי אויבו הגדול נביא השקר פשחור בן מלכיה
 וחבר מרעיו, כמו שיבואר. ותמיהני שלא עמדו על
 זה המפרשים (אמנם בביאורו של הגאון ר' יוסף
 זכריה שטרן ז"ל על איכה רמז על קצת
 מהדברים).

נאמר בירמיהו (סוף פרק י"ט ותחילת פרק כ'):

"ויבא ירמיהו מהתפת אשר שלחו ה' שם
 להנבא ויעמד בחצר בית ה' ויאמר אל כל
 העם. כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל הנני
 מביא אל העיר הזאת ועל כל עריה את כל
 הרעה אשר דברתי עליה כי הקשו את
 ערפם לבלתי שמוע את דברי. וישמע
 פשחור בן אמר הכהן והוא פקיד נגיד
 בבית ה' את ירמיהו נבא את הדברים
 האלה. ויכה פשחור את ירמיהו הנביא
 ויתן אתו על המהפכת אשר בשער בנימן
 העליון אשר בבית ה'. והי ממחרת ויצא
 פשחור את ירמיהו מן המהפכת ויאמר
 אליו ירמיהו לא פשחור קרא ה' שמך כי אם
 מגור מסביב. כי כה אמר ה' הנני נתנך

הדברים אשר ירמיהו מדבר אל כל העם לאמר. כה אמר ה' הישב בעיר הזאת ימות בחרב ברעב ובדבר והיצא אל הכשדים וחייה והיתה לו נפשו לשלל וחי. כה אמר ה' הנתן תנתן העיר הזאת ביד חיל מלך בבל ולקדה. ויאמרו השרים אל המלך יומת נא את האיש הזה כי על כן הוא מרפא את ידי אנשי המלחמה הנשארים בעיר הזאת ואת ידי כל העם לדבר אליהם כדברים האלה כי האיש הזה איננו דרש לשלום לעם הזה כי אם לרעה. ויאמר המלך צדקיהו הנה הוא בידכם כי אין המלך יוכל אתכם דבר. ויקחו את ירמיהו וישלכו אתו אל הבור מלכיהו בן המלך אשר בחצר המטרה וישלחו את ירמיהו בחבלים ובבור אין מים כי אם טיט ויטבע ירמיהו בטיט. וישמע עבד מלך הכושי איש סריס והוא בבית המלך כי נתנו את ירמיהו אל הבור והמלך יושב בשער בנימן. ויצא עבד מלך מבית המלך וידבר אל המלך לאמר. אדני המלך הרעו האנשים האלה את כל אשר עשו לירמיהו הנביא את אשר השליכו אל הבור וימת תחתיו מפני הרעב כי אין הלחם עוד בעיר. ויצוה המלך את עבד מלך הכושי לאמר קח בידך מזה שלשים אנשים והעלית את ירמיהו הנביא מן הבור בטרם ימות. ויקח עבד מלך את האנשים בידו ויבא בית המלך אל תחת האוצר ויקח משם בלו סחבות ובלו מלחים וישלחם אל ירמיהו אל הבור בחבלים. ויאמר עבד מלך הכושי אל ירמיהו שים נא בלואי הסחבות והמלחים תחת אצלות ידיך מתחת לחבלים ויעש ירמיהו כן. וימשכו את ירמיהו בחבלים ויעלו אתו מן הבור וישב ירמיהו בחצר המטרה.

ומעתה נראה שמה שאמר בפסוק נ"ג: "צמתו בבור חיי וידו אבן בי", כוונתו למה שהשליכוהו אל הבור אשר בחצר המטרה, וגילה כאן ששונאיו לא הסתפקו בזה שהשליכוהו אל בור עמוק מלא טיט, אלא גם זרקו עליו אבן גדולה.

ומה שאמר בפסוקים נד-נו: "צפו מים על ראשי אמרתי נגזרתי. קראתי שמך ה' מבור תחתיות. קולי שמעת אל תעלם אזור לרוחתי לשועתי", הנה לכאורה המילים "צפו מים על ראשי" לא מתיישבים כל כך עם המעשה הנ"ל, שהרי בירמיהו שם כתוב "ובבור אין מים כי אם טיט

מהדברים הקשים והמרים הללו (שיש בהם כמה לשונות הלקוחים מתהילים ומאיוב) נראה בבירור שמעשים אלו לא היו ההתעללות הראשונה של פשחור בירמיה הנביא, וגם נראה שהיו לו בענין זה תכניות חמורות יותר... אך בחסד ה' לא עלה בידו לבצע אותם (אולי לא קיבל את אישורו של המלך) והוכרח לשחרר את ירמיהו מהכלא, וירמיהו הודה לה' על שהציל את נפשו מידו.

ומעתה נראה שבחלקו הראשון של פרק אני הגבר דיבר ירמיהו על המאסר הראשון שאסר אותו פשחור, וכאן פירט יותר את מעשיו הקשים והאכזריים של פשחור רע המעללים, ואמר: "אני הגבר ראה עני בשבט עברתו. אותי נהג וילך חשך ולא אור. אך בי ישב יהפך ידו כל היום. בלה בשרי ועורי שבר עצמותי. בנה עלי ויקף ראש ותלאה. במחשכים הושיבני כמתי עולם. גדר בעדי ולא אצא הכביד נחשתי. גם פי אצעק ואשוע שתם תפלתי. גדר דרכי בגזית נתיבתי ענה. דב ארב הוא לי ארי במסתרים. דרכי סורר ויפשחני שמני שמם. דרך קשתו ויציבני כמטרא לחץ. הביא בכליותי בני אשפתו. הייתי שחוק לכל עמי נגינתם כל היום. השביעני במרורים הרוני לענה. ויגרס בחץ שני הכפישני באפר. ותזנח משלום נפשי נשיתי טובה".

ומה שאמר: "הייתי שחוק לכל עמי נגינתם כל היום", כך אמר גם בירמיה כ' ז': "הייתי לשחוק כל היום כלה לעג לי", ושם פסוק ח' אמר: "כי היה דבר ה' לי לחרפה ולקלס כל היום".

[ואפשר שיש במילים 'ויפשחני' ו'הכפישני' רמז לשמו של פשחור].

ואחר כך פירט ירמיהו את הרהורי לבו באותה שעה שנאסר והושפל ויתכן שהיה צפוי לעונש מות, והצדיק עליו את הדין, וחיזק את נפשו בבטחון בישועת ה', כמבואר בארוכה בפסוקים שם.

ומה שאמר בפסוק ל': "יתן למכה לחי ישבע בחרפה", הכוונה למכות שהכה פשחור, וכן על מה שנאמר בירמיהו ל"ז ט"ו: "ויקצפו השרים על ירמיהו והפו אותו".

וחלקו האחרון של הפרק (מפסוק נ"ב ואילך) לענ"ד נראה בעליל שמדבר על המעשה המסופר בירמיהו ל"ח, שגם הוא היה עם פשחור וחבר מרעיו, וכך נאמר שם:

"וישמע שפטיה בן מתן וגדליהו בן פשחור ויכול בן שלמיהו ופשחור בן מלכיה את

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

פרשת דברים – חזון תשפ"ג

(ד) לא תגורו מפני איש

א איתא בפרשה (דברים א, יז) בין ציוויי הדיינים: "לא תפירו פנים במשפט פקטן פגדל תשמעון לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלהים הוא והדבר אשר יקשה מכם תקרבון אלי ושמעתיו".

ובגמרא (סנהדרין ו, ב) למדו מפסוק זה: "שנים שבאו לדין אחד רך ואחד קשה, עד שלא תשמע דבריהם או משתשמע דבריהן ואין אתה יודע להיכן דין נוטה אתה רשאי לומר להם, אין אני נזקק לכם, שמא נתחייב חזק ונמצא חזק רודפו. משתשמע דבריהן ואתה יודע להיכן הדין נוטה, אי אתה יכול לומר להן איני נזקק לכם, שנאמר לא תגורו מפני איש".

ורש"י על אתר פירש "שמא יתחייב חזק ונמצא רודפו, רודף את הדין להפך הדין". ומבואר מרש"י שחשש הרדיפה הוא שמא בעל הדין המפסיד יטריד את הדיין בטענות ומענות. אבל התוספות (ד"ה ונמצא) כתבו: "ונמצא חזק רודפו, פירוש לדיין, והא דנקט אחד רך שאם היו שניהם חזקים השני היה מסייעו". מלשונם משמע שהחשש הוא שמא אותו בעל דין יזיק לדיין. וכן מבואר בסמ"ג (לאויין רז), ובטור (ח"מ יב, א).

ובאמת שברמב"ם (סנהדרין כב, א) הובאו הדברים בפירוש יותר, וזה לשונו: "שנים שבאו לפניך לדין אחד רך ואחד קשה, עד שלא תשמע

ויטבע ירמיהו בטיט, ואם כן איך אמר כאן "צפו מים על ראשי"?

אמנם הענין יתבאר היטב על פי מה שאמרו בפסיקתא רבתי פיסקא כ"ו: "נטלו את ירמיהו והשליכו אותו לבור מלכיה בן המלך, והיה הבור מלא מים, עשה לו הקב"ה ניסים, ירדו להם המים למטן והטיט למעלה ויטבע ירמיהו בטיט, והיה יהונתן הסופר מחרפו ומונה אותו ואומר לו הרכין ראשך על הטיט שמא תבא שינה לעיניך".

ולפי זה נראה לענ"ד לפרש שהנס שנזכר בפסיקתא לא נעשה מיד כשהשליכו אותו לבור, אלא בתחילה שקע ירמיהו במים עד שצפו מים על ראשו, ואז חש ירמיהו שקרב קיצו וזעק אל ה', ואז קרה הנס ו"ירדו להם המים למטן והטיט למעלה". וזהו ממש מה שאמר ירמיהו כאן: **צפו מים על ראשי אמרתי נגזרתי**. שטבע כולו במים וחשב שבא קיצו. **קראתי שמך ה' מבור תחתיות**. שקרא לה' שיצילהו מהמים הזידונים. ואז שמע ה' לתחנוניו והוריד את המים למטה והעלה את הטיט למעלה. ואז אמר ירמיהו: **קולי שמעת אל תעלים אזנך לרוחתי לשועתי**. דהיינו, כשם ששמעת את תפילתי והושעת אותי מטביעה במים כן תושיעני לגמרי מן הבור הזה, ואחר כך בא עבד מלך הכושי והוציאו מהבור, ועל זה אמר ירמיהו: **קרבת ביום אקראך אמרת אל תירא**. **רבת ה' ריבי נפשי גאלת חיי**.

ובירמיהו כ' י"ב קרא לה' שינקום את נקמתו מפשחור וחבריו, ואמר: "וה' צבאות בן צדיק ראה כליות ולב אראה נקמתך מהם כי אליך גליתי את ריבי". וכמו כן ממש אמר גם כאן (בסוף הפרק):

"ראיתה ה' עונותי שפטה משפטי. ראיתה כל נקמתם כל מחשבתם לי. שמעת חרפתם ה' כל מחשבתם עלי. שפתי קמי והגיונם עלי כל היום. שבתם וקימתם הביטה אני מנגינתם. תשיב להם גמול ה' כמעשה ידיהם. תתן להם מגנת לב תאלתך להם. תרדף באף ותשמידם מתחת שמי ה'".

(ד כא). **שישי ושמיחי בת אדום יושבת בארץ עוצ**. עי' באבן עזרא ובתרגום, אך על דרך הפשט נראה שהכוונה לארצו של עוץ בן דישן בן שער החורי הנזכר בפ' וישלח (לו כח), שהרי אדום בהר שער כידוע, ועיין באבן עזרא ריש איוב.

ובשבות יעקב (חלק א סימן קמג) [והובאו דבריו בפתחי תשובה (שם, א) תמה על דברי הב"ח, וכתב: "ומה שכתב הב"ח דאין לך דבר שעומד בפני ספק פקוח נפש או היזק ממון זה אינו דהא מבואר ביו"ד סימן קנ"ז דלהעביר על מצות לא תעשה מחויב למסור נפשו בפרהסיא ושלא לעבור אך שאין זה שייך כאן כיון שאינו מכווין להעבירו על דת והו' ישראל רק להנאת עצמו קמכווין ואפ"ה ס"ל להספרי והרמב"ם ושאר פוסקים דלא יסתלק מן הדין אף שמוחזק לרשע מ"מ לא נחשדו ישראל להזיק להמית נפש בשביל שמחייבו בדין אבל במוחזק למועד בכך ודאי שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש אבל בשביל היזק ממון אין לו לדיין להסתלק מן הדין ולעבור על מצות לא תעשה דלא תגורו". ומבואר מדבריו שבמקום שיש פיקוח נפש אין הדיין מחויב לדון, אבל אם יש חשש של נזק גוף או נזק ממון מחויב הדיין לדון [ויעויין שם שביאר כן גם בדברי הרמ"א].

ויש לעיין מפני מה מחויב הדיין לדון על פי האמת ואינו יכול להשתמט, מהי נקודת החיוב. והלא לכאורה יכול הדיין לומר "מה לי ולצרה הזאת". וכי בשביל להציל עשוק מיד עושקו צריך הדיין לאבד ממנו. כלומר, מדברי הפוסקים משמע שזהו מדין לאו, שכשם שאדם צריך למסור ממנו עבור לאו, כמו כן צריך לאבד ממנו בשביל הלאו של "לא תגורו", וצריך ביאור שהרי כאן אין זה לאו של בין אדם למקום, אלא לאו של בין אדם לחבירו, והיכן מצונו שאדם צריך לאבד את כל ממנו בשביל חבירו [ויעויין בכלי חמדה (דברים אות ב) שעמד בזה].

את דבריהם או משתשמע את דבריהם ואי אתה יודע להיכן הדין נוטה אתה רשאי לומר להם איני נזקק לכם שמא יתחייב הקשה ונמצא רודף אחר הדיין, אבל משתשמע את דבריהם ותדע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לומר איני נזקק לכם, שנאמר לא תגורו מפני איש **שלא תאמר איש פלוני רשע הוא שמא יהרוג את בני שמא ידליק את גדישי שמא יקצץ נטיעותי**, ואם היה ממונה לרבים חייב להזקק להם". ומקור דבריו הוא בספרי (דברים פיסקא יז).

וכתב הב"ח (חו"מ שם): "ומשמע דלפירוש רש"י דלא מיירי באדם רשע פשיטא דבבעל דין רשע יכול להסתלק אף לאחר שיודע היאך הדין נוטה **דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש וספק סכנה או היזק ממון** והך דספרי לית הלכתא כדבר אחר אלא כלשון ראשון דדרש בסתם שאם באים שנים לדין לפניך עד שלא תשמע וכו' והכריח רש"י דפליגי הני לישיני מדקאמר תלמודא אחד רך ואחד קשה דאי איתא דקשה פירושו רשע ואיכא ספק סכנת נפש או היזק ממון מאי אחד רך וכי כל מי שאינו רשע אתה קורא אותו רך בעל כרחך דקשה פירושו בעל מריבה ומטריח דיינים ואחד רך אינו מטריח דיינים וריש לקיש לפרושי ברייתא דספרי קא אתא לאורו"י דמדבר באחד רך ואחד קשה ולא מיירי ברשע כמו שהוא לדבר אחר דלית הילכתא הכי".

והיינו שהב"ח מבאר שהטעם שרש"י לא רצה לבאר כתוס' והרמב"ם הוא לפי שלשיטתו אין הדיין מחויב לסכן את גופו את ממנו, בשביל לפסוק את הדין.

היה. וכן איתא התם, נתן הקדוש ברוך הוא [בלב] כל אחד כו', והוה על פי הדיבור. ועוד, התם לא שינו שום דבר ממשמעותו, אלא שינו הלשון, דלא יהפכו למינות. וכמו ששינו כך הוא כוונת המקרא כפשוטו. אבל לומר על הפטור חייב, או להיפך, היה ככופר בתורת משה. מה לי דיבור אחד מה לי כל התורה, וכו'."

וצריך ביאור, מהי כוונת דבריו שזהו נחשב ככפירה בתורת משה, והלא אותו אדם מאמין לגמרי בתורה, אלא שמפני הסכנה הוא משנה מן האמת, ואם כן מפני מה מחשיבים את מעשיו ככפירה.

ועוד קשה שהנה בגמרא (כתובות יט, א) איתא: "אמר רב חסדא, קסבר ר"מ עדים, שאמרו להם חתמו שקר ואל תהרגו, יהרגו ואל יחתמו שקר. אמר ליה רבא השתא אילו אתו לקמן לאמלוכי, אמרינן להו זילו חתומו ולא תתקטלון, דאמר מר אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש אלא עבודת כוכבים וגלוי עריות ושפיכות דמים בלבד, השתא דחתמו אמרינן להו אמאי חתמיתו."

וכבר תמהו רבים מה היתה דעתו של רב חסדא, והלא באמת אין חתימת שקר נחשבת כאחת מאותם ג' עבירות החמורות [ויעוין ברשב"א, ובר"ן, ובמה שביאר ההפלאה. וכעין זה כתב בחידושי הרי"מ. ויעוין עוד בחתם סופר].

ג. והנראה לומר, שכל החישוב שפיקוח נפש דוחה את כל המצוות שבתורה שייך כלפי האדם עצמו, והיינו שכאשר ניצבות בפני האדם שתי אפשרויות, האפשרות האחת היא לעבור עבירה בינו לבין קונו, והאפשרות השניה היא למות, בזה נאמר

ב. והנה ידועים דברי הים של שלמה (ב"ק פ"ד סימן ט) שמביא את דברי הגמרא (ב"ק לח, א): "תנו רבנן, וכבר שלחה מלכות רומי שני סרדיוטות אצל חכמי ישראל למדונו תורתכם, קראו ושנו ושלשו. בשעת פטירתן, אמרו להם דקדקנו בכל תורתכם ואמת הוא, חוץ מדבר זה שאתם אומרים שור של ישראל שנגח שור של כנעני פטור, של כנעני שנגח שור של ישראל, בין תם בין מועד משלם נזק שלם, ממה נפשך, אי רעהו דוקא, אפילו דכנעני כי נגח דישראל ליפטר, ואי רעהו לאו דוקא, אפילו דישראל כי נגח דכנעני לחייב, ודבר זה אין אנו מודיעים אותו למלכות."

וכתב על זה: "גם שמעין מהאי ברייתא דאסור לשנות דברי תורה, אף מפני הסכנה. וחייב למסור עצמו עליה, דלפי חד שינוי דתוס' (ד"ה קראו) שמלכות הרשעה גזרה עליהם. ולמה לא יראו חכמים שתעליל מלכות הרשעה עליהם. הלא לא תמצא דבר קשה כזה לומר בפני האומות שאנחנו פטורין מהיזיקן, והם חייבים. וכי לא היה ראוי לחוש ח"ו לכמה שמדות וחורבות דליפוק מיניה. בפרט מלכות הרשעה, שכל מחשבתם רק להתגולל ולהתנפל על שונאינו. וא"כ היה להם לשנות, או שניהם חייבים, או שניהם פטורין. אלא ש"מ שמחויבים אנו למסור על קידוש השם. ואם ח"ו ישנה הדין הוה ככופר בתורת משה. ומסתמא איירי כגון שהשרים שאלו בפרטים על כל דין ודין, שור של ישראל שנגח לשל נכרי, ושל נכרי שנגח לשל ישראל. ועל כן השיבו האמת על קדושת השם. כי לא היה יכולת בידם לשמט את עצמם מדין זה. והא דאיתא בפ"ק דמגילה (ט, א) מעשה בתלמי שכינס ע"ב זקינים וכו', ושינו התורה. התם מן שמיא הוא דאסכימו בהדיהו, וכעין רוח הקודש

הגאון רבי צבי כהן שליט"א

(ה) דין הלך אחר הרוב בבני נח

כי לבני לוט נתתי את ער ירשה (ב ט)

בגמ' (קידושין יח א) לומדים מפסוק זה שגוי יורש את אביו דבר תורה, וז"ל הגמ', אמר ר"ח בר אבין א"ר יוחנן, עובד כוכבים יורש את אביו דבר תורה כו' אלא מהכא כי לבני לוט נתתי את ער ירושה ע"כ.

והנה האחרונים נסתפקו בהא דקיימ"ל 'הלך אחר הרוב', האם גם לגוי יש דין זה שיש לו לפסוק ע"פ הרוב, או דלמא רק לישראל נאמר דין רוב ולא לבני נח.

והצל"ח (סנהדרין נט ב) כתב להכריע שבגוי לא נאמר דין רוב, משום שהפסוק אחרי רבים להטות, דמיניה ילפינן דין רובא דאיתא קמן, לישראל נאמר ולא לבני נח, וגם רובא דליתא קמן שהגמ' (חולין יא א) דנה מהיכן נלמד, אי ממכה אביו או מהורג את הנפש או מקרבנות כו', וכל הוכחות אלו שייכים רק בישראל ולא בגויים (ע"ש הטעם), ולכן בין רובא דאיתא קמן ובין רדל"ק לא שייכי בבני נח.

וכתב הצל"ח שלפ"ז מיושב קושיית השאג"א (סי' מט), עמש"כ הרמב"ם (מלכים פ"י ה"ה) שבני קטורה גם בזה"ז חייבים במילה, וכיון דעכשיו לא נודע מי הם בני קטורה לכך צריכים כל בני נח למול עצמם מספק שמא הם מבני קטורה. וקשה הרי לאחר שסנחריב בלבל את כל האומות יש לנו לתלות שבני קטורה הם מרוב העולם שאינם בני קטורה, וכמו שפסק הרמב"ם (פי"ב מאיסו"ב הכ"ה) להתיר גר עמוני בקהל משום שכל הפורש מהם להתגייר חזקתו שבא מן הרוב, והכ"נ נפטור את בני קטורה ממילה מטעם זה. וע"כ דבב"נ לא אזלינן בתר רובא, ולכן צריכים בני קטורה למול עצמם מספק שמא הם מבני קטורה, ולא דמי לגר עמוני, שלאחר שכבר נתגייר הרי הוא כישראל לכל דבר, ולכן הולכים בו אחר הרוב שאינו מזרע עמו, משא"כ כאן שמדובר בגיותן אין הולכים בהם אחר הרוב.

ובנו של הצל"ח הגר"ש לנדא (בשו"ת נובי"ת אה"ע סי' מב, הו"ד בפ"ת יו"ד סי' רסג סקי"ד) כיון לכל דברי אביו, הן בסברא זו שאין מקור לדין רוב

הכלל שחיי האדם גוברים על חיובו לעשות את המצוה [פרט לג' החמורות].

אבל כלפי דין כותבת התורה "כי המשפט לאלהים הוא", ממילא נמצא שהדין אינו פוסק את הדין, אלא הוא רק אומר את דבר ה' בענין זה, וממילא לא יתכן לומר שבגלל חשש של הדין, יאמר הדין שהקב"ה אמר משהו אחר [ולהציע פשרה במקרה שאין הצדק כן, נחשב כאמירה השונה מדברי ה']], שנחשב כעושה סחורה בפרתו של חבירו, כלומר שבגלל רצונו האישי הוא משנה מדברי הקב"ה, דבר זה הוא חמור יותר מאשר עבירה.

מעשה עבירה אינו מתייחס לדבר ה', אלא אנו אומרים שאע"פ שה' אמר לשמור שבת, במקרה כזה מותר לחלל, אבל ציווי השבת נשאר במקומו ובתוקפו. משא"כ דין האומר משהו שונה ממה שה' אמר, או שמשנה אות אחת מהתורה, נחשב הדבר כפגם וכשינוי בתורה בעצמה, וכלפי זה אין היתר בגלל חיי נפש של אדם אחד. כיון שאז מדובר על נושא הנוגע לכללות האומה. ומיושבים היטב דברי המהרש"ל.

השתא דאתינן להכי, אפשר לבאר שסבר רב חסדא, שכיון שחותמו של הקב"ה אמת (שבת נה, ב; יומא סט, ב) אדם החותם שקר בשטר המגיע לידי בית דין, ויכול הדבר לגרום שיוציאו ממון שלא כדין, נחשב הדבר כעקירה של עיקר מציאות העולם, שהרי הדין נחשב שותף למעשה בראשית, ואלהים ניצב בעדת אל, וממילא נחשב הדבר ככפירה באמונת ה' הנמצא בדין, ועל כן אין את הכלל שפיקוח נפש דוחה את האיסור הזה.

שמוחזק כאביהם, ע"ש מה שביאר בזה. ולפי דבריו ניחא קושיית הפרי יצחק דלכך מתייחס גוי אחר אביו, דברובא דרובא לא חשיב ספק כלל בין בישראל בין בגוי.

ובסוף שו"ת פרי יצחק נדפס קונטרס בשם 'ענף פרי' (מר"מ שאצקעס בנו חורגו של הפרי יצחק), ושם כתב ליישב בעוד אופן, שיש לחלק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן, דדוקא רובא דאיתא קמן אינו נוהג בגוי, משום דאכתי ספק הוא כמ"ש השימ"ק בב"מ ו' ב) אלא שהתורה התירה, ולישראל התירה תורה לסמוך על הרוב ולא לבני נח, אבל ברובא דליתא קמן שהוא סברא לתלות הדבר אחר הרוב, וכמ"ש הש"ש (ש"ב פט"ו), בזה אין חילוק בין ישראל לגוי. ולפי"ז ניחא דרוב בעילות הלך אחר הבעל הוא רובא דליתא קמן ולכן מועיל גם בגוי.

והנה הנתה"מ (בשו"ת נחלת יעקב ח"ב סי' ג) כתב להוכיח שמועיל רוב בגוי, ושלא כדעת הנוב"י והפמ"ג, דהנה בגמ' (סנהדרין נח א) נחלקו התנאים בביאור הפסוק 'על כן יעזוב איש את אביו', שלדעת ר"א כוונת הפסוק לאסור ב"נ באחות אמו, ולדעת ר"ע בא לאסור גוי באשת אביו. ואם נימא דאין דין רוב בבני נח, א"כ איך ניתן להרוג גוי שבא על אחות אביו או אשת אביו, והרי יש לחוש דלמא לאו אביו הוא, ובהכרח שגם גוי יכול לסמוך על רוב בעילות הלך אחר הבעל, וכיון שרובא דליתא קמן מועיל בגוי, כ"ש רובא דאיתא קמן דאלים טפי (ולא סבר לחלק דרדל"ק עדיף מצד דהוה בירור טפי מרדא"ק וכנ"ל).

ואכן הצ"ח ובנו הגר"ש לנדא כבר הקשו כן על עצמם, והצ"ח נדחק שאכן ב"נ אינו נהרג על אחות אביו ואשת אביו מספק ורק נאסר בהם, ומכ"מ יש בו חיוב מיתה, ונפק"מ שההורגו פטור, דשמא היה מחוייב מיתה. ובנו הגר"ש לנדא תירץ שלחומרא צריך ב"נ לחוש לרוב, ורק להקל על סמך הרוב אינו יכול ע"ש. (ולפי משנ"ת בשבוע שעבר דיש סוברים שגוי נהרג אם עבר על ספק איסור ולא אמרינן ביה ספק נפשות להקל, ניחא טפי, דלכך נהרג על אחות אביו אף אי לאזלינן בתר רובא והוא ספק השקול).

ומבואר מדברי רבותינו אלה, שמאחר שאין דין רוב בגוי, גם לענין אביו לא מחזקינן ליה כודאי אביו, ולכן נתקשו אמאי נאסר באחות אביו. והצ"ח ובנו לשיטתייהו אזלי שנקטו להדיא שאין חילוק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן, ושלא כדברי הענף פרי הנ"ל, וגם נקטו שלא

אלא בישראל ולא בגוי, והן בישוב קושיית השאג"א ע"פ יסוד זה, שלכן צריכים בני קטורה למול מספק.

ועי' בפמ"ג (פתיחה לשער התערובות חקירה ג), שג"כ נקט בפשיטות שדין רוב נאמר רק לישראל ולא לבני נח, אלא דנסתפק שמא יכול גוי לסמוך על הרוב לקולא, כגון באבר מן החי שנתבטל חד בתרי, משום דליכא מידי דלישראל שרי ולב"נ אסור ע"ש, ועד"ז נסתפק גם בספרו תיבת גמא (פרשת נח אות א'). ועי' בפמ"ג ובצל"ח מה שדנו בזה אי שייך כאן סברא זו דליכא מידי כו', ויש להאריך בזה ואכ"מ. ועי' בשד"ח (כללים ג' כלל נה אות כ ובפאת השדה ג' סי' ו אות ג) שהאריך הרבה בענין זה.

ובשו"ת פרי יצחק (ח"ב סי' ס) תמה על דברי האחרונים הנ"ל, שדין רוב נאמר רק בישראל ולא בב"נ, דהנה מבואר בגמ' שהטעם שמכה אביו ואמו חייב מיתה, ולא חיישינן דלמא לאו אביו הוא, היינו משום דרוב בעילות הלך אחר הבעל, ולפי"ז הא דבן יורש את אביו בהכרח הוא ג"כ מה"ט דסמכינן ארובא דרוב בעילות הלך אחר הבעל. ומעתה יקשה איך גוי יורש את אביו (כדילפינן ליה מקרא בפרשתן כי לבני לוט נתתי את ער ירושה, וכמו שהובא לעיל), והרי לדברי הנוב"י והפמ"ג אין הולכים בב"נ אחר הרוב וצ"ע.

ובאמת כבר תמה ההפלאה (כתובות טו ב) דאם הא דמתייחס אדם אחר אביו הוא רק מדין רוב, א"כ לענין ממון אין לסמוך על רוב זה דהא אין הולכים בממון אחר הרוב, וא"כ קשה למה אונס ומפתה ומוצ"ש על נערה צריכים לשלם לאביה, ניחוש שמא לאו אביה הוא ויתומה היא. וכתב לייסד שהן אמת שעיקר החזקת האב הוא ע"פ רוב, אך מאחר שהוחזק דינו כאב לענין מכה אביו וכדו', ממילא דיינינן ליה כאביו לכל דבר בתורת ודאי, וסמכינן עליה אף לענין הוצאת ממון, ע"ש עוד ראיות ליסוד זה, והדברים ידועים.

אך בנידון כאן לענין ירושת גוי אכתי תיקשי, דבשלמא בישראל י"ל שהוחזק כאביו לענין איסור והיתר וממילא הוקבע דינו כודאי אביו אף לממונות, אבל בגוי הרי מעולם לא הוחזק לאביו, שהרי אינו יכול לסמוך על הרוב לשום דין.

אך בקהילות יעקב (חולין סי' ז) יישב את קושיות ההפלאה באופן אחר, דהא דבן מתייחס אחר אביו אינו בגדר רוב אלא בגדר ודאי, משום דרוב זה של רוב בעילות הלך אחר הבעל הוא רובא דרובא, ורק מיעוטא דמיעוטא אינם נולדים ממי

ומאידך המנ"ח (מצוה כ"ו אות כ"ג) נסתפק בזה אם גם בבי"ד של העכו"ם אפשר לחייב ממון כשרוב הדיינים מחייבים או לא משום דאין רוב בעכו"ם וכמ"ש הפמ"ג הנ"ל, וכ"כ (במצווה ע"ח ז') להסתפק אם ב"נ נהרג עפ"י רוב דיינים עי"ש.

ועי' בשו"מ (מהדו"ה ס"י ד"ה והנה) שהביא ראייה שהולכים בגוי אחר הרוב, מהא דב"נ נהרג על העוברים, ולא חיישין דלמא נפל הוא, וע"כ דאזלין בתר הרוב ע"ש, ועי' בשד"ח שם ובשו"ת מחנה חיים (ח"ב יו"ד סי' ח) מש"כ בזה. אך כבר הקשה כן הפמ"ג עצמו (בתיבת גמא פר' נח אות ב) ע"ש מש"כ בזה.

ולענ"ד היה נראה להביא ראייה גדולה שגם בבני נח הולכים אחר הרוב. דהנה במשנה במכשירין (פ"ב מ"ז) תנן, תינוק הנמצא בעיר שיש בה ישראל ועכו"ם, אם רוב עובדי כוכבים עובד כוכבים אם רוב ישראל ישראל. ומפרש בגמ' (כתובות טו ב), דאם רוב ישראל ישראל נפק"מ להחזיר לו אבידה, והיינו דאם נמצא בעיר שמחצה ישראל מחצה עכו"ם אי"צ להחזיר לו אבידתו, אבל בעיר שרובם ישראל צריך להחזיר לו.

וקשה איך אפשר להכריע שתינוק זה הוא ישראל ולא גוי מחמת הרוב, והרי לפי הצד שהוא נכרי אין לו כלל דין רוב (ולפי הצד שהוא ישראל אי"צ לדין רוב), וכיון שהספק הוא בזה גופא האם הוא ישראל או נכרי, איך אפשר להכריע עפ"י הרוב שהוא ישראל, מאחר שאנו מסופקים גם אם יש לו דין ללכת אחר הרוב. ובהכרח שגם בעכו"ם יש דין כל דפריש מרובא פריש, ולכן אפשר לקבוע את דינו כישראל ע"י הרוב.

והיה מקום לדחות שבאמת לגבי התינוק א"א להכריע עפ"י הרוב שהוא ישראל, ומה שצריך להחזיר לו אבידה היינו משום שבדיני ישראל סומכים על הרוב, ולכן הישראל שמצא את אבידתו צריך להתייחס שהתינוק הוא ישראל. אמנם לכא' זה אינו, דכיון שבדיני עכו"ם אין דין רוב לא יכול התינוק לתבוע את המוצא, שהרי קי"ל ישראל ועכו"ם שבאו לדין אם יש זכות לישראל בדיניהם דנין לו בדיניהם, וכמ"ש הרמב"ם (מלכים פ"י הי"ב).

וכמו"כ מבואר להדיא בפירוש הר"ש שם בשם התוספתא, שאם נמצא בעיר שמחצה ישראל מחצה עכו"ם מטילין עליו חומרי שניהם, ופירש הר"ש שאסור לו ללמוד תורה, כי גוי העוסק בתורה חייב מיתה עי"ש, ומבואר שאם נמצא

כדעת הקה"י דהאי רובא דרוב בעילות הוא בתורת ודאי. וא"כ הדק"ל למה גוי יורש את אביו, ניחוש דלמא לאו אביו הוא.

ולכן צ"ל (וכפה"נ נתכוון לזה הענף פרי שם בתירוצו הראשון), דשאני ירושה שמתחילה נתנה על דעת כן, שכיון שא"א לדעת בתורת ודאי מיהו האב, ואין שום קרוב שהוא ודאי בלא ספק, ע"כ שדיני הנחלות נתנו על דעת מי שמוחזק כקרוב לפי דרך העולם, בין בישראל ובין בגוי.

ועוד י"ל, דמאחר שמוחזק כבנו של אביו, הרי הממון בחזקתו, ומספק לא מפקינן מיניה, ואף אם הירושה נמצאת אצל אדם אחר, מכ"מ נחשב הממון בחזקת מי שמוחזק כיוורשו של המת בעיני העולם, וניתן לסמוך על זה לענין ממון.

ובעיקר נידון זה אי אזלין בגוי בתר רוב, יש להוסיף כמה הערות.

ראשית, יעויין בתשובת הנתה"מ שם שכתב להוכיח שיש רוב בגוי, מהא דכתב הרמב"ם (פ"ט ממלכים ה") שב"נ מוזהר על אבר מן החי ועל בשר מן החי, ואבר היינו שיש בו בשר גידין ועצמות אבל בלא בשר לא חשיב אבר, וקשה למה צריך איסור מיוחד על אבר מן החי לב"נ, תפול"ל שחייב על הבשר שבו אע"פ שאינו כזית שהרי ב"נ חייב על בשר כל שהוא כמש"ש הרמב"ם, ובהכרח צ"ל שמיעוט הבשר בטל ברוב הגידין והעצמות שלו, ולכן אינו חייב מדין בשר מן החי כיון שהבשר נתבטל ברוב, ורק מדין אבר מן החי חייב, וא"כ מוכח שיש דין ביטול ברוב גם אצל העכו"ם עי"ש.

אכן קושיא זו כבר הקשו כמה אחרונים, ועי' בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' ע) שבעל השאגת אריה הקשה כן להגר"נ אדלר בעוברו דרך פרנקפורט דמיין ע"ש, וגם הגרעק"א (פסחים כד ב) נתקשה בזה ותירץ שנפק"מ באיסור של אבר מן החי לחייב עליו אפי' אם אכלו שלא כדרך אכילתו.

עוד כתב הנתה"מ שם להוכיח שיש דין רוב בב"נ, שהרי גם לבני נח יש בתי דין, ומן הסתם הדין מוכרע בהם לפי רוב הדיינים, וע"כ משום דאף בב"נ נאמר אחרי רבים להטות. וכדבריו נקט גם החת"ס שם שאם נחלקו הדיינים בבני נח הולכים אחר הרוב בין לחייב מיתה בין לפטור ממיתה עי"ש (וצ"ע מהא דכתב החת"ס בסי' יט שלא נאמר דין רוב בגוי, וכבר נתקשה בזה בשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' קד וכן בשד"ח שם).

הגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

ו) אם יש בהקדמת דין מאה לדין פרוטה משום אין מעבירין על המצוות

כקטן כגדל תשמעון (א, יז)

וברש"י, שיהא חביב עליך דין פרוטה כדין של מאה שאם קדם ובא לפניך לא תסלקנו לאחרונה. ומקורו בסנהדרין ח, א מימרא דר"ל, [וז"ל רש"י שם, אם בא לפניך דין של פרוטה וחזר ובא דין אחר של מנה, הקודם לפניך הקדם לחתוך].

והנה דינא הוא בכל המצוות דאין מעבירין על המצוות, ואם בא לפנינו מצוה אין לעבור עליה ולקיים אחרת, והקשו בזה [להשיטות דדינא דאין מעבירין מדאורייתא, עי' חיי אדם ריש כלל סח דכן מפורש בתוס' יומא לג, א שהק' ל"ל קרא לשפיכת שיירים ביסוד מערבי תיפול דאין מעבירין], למאי בעינן להאי מילתא שיהא חביב דין הפרוטה שלא יסלקנו ויקדים דין המאה לפניו, ויליף לה מקרא, הא בלא"ה אין להעביר על המצוה שלפניו, שמצווין הדיינים במצות עשה "ושפטתם צדק" (פס' טז) [כד' רש"י כתובות ריש קו, א. וביראים (מ' רלד) ז"ל, צוה הקב"ה בפר' דברים ושפטתם צדק, פי' שיעשה הדיין צדקה בדין], ואין מעבירין על המצוות.

והנה אף דתרוייהו מצות "ושפטתם צדק" הן, וא"כ נימא דחדא מצוה הן, ואין בהקדמת המאוחר משום אין מעבירין על המצוה, אכן הא כל דין ודין אית ביה מצוה באנפי נפשיה, ולא חדא מעשה מצוה בהכרעת כל הדינים, דהמצוה היא על הכרעת הריב ועשיית המשפט, ואינו רק קביעת דין התורה, וכמבואר בתשו' הרשב"א (תשובה יח) דכ' דהטעם שאין מברכין על מצות עשיית הדינים הואיל ומצוה זו אינה תלויה ביד הדיינים דשמא לא יקבלו בעלי דינים את דעתו, עכ"ד, והנה לכאו' אף אי לא יקבלו, מ"מ הא נתקיימה מצותו בקביעת הדין ואמאי לא יברך ע"ז, אלא ע"כ שאין המצוה אלא עשיית המשפט והכרעת הריב בין בעלי הדינים, ולהכי כל שלא יקבלו בעלי הדינים את דעתו לא נתקיים מצות ושפטתם צדק, וא"כ הרי המצוה על כל דין ודין באנפי נפשיה.

והנה בחכם צבי (סי' קו) עמד בהא דמבעיא לן במנחות מט, א בציבור שאין להם תמידין ומוספין איזה מהן קודם, ומוקי לה במוספין דהאידינא ותמידין דלמחר, ומספק"ל אי תדיר עדיף והיינו קרבן תמיד דלמחר, או מקודש עדיף והיינו קרבן מוסף

בעיר שרובה ישראל מותר לו ללמוד תורה, כיון שיש דין רוב שמכריע שהוא ישראל, הרי מפורש בר"ש שיש דין רוב גם בעכו"ם, דאל"כ הרי ע"ז גופא יש ספק שמא הוא עכו"ם ואז אין לו דין הלך אחר הרוב וצ"ע.

[וכעי"ז איתא בקידושין עג. שאם יש ספק האם אזלא לגביה וא"כ המיעוט הוא קבוע או דאזיל לגבה ויש כאן רוב לא שייך להתיר משום רוב. ובריטב"א שם הקשה שאם יתכן שאינו קבוע אפשר להתיר מדין רוב דהו"ל ספק ספיקא יעו"ש, ור"ל שכיון שבצד אחד יש רוב הו"ל רוב צדדים להתיר והיינו ס"ס, וזה אינו שייך כאן שהרי לפי הצד שהוא ישראל אין ספק בכלל והוא ספק של מחצה על מחצה. וע"ע בפנ"י קידושין סד. לגבי ספק קטן ספק גדול ויש רוב שגדול הוא שכתב הפנ"י שא"א לחייבו מיתה מחמת הרוב שהרי יתכן שאינו בר חיובא כלל, וה"ה בספק נכרי שא"א להכריע עפ"י הרוב].

ועוד יש מקום לדון בזה, אי אזלינן בגוי בתר רוב, האם נוהג בו גם דין 'קבוע' כמו בישראל, או דבגוי אזלינן בתר רובא גם בקבוע, ועי' במנ"ח (מצוה ב ועח) ובשו"ת מחנה חיים (ח"ב יו"ד ס"ז) מש"כ בזה, ויש להאריך ואכ"מ.

ולסיום יש להוסיף פרפרת נאה, דהנה ביהושע (פ"ב פ"ט) כתוב שרחב אמרה למרגלים של יהושע "ידעתי כי נתן ה' לכם את הארץ, וכי נפלה אימתכם עלינו, וכי נמגו כל ישבי הארץ מפניכם". ואח"כ כשהמרגלים חזרו ליהושע אמרו לו (שם פסוק כד) "ויאמרו אל יהושע, כי נתן ה' בידנו את כל הארץ, וגם נמגו כל ישבי הארץ מפנינו". וקשה למה שינו המרגלים ממה שאמרה להם רחב, שלא אמרה אלא 'נתן ה' לכם את הארץ' והם הוסיפו לומר 'את כל הארץ'.

ולפי דברי הפמ"ג שאין דין רוב בגוי, יש ליישב שרחב לא אמרה 'את כל הארץ', משום שאמנם רוב ארץ ישראל ינתן לישראל מיד עם כניסתם, אבל את היבוסים הרי עתידים לכבוש רק לאחר מאות שנים בזמן דוד המלך, וא"כ לא עתיד להנתן להם את כל הארץ מיד. אבל המרגלים אמרו ליהושע 'את כל הארץ', משום שבישראל קימ"ל דרובו ככולו, ואפשר להחשיב זאת כאילו נתן בידם כל הארץ, משא"כ רחב שהיתה נכרית ואין בה דין רוב ככולו ודו"ק.

כמאה לעשיר], אכן לפום פשטא יל"פ הגמ' דאירי אף בב' עשירים ויש לפניו דין פרוטה ודין מאה, וע"ז אתי קרא דקטן כגדול תשמעון שלא יסלק הדין פרוטה ויקדים לו הדין מאה.

ועפמשנ"ת נראה לומר דכה"ג ליכא משום אין מעבירין על המצוות, [ולהכי בעי' להך ילפותא], דהנה להמתבאר דעיקר המצוה בהתועלת להנידון והצלת העשוק בהממון המגיעו בדין, א"כ יש לדון שדין המאה עדיף מדין הפרוטה שהוא קיום גדול יותר להמצוה, דהיות ותורף המצוה היא להרויח הממון להבע"ד המגיעו, א"כ בנידון דמאה איכא הצלת ממון והרווחה טפי מדין הפרוטה, והרי מי שיש לפניו ב' אבידות וא' שוה טפי מזולתה, ואין יכול לקיים שניהם, מסתברא דיש להעדיף להשיב האבידה שיש בהשבתה הצלה והשבה יותר, וה"נ בקיום דין המאה יהא הצלה והשבה יותר מדין הפרוטה.

ועוד יש להוסיף, עפ"י מה שאמר מרן הגרי"ז זצ"ל דחלוק גזילה מגניבה, דבגזילה דהאיסור הוא על חסרון הממון שמחסר לחבירו, על כן עובר איסור בפנ"ע על כל פרוטה ופרוטה שמחסרו, ומשא"כ גניבה דיסוד איסורה המיוחד באזהרת לא תגנבו, הוא בעצם מעשה הגניבה ולא משום חסרון הממון, (ואמנם כל גנב הוא גם גזלן דהא איכא חסרון הממון), על כן אף בגניבה שיש בה כמה פרוטות אינו עובר אלא חד איסורא, דמעשה הגניבה אינו אלא אחד. [ובזה ביאר לשון הרמב"ם דברי' ה' גזילה כ', כל הגוזל את חבירו שוה פרוטה עובר בל"ת, וברי' ה' גניבה כ', הגונב ממון משוה פרוטה ומעלה עובר על ל"ת, והיינו דבגזילה חייב על כל פרוטה ופרוטה שמחסר ובגניבה ליכא אלא איסור אחד על המעשה].

ולפי"ז הנה במצות ושפטתם צדק, דלפמשנ"ת עיקרה הוא בהצלת העשוק והרווחת הממון המגיעו בדין, ולא דהמצוה היא גוף ההכרעה כמשנ"ת, א"כ הרי בדין מאה דאיכא הרווחה והצלה להזכאי טפי מאשר דין של פרוטה, הוי תוספת בקיום המצוה דושפטתם צדק בכל פרוטה ופרוטה.

ומעתה נראה לדון דיחשב מעשה המצוה דושפטתם צדק בדין המאה מעולה וגדול יותר, ולכך הרי הוא עדיף מעל דין של פרוטה, (וכמשנ"ת דכן י"ל בהשבת אבידה וכדו'), ולהכי תו ליכא בהא משום אין מעבירין על המצוות בסילוק דין הפרוטה והקדמת דין המאה, דבמקום שתתקיים המצוה באופן מעולה

דהיום. ואף דלכאו' הא כיון דאין מעבירין על המצוות, א"כ אף אי תדיר עדיף יש להקדים ולהקריב מוספין דהאידינא. וביאר, דלענין זה ליכא משום אין מעבירין על המצוות, משום דתמידין ומוספין חשיבי כחדא מצוה, דתרוייהו עבודת הקרבנות, ובחדא מצוה אמרינן דאם תעשה המצוה אח"כ באופן מעולה יותר, יש להמתין ולקיימה באופן היותר טוב, וכמו שפסק התרוה"ד לענין ברכת הלבנה שיש להמתין עד מוצאי שבת, ואין בזה משום אין מעבירין על המצוות.

ואשר להמתבאר דבחדא מצוה מעבירין על קיומה בדבר אחד כדי לקיימה בדבר אחר באופן משובח יותר, נראה בס"ד ליישב הא דבסילוק דין הפרוטה שלפניו להקדים דין המאה ליכא משום אין מעבירין על המצוות, ובעינן לקרא כקטן כגדול תשמעון.

דהנה יל"ע במצות ושפטתם צדק שנאמרה על הדיין, אם המצוה היא עצם הדין והמשפט שיוכרע כהצדק, ולא משום התועלת שיש להבעל דין הזכאי. או דגדר המצוה היא הצלת העשוק והתועלת שיש לו להזכאי בהוצאת הדין לצדק.

ונראה להוכיח דכל עיקר המצוה היא בהתועלת שיש להזכאי בדין, דהנה במהרש"א (סנהדרין שם) הק' אהא דילפי' שיהא חביב עליך דין פרוטה כדין מאה לאקדומיה, דמהיכי תיסק אדעתין להקדים דין של מאה, הא כיון דבא לפניו דין של פרוטה, ופרוטה של העני ודאי שהיא שקולה כמו מנה של העשיר, ולמה יקדים דין המאה דעשיר [ועיי"ש מה שתי' דנפק"מ לשכר בטלה]. והמבואר במשמעות דבריו דחשיב מעלת המצוה כפי שהיא אצל בעלי הדינים, ולכך תמה דפרוטה אצל העני שוה למאה אצל העשיר, היינו דאין המצוה רק משום עצם הכרעת הדין, דמשום זה ליכא נפקותא כלל בשווי הממון הנידון איך הוא נחשב אצל הבע"ד, אלא כל עיקר מצות ושפטתם צדק היא הצלת העשוק והתועלת שתהא להזכאי בהרווחת הממון המגיעו בדין, וזהו שהק' המהרש"א דשוה הפרוטה לעני כמאה לעשיר.

וגם מפשטות ד' הרשב"א הנז' שאין מברכין על הדין כיון דשמא לא יקבלו הבעלי דינים את דעתו, נראה דעיקר המצוה לא רק בעצם הכרעת הענין הנידון אלא בביצוע הדין על פי הכרעתו, והיינו שתבא התועלת להזכאי בדין.

והנה המהרש"א נקט בפשט הגמ' דאירי בנידון פרוטה דעני [ולכך תמה דשוה הפרוטה אצל העני

וביותר יש להפליא על המנ"ח, דהרמב"ן שם בתו"ד כ' להדיא משום סברתו דלא כדבריו, דהביא ירושלמי דאמרינן בדיני ישראל כל דין שאתה יודע שאתה שלם ממנו (היינו שיודע להיכן הדין נוטה), אי אתה רשאי לברוח ממנו, אבל בדיניהם אע"פ שאתה שלם ממנו אתה רשאי לברוח ממנו, ע"כ, וכ' ע"ז הרמב"ן וז"ל, נראה מכאן שרשאי הגוי לומר לבעלי הדין איני נזקק לכם, כי תוספת היא בישראל לא תגורו מפני איש אל תכניס דברך מפני איש, עכ"ל, הרי מפורש כ' דליכא משום לא תגורו בב"נ, ותלה זה בדעתו זו דלא נצטוו להושיב דיינין, ותמוה א"כ איך כ' המנ"ח לדברי הרמב"ן דאיכא בב"נ הציווי דלא תגורו. וצ"ע.

[ובהגהות על המנ"ח מהדורת מ"י כ' מכח התמיהה דלעיל, די ש לגרוס בד' המנ"ח אפילו לד' הרמב"ן, והיינו לא מיבעיא להרמב"ם דמינוי הדיינים היו מצוה בפנ"ע מכלל שבע מצוות, אלא אפילו להרמב"ן שהיא מכלל דיני ממונות שנצטוו בהם מ"מ הלא הם מחויבים בזה. אכן מלבד הדוחק בשינוי הגירסא, אכתי תמוה מאד מה שהביא מד' הרמב"ן דאיהו גופיה כ' לא כן משום דעתו זו].

ונראה בזה בעזה"י, דהנה יש לחקור במצות "לא תגורו מפני איש", אי הוי ציווי להדיין מעצם דינו שנצטווה לדון הדין ושלא לימנע מזה מפני יראת איש, או משום הדין הוא, שמחוייבים שלא לגור ולימנע מקיום המשפטים וכל מי ששייך בדבר והדיינים בכלל מצווים על זה, אכן אין המצוה משום הדיין אלא משום עצם הדין הוא שיתקיימו הדיינים והמשפטים.

והנה רש"י פי' וז"ל, לא תגורו מפני איש, לא תיראו. דבר אחר, לא תכניס דברך מפני איש לשון אוגר בקיץ. עכ"ל. ובשפתי חכמים כ' דהפי' הראשון אתי שלא יאמר הדיין מתיירא אני מפלוני שמא יהרוג אותי או ישרוף גדישי (עי' ספרי), והפי' השני אתי לכגון תלמיד היושב לפני רבו ובא הדין לפני רבו וטעה בדין אל ישתוק התלמיד. [ועיי"ש שפי' ממשמעות לישנא דקראי דתרוייהו צריכי].

ונראה דהנך ב' הדיינים תליין בגדר המצוה דלא תגורו, דהאיסור להדיין שלא יאמר מתיירא אני מפלוני, היינו דין להדיין שבא הדין לפניו, וכמבואר בהא דאיתא בסוגיא דסנהדרין (ו, ב) ר' יהודה בן לקיש אומר שנים שבאו לדין אחד רך ואחד קשה, עד שלא תשמע דבריהן או משתשמע דבריהן ואי אתה יודע להיכן דין נוטה אתה רשאי לומר להם אין

יותר ליכא משום אין מעבירין וכמשנ"ת. ולהכי בעינן למילף מקרא כקטן כגדול תשמעון שיהא חביב עליך דין פרוטה כדין מאה, שאם בא לפניו דין פרוטה לא יסלקנו ויקדים לו דין המאה.

ז) לאו דלא תגורו בבני נח.

לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלוקים הוא (א, יז) כ' המנ"ח (מ' תטו) ונראה דגם בני נח מצווים על זה שלא יגורו, דהוא בכלל הדיינים לדברי הרמב"ן (בראשית לד, יג) דהם מצווים לדון כמו בישראל.

[והראוני ד' רש"י סנהדרין נו, ב בהא דילפי' למצות דינין דבני נח מקרא שנאמר לאדה"ר "אלוקים אני" ומפרשינן, יהא מוראי עליכם, ופירש"י וז"ל, כדאמרינן אלוקים לשון שררה ורבנות כמו "נתתיך אלוקים לפרעה", יהי מוראי עליך ולא מורא בשר ודם, "לא תגורו מפני איש כי לאלוקים הוא" דהיינו דינין, עכ"ל. הרי די ש בכלל מצות דינין דב"נ אזהרת לא תגורו].

והנה ד' הרמב"ן אלו נסובו על דברי הרמב"ם פ"ט ממלכים הי"ד שכ' דב"נ מצווים על הדיינים היינו להושיב דיינים בכל פלך ופלך לדון בשש מצוות שלהם. ופליג עליה הרמב"ן וז"ל, ועל דעתי הדיינים שמנו לבני נח בשבע מצוות שלהם, אינם להושיב דיינים בכל פלך ופלך בלבד, אבל ציוה אותם בדיני גניבה ואונאה ועושק ושכר שכיר ודיני השומרים ואונס ומפתה ואבות נזיקין וחובל ודיני מלוה ולוה ודיני מקח וממכר וכיוצא בהן, כענין הדיינים שנצטוו ישראל, ונהרג עליהן אם גנב ועשק וכו', ומכלל המצוה הזאת שיושיבו דיינין גם בכל עיר ועיר כישראל, ואם לא עשו כן אינם נהרגין שזו מצות עשה בהם וכו'. עכ"ל.

ויש להבין ד' המנח"ח שתלה דבריו דגם ב"נ מצווים על לא תגורו בדעת הרמב"ן, דהלא לדעת הרמב"ם דהדיינים שנצטוו ב"נ היינו להושיב דיינים, א"כ טפי פשיטא דאיכא לא תגורו על הדיין בשופטו הדין, דאילו להרמב"ן אין המצוה להושיב דיינים רק בכלל מצוה על עצם הדיינים, וא"כ הול"ל כ"ש לדעת הרמב"ם דאיכא משום לא תגורו בב"נ.

שיכול לברוח ושלא לדון, תו פקע מיניה מצוה זו, אכן אכתי קאי בהציווי הכללי מצד עצם קיום הדינים והמשפטים.

ומה שתלה המנ"ח דבריו בדעת הרמב"ן דהם מצווים לדון כמו בישראל, נראה לבאר, דלהמנ"ח דנקט דהוי הלכה משום עצם הדין והמשפט, י"ל דזה אין שייך אלא בדיני התורה, גניבה ואונאה וכו', דבהני משום עצם הדין איכא לאו דלא תגורו שלא לימנע מהכרעתו, ולהכי תלי לה בדעת הרמב"ן דלדידיה מצווין ב"נ לדון במשפטי התורה כדיני ישראל, שזהו מצות דינים דב"נ, אכן לדעת הרמב"ם שלא נצטוו רק להושיב דיינים בכל פלך ופלך, ואין מצווים לדון דיני התורה, לא שייך הא מילתא דלא תגורו משום גוף הדין. ויש לפרש דכן הוא משמעות דקרא "לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלוקים הוא" היינו דמשום המשפט היינו דיני ומשפטי התורה מצווין בלא תגורו. וזהו דתלי המנ"ח דבריו דב"נ מוזהר בלא תגורו, בדברי הרמב"ן שנצטוו ב"נ לדון דיני ישראל.

ח) עדות המרגלים

ויאמרו טובה הארץ אשר ה' אלוקינו נתן לנו (א, כה) כ' הרמב"ן, מי הם שאמרו טובתה יהושע וכלב, לשון רש"י מספרי. ואני תמה, אם כן מה הטענה הזאת עליהם, וראוי שיאמינו לעשרה יותר מן השנים וכו', עכ"ל.

והנה בעלמא קיי"ל לענין עדות דתרי כמאה ומאה כתרי, ואין נאמנות טפי מב' עדים, וא"כ כיון דיהושע וכלב אמרו טובתה היה להאמינם בשוה כמו העשרה.

אכן יעוי' ביומא פג, א אמתני' דחולה מאכילין אותו על פי בקיאי, דמפרשין דקמ"ל מתני' בתרי בקיאי, דאיירי דאיכא רופא דאמר צריך ואיהו אמר לא צריך ואיכא תרתי בהדיה דאמרי לא צריך, דאז אי לאו דהוי ספק נפשות, הוי אזלין בתר רוב דאמרי לא צריך, ואמרי' אע"ג דאמר רב ספרא תרי כמאה ומאה כתרי ה"מ לענין עדות אבל לענין אומדנא בתר דעות אזלין, [וברש"י, כגון בשומא ששמיין לבעל חוב].

והרי דיבת המרגלים לא משום עדות אית בה רק משום אומדנא, איך שאמדו בעיניהם הדברים, מה שאמרו (פ' שלח פי"ג) "אפס כי עז העם וגו'

אני נזקק לכם, שמא נתחייב חזק ונמצא חזק רודפו, משתשמע דבריהן ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה יכול לומר להן איני נזקק לכם שנא' לא תגורו מפני איש, ע"כ, ופסק לה הרמב"ם ריש פכ"ב מסנהדרין, והמשמעות דהוי מצוה להדין, אחר שבאו לפניו ויודע להיכן הדין נוטה דמצווה להזקק לדין זה.

אכן להפי' השני דאתי לתלמיד היושב לפני רבו, והרי איתא בסוגיא שם ר' יהושע בן קרחה אומר מנין לתלמיד שיושב לפני רבו ורואה זכות לעני וחובה לעשיר מנין שלא ישתוק שנא' לא תגורו מפני איש, ע"כ, ואייתי לה הרמב"ם שם, והיינו דלא רק הדין נצטוו באזהרה זו אלא גם תלמיד היושב לפניו אף הוא בכלל הציווי דלא תגורו, [ועי' ביד רמ"ה שכל דלהכי נקט ריב"ק תלמיד שיושב לפני רבו, לאשמעינן דאף שאינו דיין ואין עול הדין מוטל עליו גם הוא מכלל הציווי דלא תגורו]. זהו דין משום עצם קיום הדינים והמשפטים, דכל מי ששייך בדבר מצווה בזה שלא לאגור ולהכניס דבר המשפט, ועל כן אף תלמיד היושב לפני רבו בכלל אזהרה זו.

והנה הרמב"ן שהביא ד' הירושלמי דדין זה שאינו רשאי להמנע מלדון אינו אלא בדיני ישראל, אבל בדיניהם ליכא להך דינא, ואסברה לה הרמב"ן, שלא נאמר המצוה לא תגורו מפני איש בדיניהם, והביא זה סמך לדבריו דפליג על דברי הרמב"ם דס"ל דהדין שנצטוו בז' מצוות דב"נ היינו להושיב דיינין ואם לא דנו נהרגין, ובירושלמי הא מפורש דיכול הגוי שלא לדון. הנה אתי בזה משום הלכה וחוב להדין משום היותו דיין, והיינו מצד האזהרה להדין, וזהו דחלוק לשיטתו ב"נ שלא נצטוו בז' מצוות להושיב דיינים, רק הוי מכלל המצוה דדיני ממונות, שלא נאמרה האזהרה מדיני הדין אצל בני נח.

אכן בדעת המנ"ח נראה לומר, דלא איירי רק בהמצוה דלא תגורו משום עצם הדין והמשפט, שמצווה כל השייך להדין באיסור דלא תגורו שלא ימנע מלומר הדין מיראת איש, ולא הלכה להדין היא, אלא משום עצם הדין, ומצווה בזה כל מי ששייך בהכרעת הדין, ומעתה אף דבב"נ יכול הדין שלא להזקק ולדון, וכדאיתא בירושלמי שהביא הרמב"ן, אולם רמי עליה המצוה דלא תגורו, דמפני יראת איש אסור לימנע וליכנוס דבר המשפט, ולא פקע מיניה המצווה גם אם ירצה שלא להיות דיין בזה כלל, לפי שאי"ז הלכה להדין דוקא כמשנ"ת, ורק בהאזהרה דלא תגורו שנאמר להדין, א"כ כל

המרגלים שנים שלשה בדין הוא שנאמין, שנא' על פי שני עדים או שלשה עדים, הרי כאן עשרה, ע"כ. וכל בחי' הרד"ל ואף שיהושע וכלב שהכחישום ג"כ שנים ותרי כמאה, מ"מ הרי לא הכחישום בגוף הדבר שהערים גדולים וכו' ובני ענקים שמה, רק אמרו נעלה כו', והרי זה כמחלוקת באומדן הדעת דאזלין בתר דעות רוב, וכמשנ"ת.

ארץ אוכלת יושביה היא וגו' וברש"י שם, שהקב"ה עשה לטובה שיהיו טרודים באבלם, ועוד יעו"ש, [ולהלן כ' הרמב"ן וכן בפ' שלח, דהמרגלים כולם הסכימו בטובת הארץ, אלא שבחזק העמים ההם המסו את לבבם], וא"כ הרי באומדנא יש לילך אחר רוב דעות, וזהו שתמה הרמב"ן מה הטענה על ישראל שהאמינו העשרה יותר מן השנים.

שוב הראוני בזה, במד"ר פ' מסעי (כג, ו) כשבאו המרגלים והוציאו על הארץ כעס עליהם משה, אמרו לו כל ישראל, משה רבינו אילו היו

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

## **בס"ד נחשבה דברים תש"פ**

דרך חיים תוכחות מוסר

**אִיכָה אִשָּׁא לְבַדִּי טָרְחָכְכֶם וּמִשְׁאָכְכֶם וְרִיבְכֶם.** הנה משמע שבשלב מסוים תש כוחו של משה רבינו שאינו יכול לשאת טרחם וריבם. ויש להבין דכל כך למה.

והנה ספר דברים נקרא משנה תורה, משום שהוא חזרה על חלק גדול ממצות התורה, ועי' רמב"ן בהקדמתו לספר דברים. ועי' תוספות גיטין דף ב' ע"א בענין מה שנוהגים לכתוב י"ב שורות בגמ', – **בשם רב האי גאון ובשם רבינו סעדיה** – משום דכתיב ספר כריתות כשיעור י"ב שיטין המפסיקין בין ארבעה חומשי ספר תורה כדאמר בבבא בתרא (דף יג:): שצריך להניח ארבעה שיטין בין כל ספר וספר, והפסק שבין וידבר למשנה תורה לא חשיב שאינו אלא חוזר ושונה מה שלמעלה.

ויש להבין דאם כל ספר דברים הוא שחוזר ושונה מה שלמעלה, הרי היה אפשר להורות לכל ישראל לשנות שוב ושוב את כל דברי התורה, ומדוע היה צריך לכתוב ספר מיוחד רק בשביל החזרה והשינון. ויש לומר דהענין הוא לא סתם חזרה ושינון, כי אם שכביכול הקב"ה רוצה להראות לעם ישראל היכן שהם נכשלו בלימוד דברי התורה, וגם כן למה באמת נכשלו בהלימוד, כדי שמזה ילמדו לשפר את הלימוד שלהם, לטוב להם. ואולי יש לומר גם כן, שלכן התורה מדגישה פרטים וענינים מסוימים, שאותם יש לשנן ביותר, וגם לתקן מה שצריך לתקן.

והנה תחילת הספר הוא תוכחות של משה רבינו לכלל ישראל, על מה שעשו במדבר, ואחר כך הוא ממשיך וחוזר על מצוות התורה, ונראה כאילו אין שייכות בין שתי המטרות שבספר דברים, אולם לדברינו הנ"ל, זהו ממש אותו ענין, והיינו שבספר דברים ניתן לנו לשפר את עצמינו גם בקיום התורה וגם בלימוד התורה.

ובאמת מצינו שפעמים שהאדם לא לומד כראוי והוא מפני חוסר הרצון ללמוד ולדעת איסורי התורה כי נח לאדם שלא לדעת כדי שלא להיות מחויב, וזה דבר שהחוש מוכיח, ומעשים בכל יום בפרט בזמנינו, שישנם אנשים שמעדיפים שלא לדעת דברים שמחייבים אותם לשנות מעשיהם ודרכיהם, אולם גם בחז"ל מצינו הוכחות לכך שזהו טבע האדם, וכמו ששנינו במסכת חגיגה דף י"א ע"ב, אין דורשין בעריות בשלשה, ועי' שם בסוגיא דהוא משום דשמא חד מינייהו לא יהיב דעתיה כשרבו נושא ונותן עם אחר, והוא עלול אחר כך להכשל מתוך חוסר ידיעה, וכל זה הוא משום שנפשו של אדם מחמדת, עי' שם. וזהו יסוד ספר דברים, שהתורה מלמדת האדם היכן הוא עלול להיכשל בלימוד ושינון התורה ובקיום מצוותיה.

והנה באמת לפי סדר קריאת הפרשיות בכל שנה ושנה חומש דברים נקרא תמיד בשבת חזון שהוא השבת שלפני תענית דתשעה באב, מפני שכל החורבן נבע כתוצאה מביטול תורה, כדכתיב ויאמר ד' על עזבם את תורתי. והוא ממש אותו ענין, ובדווקא יש ללמוד פרשה זו בזמן זה, ודבר בעתו מה טוב. ובנדרים דף פ"א ע"א, דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו עד שפירשו הקדוש ברוך הוא בעצמו דכתיב ויאמר ה' על עזבם את תורתי וגו' היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה אמר רב יהודה אמר רב שאין מברכין בתורה תחלה.

והנה יש לומר כך, שאם היו מברכין בתורה תחילה, ומבינים ויודעין ערך התורה, הרי זה היה מחייב שילמדו כראוי, וגדול תלמוד – שמביא לידי מעשה.

ויש לומר שזהו גם כן מה שאמר משה רבינו לכלל ישראל, איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם. שמשו רבינו כהמלמד הגדול, שהואיל ובאר דברי התורה הזאת הרגיש את הקושי ללמד לעם וזהו מה שהתלונן לאמר, איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם. ולכאורה קשה מדוע הטיל הקב"ה על משה רבינו מטלה שאינו יכול לעמוד בה.

אמנם יתכן דיש לפרש, שאילולא שהיה חסר לכלל ישראל מדה מסוימת של רצון ללמוד ממשו רבינו ע"ה, כדי לקיים אחר כך את כל דברי התורה, הרי ודאי שלא היה קשה זה למשה רבינו כלל ללמדם אורחות חיים, וידוע שיותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק. והוא מהאי טעמא גופא, דאצל משה רבינו מילתא זוטרתא היא. וזהו חלק בלתי נפרד מהתוכחה דספר דברים.

והנה נראה שאחרי שכלל ישראל מתחילים לקבל התוכחה דספר דברים בשבת חזון, שהם השיא והפיסגה דג' דפרענותא, אזי בספר דברים גופא זוכין לשבעה דנחמתא שתחילתן בשבת נחמו שמיד לאחר תענית דתשעה באב. והקדוש ברוך הוא כביכול ממכה עצמה מתקן רטיה.

וכל המתאבל על ירושלים בחורבנה זוכה ורואה בנחמתה, במהרה בימינו אמן ואמן.  
יהי רצון שנזכה לרפואה שלימה וגאולה קרובה, ונאמר אמן.

## "בומרנג" (בעין הסערה)

**דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!**

**פרק כ' בנימין מבושוביץ מקבל אורחים**

**הקדמה תמציתית:**

נחומי מתארס לאחר שקיבל הסכמה מדודי לעקוף אותו, דודי מראה לכל אורך הדרך את גדלות מידותיו, לא ניכר עליו כי הוא זה כי למעשה דולג, הוא עבד יד ביד עם נחומי בכל ההכנות לחתונה, זה כלל למצוא לו בגדים ניאותים לחתונה והכנת חידושי תורה לכל אחת מסעודות השבע ברכות.

החתונה נערכה בתל אביב במבנה ענק שנשכר על ידי המחותן העשיר שהראה את כבוד עושרו לרבים למורת רוחו של רב אברהם הצנוע בכל דרכיו, אבל הוא לא העיר על כך כלום. דודי היה כוכב ראשי בחתונה הוא הלחין שירים וניגן ניגונים ישנים ועבד בהרמוניה מושלמת עם התזמורת הגדולה.

באמצע החתונה חש דודי כי יש איזה אדם שעוקב אחריו בכל מקום, האיש הסתיר את עצמו במומחיות רבה מאחורי הקהל הגדול, אבל דודי ניחן בחושים חדים ביותר הוא הרגיש היטב במעקב ודבר זה טרד את מנחותו. הוא רצה לדעת מה עומד מאחורי המעקב. כשניסה לחפש אחריו גילה להפתעתו כי הוא נעלם כאילו בלעה אותו האדמה, דבר זה הוציאו אותו מכליו, הוא איבד את כל השמחה הגדולה שהייתה לו עד עתה, הוא חש

שיותר הוא לא מסוגל, את כל זה קלט האבא שפירש זאת כי דודי מתחיל לקנאות בנחומי על מזלו הטוב וזה גורם לו לשברון לב. הוא פרש לחדר צדדי החל להתפלל לבורא שלא תצא תקלה מהשמחה המופרזת. המחנות מחפש אחריו והוא לא מוצא אותו, הוא מדבר עם הבנים שיחפשו את האבא. האבא לא מסוגל לענות להם עד שאחיו ר' שמעון מגיע ומבקש ממנו לא להרוס את האוירה הטובה של החתונה. דודי עוזב את החתונה, הוא נוסע לביתה ושופך לבו לבורא שישלח לו את הישועה בקרוב ולא יתייסר כל כך הרבה עד מציאת השידוך.

## פסח שולביץ לא מספק את הסחורה:

לקראת ראש השנה תשמ"ח ניהל לראשונה פסח שולביץ את בית הכנסת "נר תמיד" הסיפור עבר כמעט ללא כל עניין, דבר הסכסוך שפרץ בין בית כנסת "יאנג איזראל" עם פסח שולביץ הביא שלא היה פלא שפסח נקם באויביו והתפרץ דווקא לבית כנסת המתחרה.

עו"ד אורי גרינשפן הצליח בפעם המי יודע כמה, לנהל את המערכה במיומנות ולהביא את שני הצדדים מרוצים מההישגים שלהם.

פיליפ מייזעס היה מרוצה שפסח ירד מכל התביעות שלו וגם המשכורת שלו קוצצה בהרבה. הוא השתדל להביא להרגשה טובה בעת שהעביר את המשד המרווח שלו לידי פסח ולא עוד הוא נידב לו חדר נוסף לאיש צוות שיעבוד עמו יד ביד, בעוד שפיליפ עצמו עבר למשרד באגף העליון של הבניין.

פסח מצדו התחייב לא לעשות שינויים דרסטיים בתקנון הנוקשה, אלא להתמקד בהבאת ציבור מתפללים גדול, הוא התחייב להביא את בית הכנסת לימי הזוהר שלו תוך תקופה קצרה.

פסח עשה כל שביכולתו, כדי להצליח במשימה הכבידה שהוטלה עליו בלי שיעשה שינויים, הוא סמך על אישיותו האנרגית במיוחד, פלוס רזומה עשיר כגבאי מוצלח ביותר והסתער בקמפיין אכזרי על כל החזיתות, כדי לסחוב מתפללים לבית הכנסת "נר תמיד"

המשימה הראשית הייתה, להשיב את המתפללים הקודמים שזנחו את ביתם הוותיק בשנים האחרונות, אל ביתם הישן. אך פסח חושב בגדול הוא כיוון גם למספר גדול של מתפללים מהגרעין הך של יאנג איזראל שנראו לו כמטרה קלה, הוא הכיר את הנפשות העושות וידע לקלוע אל לבם ומצפונם הוא עשה הערכה שיצליח לקחת כ-250 מתפללים זה יחשב כהישג גדול לבית כנסת שצלע בשנים האחרונות ולא הצליח להביא אפילו מתפלל אחד.

ברם הפעם טעה פסח בגדול.

המתפללים הקבועים של "יאנג איזראל" שמרו אמונים לבית הכנסת שלהם, הם לא מצאו משהו מיוחד בבית הכנסת "נר תמיד" שבשלו יעזבו את בית הכנסת שלהם, דבר זה כלל גם את מתפללי "נר תמיד" הוותיקים שפרשו בשנים האחרונות לבית הכנסת המתחרה, הם כבר התרגלו לבית הכנסת החדש, בית הכנסת הקודם נראה להם ארכאי (עתיק יומין) שלא מצדיק נטישה של בית כנסת מבלבל עבורו, התברר לכולם שלא רק פסח הוא המשנה תדמית, יש דברים נוספים שנדרשים כדי להעלות בית כנסת אפרורי לדרך המלך, לאחר חודשיים של הקמפיין התברר שרק עשרה מתפללים עשו ניסיון לחזור.

וכבר המליץ עליו אחד המתפללים שערקו ליאנג איזראל, כי יש שני סוגי פסח, פסח ראשון משפיע ומצליח להביא מתפללים, אבל פסח השני הוא רק לאלו שנמצאים בדרך רחוקה מאד, אולי עליהם ישפיעו דבריו.

פיליפ חש את עצמו לחוץ, בשביל מה היה עליו להביא את פסח בסכום מכובד ביותר, כשהוא לא מצדיק את עצמו, האם בשביל זה הביא אותו לבית הכנסת? הוא דיבר עם בניו מה לעשות, הבנים היו בדעה אחת שצריכים לרמוז לפסח שאם הוא לא משנה את המצב עד מחצית השנה, עליו להתפטר ולתת פיצויים רציניים להנהלת בית הכנסת. אך לא רצו לעשות זאת בלי להתיעץ עם עו"ד אורי גרינשפן.

עו"ד אורי שמע בחומרה את התלונות, הוא אחז שפסח לא ממצה את עצמו, למרות הקמפיין הנמרץ הוא לא אסרטיבי (דעתן ונחוש) אמנם הקמפיין היה אכזרי במיוחד אבל הוא לא הראה שום ייחודיות לסחורה שלו מלבד פסילת המתחרה, זו לא שיטה ודך, באמריקה של אז לא סברו שבדרך כזו מצליחים. (רק עשרות שנים לאחר מיכן אימצו את השיטה הזו בבחירות)

הוא נפגש עם פסח והודיע לו כי יש כאן הונאה ברורה, כל ההסכם נועד כדי לגייס מתפללים חדשים ולא גבאי, גבאים לא חסרים בעולם, הוא הציב לו אולטימטום, עד לשנה הבאה עליו לשנות את המצב.

"איך אתה רוצה שאמשוך אנשים אלינו, אם אוסרים עלי לעשות שינויים מזעריים בתקנון? אם הייתי עושה שינויים הייתי יכול לחפש דרכים, איך להביא מתפללים חדשים, אבל עם תקנון נוקשה כזה זה לא נראה לך בלתי אפשרי?!"

"אני לא הקמפיינר שלך, לא ביקשת ממני מלכתחילה לעשות את התפקיד הזה, וודאי לא במחיר שדיברנו עליו, עליך להתמודד עם מה שיש ועל זה אתה מקבל את המשכורת שלך, יש לך משכורת מאד מכובדת זה מצריך להיות יצירתי"

"אז אתה סגור עם זה?" שאל פסח נחרד מהמחשבה שעו"ד אורי חד צדדי לחלוטין.

"לא אמרתי לך כלום, אני סך הכל שליח להעביר הודעות, יש לך טענות תיגש לבוס". חתם העו"ד הערמומי את השיחה.

פסח לא ידע את נפשו, הוא ראה בעצמו כי המוניטין שלו מתמוסס כמו שלגון בקיץ, אם יעזיבו אותו יפגע המוניטין שלו לחלוטין, זה עלול להשליך על כל העיסוקים שלו, כולל משרת העו"ד. את זה הוא לא יכול להרשות לעצמו, הוא החליט להתייעץ עם רעייתו הפקחית, היא תדע לתת לו עצה נכונה.

מרס אורה מרים לא הייתה מופתעת, גם כשלא דיבר איתה ידעה את כל המצב לאשורו, אבל שמרה על כבודו של בעלה שלא יפול בעיניו.

היא נתנה לו לשפוך את כל לבו בלי להתערב במילה אחת, רק כשהתבקשה לומר את דבריה פתחה ברעיון שלדעתה יוכל לשנות את המצב לחלוטין.

"אני חושבת על רעיון חדשני שאמנם יתבע הרבה כסף, אבל גם לזה יש לי תשובה, אבל קודם כל נציע את הרעיון.

כדאי לך להביא חזן שנקרא בשם העממי "קנטור" צריך להביא אחד שיהיה משכמו ומעלה, לא סתם חזן, לשכנע אותו להגיע לימים נוראים ולתת קונצרט חזנות ראוי לשמו, זה ישנה באחת את המצב, אנשים אוהבים מאד תפילה של חזן שיודע לתת קטעים מיוחדים שיגרמו להם להתרגש מהתפילה, התפילה שוב לא תהיה מתה אלא ממש חיה, דבר זה יגרום שהקהל יעוט על השלל, תנסה את זה שנה שנתיים ותראה את השינוי.

"אבל את יודעת לשכור קנטור זה תקציב שמן מאד, איך הקמצן הזה שנהרג על פחות משווה פרוטה יקבל זאת? הקשה פסח שלמד להכיר את הפרזיזנט שקיים את מאמר חז"ל "ובכל מאוחד" יש לך מי שאוהב את ממונו יותר מגופו [וגם את זה הוא נתבע לתת לבורא].

"אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאהב פיליפ את ממונו, בוז יבוזו לו" אמרו המלצים, כי אדרבה אם תתן לו את הון ביתך זה יכפיל בכפל כפליים את האהבה שלו לממון שאינה תלוי בדבר, כי שלי ושליך תרין רעין דלא מתפרשין (שני רעים שלא נפרדים).

"אל דאגה תן לי לדבר איתו ותראה שממני הוא ממש יתבייש".

\*\*\*

**המאזינה המתמידה מוצאת את הדרך אל הרב:**

המאזינה המתמידה המשיכה להגיע להרצאות, היא לא ויתרה אפילו על אחת מהן, בכך סללה לעצמה מקום ראשון באינטרס על פני כל האחרות.

כל האחרות היו באות אחת לשבוע או שבועיים, היו מהן שכף רגלן דרכה אחת לחודש, אבל שתהיה אחת שתגיע לכל הרצאה ולא משנה באיזה מקום וגם אינה תלויה במזג אויר, הייתה רק המאזינה הקבועה.

איש עוד לא ידע את שמה, למרות שהיא כבר נוכחת במקום מספר חודשים, היא לא חפצה לספק סקרנות של אחת מהן, היא מופנמת ושקטה, עד כמה שזה נוגע לענייניה, אבל עניינית מאוד ומתמקדת במה שנאמר, בזה היא עולה על כולן, היא לא חסכה מלהתווכח עם מספר מאזינות כמותה על כל רעיון שנאמר ולהעביר אותו בשבט ביקורתה, בצורה עניינית ולא מתנשאת.

ניכר היה לכולן שהיא חריפה מהן בעשרות מונים, עד שהנוכחות היו מאבדות את לשונן, לא אחת העירו לה השומעות שתפנה את השאלות למרצה עצמו, אך היא הייתה חשה בושה עצומה לשוחח עם גבר זר.

"אני לא מבינה אותך, הקשתה לה אשה מבוגרת, למה את חושבת שהמרצה הוא אדם זר, הרי הוא בא לתת שיעורים וחלק מההרצאה זה ניהול דיסקוסייה (שיחוח) עם הקהל, אלא שהמרצה לא מעוניין בקהל מעורב, לכן אנו ישובות בעזרת נשים ולא יכולות לנהל איתו שיחה כמו הגברים, אבל אני חושבת שאם תמתיני בסבלנות אחרי השיעור ותשאלי אותו את השאלות שאת מציגה לנו תקבלי מענה ברור".

למרות הכל לא העזה אותה מאזינה ליצור קשר עם הרב, עד שהגיעה העת הנכונה.

היה זה באחת ההרצאות בעיר רעננה, הקהל גדש את האולם עד אפס מקום, גם היצע שהוקדש לנשים היה מלא וגדוש, המאזינה המתמידה לא ויתרה, היא הגיעה ברכבה למקום זמן רב לפני ההרצאה ותפסה מקום טוב כדי שתוכל להטות אוזן, לא לפספס מילה אחת.

לא הרחק ממנה ישבה אשה צעירה ששלחה מפעם לפעם מבטים עליה, נראה היה שהיא סקרנית מאוד לדעת מי היא, היא שמעה מפעם לפעם את ההערות ששלחה לחברתה שישבה לידה והבינה שהמאזינה היא חריפת שכל ביותר. בתום הדרשה מיהרה לגשת אל המאזינה והביעה דברי הערכה על ההערות שנתנה.

"יש לי הרגשה שאני מכירה אותך, אמרה הצעירה למאזינה, אני מנסה להיזכר ועדיין לא מצליחה.

"אבל אני כן יודעת מי את, לפני שנה וחצי נכנסת למשרדי והזמנת עבודת גרפיקה ועיצוב, היית אצלי בעת ההזמנה, לאחר מיכן שלחת איזה שליח שיקח את החומר ושלמת לי על הכל במזומן"

"את צודקת, עכשיו אני נזכרת, יש לך משרד ליד הבורסה ברמת גן אם אני לא טועה שם המשרד "עיצובים בקו חדשני ביותר". כמה שאני שמחה שאת מגיעה להרצאה של אבי שיחי'. זו לך הפעם הראשונה שאת מגיעה להרצאות של אבי?"

"לא בפירוש לא, אני כבר מגיעה משך חודשיים וחצי, נוסעת לכל הרצאה שנותן, לא משנה לי באיזו עיר, בשביל זה יש לי רכב, אני מאוד אוהבת את הסגנון המיוחד של ההרצאות שלו, רק חבל שאני לא יכולה לשאול אותו שאלות על ההרצאות שנותן, יש לי עליהן עשרות שאלות ואני בושה מלהציג אותן בפניו".

"איך הגעת לשיעורים של אבי?" שואלת תוהה בתו של הרב, השאלה נאמרה במבוכה בשל המראה החיצוני שהגיד שהיא באה ממקום רחוק ביותר.

"מצטערת, אני עדיין לא דתיה, כך חונכתי מילדות, באתי מבית שהוא רחוק מאוד מהיהדות, למדתי בבית ספר חילוני מובהק, לא עשיתי צבא בגלל שאני נגד זה, מצאתי הסדר מיוחד על ידי אח אבי שהוא אלוף בכיר בצבא, הוא סידר לי פטור מטעמי מצפון, כך התחלתי לעבוד במשרד של גרפיקאים בגיל 19.

כבר שנתיים אני בעבודה ומצליחה היטב. אבל יש לי הרבה תהיות על כל הדרך בה חונכתי, כשראיתי בגבעתיים שיש הרצאה בנושאים של דת ואמונה, הלכתי מתוך סקרנות ומצאתי שיש לי בזה עניין רציני. אבל יש לי הרבה שאלות שלא נותנות לי מנוח ואני לא יודעת למי להציגן.

"אז למה לא תציגי אותן בפני אבי שיחי' הוא יענה לך על כך בסבלנות רבה עם הסברים מקיפים".

"אני מאד מתביישת, בטבעי אני מאד שומרת על דיסטנס מלא ולא מתערבת עם אחרים, כדי להיות עמי חברה צריכים על כך המון עמל, יש לי לכן רק שתי חברות בלב ונפש, את היתר סיננתי לחלוטין. אין לי שום קשר עם אחרים מטעמי צניעות טבעית, לכן לא נעים לי ליצור קשר עם זרים זה כולל גם את אביך, למרות שאני מאד נהנית מכל ההרצאות שלי".

"אין לך מה להתבייש, אני אעשה את הקשר עם אבי, יש לי רעיון פשוט, בשבת הזו הורי מתארחים אצלי, אני גרה בירושלים והורי כבר לא היו אצלי זמן רב, בדיוק עכשיו קבענו שבת אירוח, אני מציעה שגם את תתארחי אצלנו, תבואי לפני שבת, יש לנו בית די מרווח יהיה לך חדר לעצמך, תוכלי לנצל את השבת הזו היטב, לאבא יש בדרך כלל כמה אורחים, שם לא היית מוצאת את עצמך, אבל אצלי בבית תהי אורחת יחידה ותוכלי לנצל את השבת, אני בטוחה שאבי יקדיש לך מזמנו ויענה לך על כל שאלותיך בהרחבה.

"אני מודה לך מאד, אני מוכנה לשלם לך על האירוח, אני מרוויחה היטב ולא חסר לי מזומנים, אני רוצה להרגיש טוב עם עצמי, אם אחשוב ששכרתי חדר במלון".

"אני נעלבת מאד, יש לי הזדמנות לקיים מצוה גדולה ואת רוצה שאמכור את זה עבור כסף?"

"אבל אני לא רוצה להיות אורחת בחינם" מסרבת המאזינה בעקשנות טיפוסית.

אז יש לי רעיון נפלא, תתרמי את הכסף שחשבת לתת לי, לעמותה של אבי, הכסף הזה הולך למטרות נעלות ביותר, כך תרגישי טוב וגם אני אחוש שהכסף הלך לצרכים מיוחדים"

"טוב לזה אני מסכימה" סגרה המאזינה נושא.

כך החל הקשר בין המאזינה האלמונית עם משפחת שרפנשטיין.

\*\*\*

השבת עברה על המאזינה בהתרגשות עילאית, רב שלמה הקדיש לה את זמנו הפנוי לענות לכל השאלות הרבות שהצטברו לה, השאלות לא היו פשוטות, נראה שהיא עמקנית ויודעת היטב מה היא רוצה, הפעם היא קיבלה מענה תואם שענה על הכל, כל הספיקות נפשטו בזה אחר זה.

הפעם כבר לא יכולה הייתה להישאר אלמונית, היא הציגה את עצמה בשם צילה גוכברג מגבעתיים, אביה היה מדען גדול עם שלושה תוארי פרופסור, הנדסה פיזיקה ומדעים מדויקים. הוא יכול היה להגיע רחוק מאד עד שהתקף לב פתאומי גזע את חייו בגיל 48.

היא הבכורה שלו וקשורה הייתה אליו מאד ומותו שבר את לבה לרסיסים, המשבר החרף ברגע שהאמא החליטה שאינה נשארת לבד, היא התחנתה תוך פחות משנה עם אדם שלא הגיע לקצה קרסולי אביה, היא ראתה זאת כדבר מטורף לחלוטין, איך שוכחים את האבא הגאון וטוב הלב בשניה אחת?

עקב זאת עבר עליה משבר עצום, היא לא התחברה לאבא החורג עד כדי עוינות.

אמה כעסה מאד עליה, אבל הבינה שלא שייך שתגדל עמם בבית, היא נתנה לה את דירתה ועברה עם המשפחה לראשון לציון. המשבר גרם, יחד עם עוד סיבות נוספות, להתחיל לחפש את דרכה בחיים, זה זמן רב היא חשה בריקנות של החילוניות שאינה נותנת פתרון אמיתי לחיים, כבר שנתיים שמחפשת בספרים כל מיני תשובות לשאלה הקשה בשל מה אדם יורד לעולם? אוכל שותה ומת ושוב הדבר חוזר עם ילדיו, למה הוא שונה מכלב וחתול למשל שאין להם כל דאגות בעולם, הם לא חיים בתחרותיות יתר, אין בהם שנאה ואהבה תחרות ומלחמה רבת שנים, היא התעניינה במדיטציה אבל מיד הבינה שזה לא אמיתי ואין בה שום מענה לשאלות המציקות. עתה היא מרגישה שמתקרבת אל מקור האור.

רב שלמה חש שיש כאן עניין של הצלת נשמה תועה, הוא החל להפנות אליה הרבה משאבים ואף אירח אותה בביתו כמעט כל שבת שניה, עד שהפכה כחלק אינטגרלי מהמשפחה. מגיל 21 נקשרה לבית בקשר אמיתי עד ששינתה את כל מסלול החיים.

כעבור שנתיים לא היו מכירים אותה כל מכריה, היא הפכה לחרדית אמיתית בלי שמץ סימן שמסמן בעלי תשובה, לבושה הייתה בצניעות מיוחדת ומקיימת את דיני השו"ע בהקפדה יתירה כל דבר שאלה וברירה עד



תום מה ההלכה אומרת ולא לקחה שום הנחה, לא היה יום אחד שלא התפללה ב' [פעמים ג' תפילות] בהרבה כוונה, היא גם הרבתה לומר עשרות פרקי תהילים בכל יום, עד שהיו שאמרו בצחוק קל כי היא רבנית מבטן ולידה.

למרות הכל לא עזבה את מקום העבודה שלה כמקום פרנסה, היא לא הפסידה בשל זה לקוחות למרות השינוי העצום שעשתה בחייה, המקצועיות שלה הייתה שווה ואיש לא היה מוכן לוותר עליה.

\*\*\*

## בנימין מובשוביץ בפעולה (ח"א)

אל המשרד של בנימין הגיעו זוג מבוגרים מתנשמים ומתנשפים מההליכה המרובה, המיקום לא היה כל כך נגיש, אבל מי שצריך את בנימין השדכן אינו חוסך בטרחה. הם התקבלו בסבר פנים יפות על ידי השדכן המהולל שמזג עבורם שתי כוסות מיץ תפוזים שסחט במו ידיו (לעת עתה השקעה ללא רווחים).

לאחר שנחה דעתם וצימאונם גם לא הציקו, הציגו בפניו את עצמם ואת בעייתם, הזוג בערל וריזל חייקין משתייכים לחסידי חב"ד אבל מעורבים גם בקהילה הליטאית, שוברים את ראשם כדי למצוא שידוך לבנם מיכאל בן ה-29 שכבר כמעט 9 שנים נמצא בשידוכים ועדיין לא עלתה בידם למצוא לו שידוך מתאים, לאחרונה שמעו על השדכן המופלא שמחולל פלאים בחציית "מעבר יבוק" וקורע את הים פעמיים ושלוש בחודש, לכן הטריחו את עצמם מבני ברק עד לביתו כדי לשמוע אם יש לו עבורם הצעה מתאימה.

"אפשר לדעת פרטים על בניכם היקר, אני ממש לא מכיר את שמו ומתפלא מאד על כך, כי יש לי כמעט את כל שמות הבחורים מבני ברק ואיך זה שהשם ממש לא מוכר לי?"

"לא רשמנו אותו אצלך עד עתה, אז מהיכן אתה אמור להכיר אותו? הביעו בני הזוג פליאה.

"האא זו לא טענה כלל, אני מכיר את מפת כל הישיבות, מבני ברק בואכה ירושלים ויתר אזורי הארץ. אני כמעט מוכן להתחייב שאין בחור ישיבה בני ברק שאיני יודע עליו אפילו אם הוא לא יודע עלי שמץ מידע, לכן פליאה אני איך נשמת שם הבחור הזה מזיכרוני? אבל ליתר ביטחון אני מוציא את הכרטסת שלי היא מסודרת לפי שמות הא' ב' כך שאיני צריך לטרוח רבות כדי להגיע לשם חייקין"

רגע כמימרא שלף שלושה כרטסות גדושות ומלאות מהארון כדי להראות לזוג שיש לו רשימה ענקית ואינו מתרברב בחינם. הוא תר אחרי האות ח' והחל לדפדף בזה אחר זה אחרי הכרטיסיות כעבור שלוש דקות הרים את עיניו ואמר להורים.

"כפי שאמרתי לכם, יש לי הרבה שמות באות ח', יש לי שמות נדירים כחבקין חניקין חניסקי חייטובסקי חזונוביץ חלמרקסי חלבוסקי חלובסקי חלופסקי חנצינסקי חרל"פ חלפון כוברא חסדא חיימוביץ חרקוביץ חצקלוביץ וכו' אני לא מקריא לך רק טיפה אחת מן הים הגדול כדי שלא לעבור על חוק החשאיות עליו נשבעתי לכל הורה שבא לעבוד עמי, לכן הבאתי לך רק דוגמאות בעלמא ובתוך הים הגדול הזה אין לי אפילו חייקין אחד בני ברק, רק מכפר חב"ד וירושלים, שם יש לי ב'ה עשרה פריטים".

האמא מביעה השתוממות.

"האם כל שמות הבחורים באו אליך בזה אחר זה כבני מרון או כחיות והבהמות הטהורות והטמאות שהגיעו אל התיבה סדורים בזה אחר זה? היינו אצל הדי רבה שדכנים, לכולם היה פנקס דל ובתוכם היו מערבבים שמות של שני הצדדים ועם כל זאת לא הגיעה השימה שלהם כדי עשירית ממה שכתוב אצלך?"

"זה סוד מקצועי שלי, בשביל זה אני יכול לעשות שידוכים בזה אחר זה, עם סייעתא דשמיא כמעט ואין שבוע שאני לא סוגר שידוך אחד, מה שאין לאחרים, כי להם בקושי יש מה להציע והם בדרך כלל זורקים ניחוש בלי לבדוק אם זה מתאים לזו, אתן לך דוגמא קלאסית שתסביר לך את הכל.

השדכן מוישע מושקוביץ שמע ברחוב שיש בחור בשם משה מיישקין ובבית סיפרה לו אשתו על הבת של החברה שלה בשם מאשה ישועה שזקוקה למעשה ישועה, הרי שיש כאן רמת התאמה מופלאה: משה למאשה בזאת השעה נגילה ונשמחה בישעותה.

אבל אני איני כזה, הכל מסודר אצלי בצורה מקצועית ואין ערבוב שמות, הבחורים בכרטסת אחת ושמות הצד השני בכרטסת שניה, ולפיך אני מתפלא איך השם של הבן שלכם לא הגיע אלי עד עתה?"

"מותר לנו לשאול. האם שמות של בחורים שעובדים גם כן ברשימה שלכם?" מתערב האבא בשיחה.

"זה משהו אחר, אני מתעסק עם בחורי ישיבה בעיקר, יש לי גם כרטסת לבחורים שעובדים, אבל שם אני לא מתאמץ, מי שרוצה להירשם שיבוא וירשם, היות ולא הגעתם עד עתה אלי אין לי עליכם פרטים".

"ולבחור שעובד יש לך מה להציע?" שואלת האמא בחשש.

"יש לי, אבל זה כבר סיפור אחר, כאן אני צריך להתאמץ במיוחד, כי כמעט כל הבנות שרשומות אצלי רוצות בחורי ישיבה, ב'ה "אכשר דרא" לא כבעבר שהבנות היו מתביישות לחשוב על הצעה של בחור ישיבה, עד שהמליץ על כך הרבי יעקב גלינסקי שאם היו רואים אחת בעלת גיבנת או צולעת היו קמים לכבודה כי בודאי תהיה אשת רב חשוב.

אבל זה היה בעבר כשהדעות היו עקומות והסתכלו על בחור ישיבה כאחד שאינו מביא תועלת לעולם, "באנקוועטשערס" חובשי הספסלים ותו לא, כיום המצב שונה לחלוטין, ההורים וגם הסמינרים מחדירים בקרב הבנות, שאין דבר יותר חשוב מלימוד התורה ואבוי למי שלא חושבת להינשא לבן תורה.

רק ה' ירחם יש גם את המודרניות במיוחד שלא חושבות על כך ולכן קשה להציע לבת טובה בחור שעובד, אבל יש לי מספר בנות מבוגרות שנראשו מלהינשא לבן תורה ומוכנות להתפשר עם מי שעובד, אבל שוב הן מיעוט ברשימה שלי, אבל יש...ועל כן..."

ההורים מתוחים לחלוטין מה פשר המשיכה שלו, יש לו מה להציע או אין לו?

בנימין מובושוביץ משחק עם הכפית שעל השולחן הלוך ושוב, מצחו הרחב מעלה קמטים רבים, ההורים מסתכלים בו בפנים שואלות, אבל הם לא מוציאים הגה מן הפה.

יש כאן משחק קשוח ומטרתו לבדוק, מי ישבר הראשון, כנראה שיש לזה משמעות לקלף המיקוח.

**התודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!!**

**hanoch90@gmail.com**

**מזל טוב חמה ולבבית לידיד הגיליון**

**הרה"ג ר' מיכאל חפץ שליט"א לרגל הולדת בנו**

**יזכו אביו ואמו להכניסו לברית אאע"ה בעתו ובזמנו**

**ולגדלו לתורה חופה ומעש"ט אמכי"ר.**