

# הלכות מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

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

## "בזמורנג" (בעין הסערה)

פרק י"ט "שמחה פורצת גבולות"

להתיר ע"י פתח וחרטה הוא רק מדרבנן, דמן התורה יכול הוא להתיר את הנדר בלא שום פתח וחרטה, דיפתה התורה כוחו של חכם לעקור את הנדר, כמו להבדיל הבעל או האב שיכולים לעקור בשל התנגדותם לעצם הנדר.

וב"כלי חמדה" (לגאון רבי מאיר דן פלאצקי זצוק"ל על הפרשה) תמה על דבריו, מסוגית הגמ' בנדרים (דף נ"ט ע"א) שדנה לגבי ביטול של גידולי היתר את האיסור, ומסתעפת שם הסוגיא, בין היתר מביאה הגמ' קושיא מתרומה שהוי דבר בשאלה והוי ליה כדבר שיש לו מתירין ומכל מקום יש לו בטלה, דתנן סאה של תרומה טמאה שנפלה לפחות ממאה חולין תירקב, הא למעלה ממאה תעלה, הרי שיש לה ביטול ואמאי? הא הוי כדבר שיש מתירין (ע"י שאלה) וכל שיש לו מתירין אינו בטל ברוב? ותירצה הגמ' דמירי בתרומה ביד כהן דלא מצי להישאל עליה.

וצ"ב בעצם תירוץ הגמ', דמה בכך שהיא ביד כהן והלא חכם עוקר את הנדר מעיקרו וכאילו לא הגיע ליד הכהן? וביאר בנוב"י (סימן ס') שטעם הדבר כי יכול הכהן לומר לבעלים איני מאמינך שיש לך פתח חרטה.

ברם הדברים צ"ב, דבשלמא אי הוי כוח החכם להתיר הנדר רק ע"י פתח וחרטה ובלא זה אינו יכול מובן היטב מדוע יכול הכהן לטעון לישראל איני מאמינך שהחכם מצא לזה פתח וא"כ אני הוא המוחזק ואין לך כוח ראייה להפקיע את הדבר ממני, לפיכך לא מהני בזה ביטול והוי דבר שאין לו מתירין ובטל בלמעלה ממאה. אבל אם נתפוס כדברי המב"י דיש כוח לחכם להתיר אפילו בלא

(א) בביאור שיטת המב"י ט דמדאורייתא אין החכם צריך לפתח וחרטה.

איתא בפרשה (פרק ל' פס' ב') "וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר".

ובפרש"י: חלק כבוד לנשיאים, ללמדם תחילה ואחר כך לכל בני ישראל, ומנין שאף שאר הדברות כן, תלמוד לומר וישבו אליו אהרן וכל הנשיאים בעדה וידבר משה אליהם ואחרי כן ניגשו כל בני ישראל, ומה ראה לאמרה כאן? ללמד שהפרת נדרים ביחיד מומחה ואם אין יחיד מומחה מפר בשלושה הדיוטות וכו'.

והנה בפרשה מובא שיש שני סוגי התרת נדרים, התרת חכם על ידי פתח או חרטה, והפרת האב והבעל, האב מפר כשהיא ברשותו עד בגרות, וכשהיא ארוסה בימי נעוריה האב והבעל מפירין יחדיו ואין האחד בלא חברו יכולים להפר. אם נישאה יצאה מרשות האב אף אם היא בנעוריה וכח ההפרה ניתן רק לבעל.

וחלוקה התרה מהפרה, שהחכם מתיר רק בלשון מותר, כי כוחו לעקור את הנדר למפרע וממילא הוא מותר מלכתחילה. ואלו הבעל או האב בעת שהיא ברשותו מתירים רק מכאן ולהבא, ולכן זו נקראת הפרה שמפר עתה את האיסור שעד עתה היה קיים עליה. ונתנה לו התורה כוח בנדרי עינוי נפש או בינו לבינה וחכם שאמרה בלשון הפרה ואבא או בעל שאמר בלשון הפרה לא אמר ולא כלום.

והנה חידוש גדול יסד לנו הגאון המב"י ז"ל בתשובותיו (ח"א סי' צ"ח) דמה שהחכם צריך

סבר המבי"ט דמותר ואף מצוה לבטלם כדי שלא יכשל בהם.

**איברא אין הדברים** לכאורה נכונים ויש לשדות בהן נרגא מדברי ה"אמרי בינה" (יור"ד דיני נדרים סי' י"ח) בשם ה"מחנה אפרים" [בדיני צדקה] שביאר את דברי הרמב"ם שאסור להישאל על נדרי מצוה רק בגוונא שאם ישאל יפקיע את המצוה לגמרי, כגון נדרי הקדש, אבל אם אינו מפקיע את המצוה על ידי הפקעתו כגון תרומה שהרי צריך להפריש עליו ממקום אחר ממילא מאי נפק"מ, הרי בלאו הכי יקיים את דינו, בכה"ג אם מאיזו סיבה שהיא רוצה הוא להישאל מותר על מה שנדר מפירות אלו, אי"כ צ"ב דהרי יכול להישאל ואפילו אם יהיה ביד כהן אם הוא עוקר למפרע ומאי ביאור נתן הנובי" לזה שהתרומה ביד כהן ולפיכך הוא מוחזק?

**וב"אמרי בינה" הביא** בשם זקני הגה"ק בעל ה"פנים יפות" זיע"א (בפרשתינו) את דברי הטור (יור"ד סי' ר"ג סי"ג) שלא הזכיר את דברי הרמב"ם הנ"ל שבנדרי הקדש לא ישאל, וצ"ב אמאי?

**וכתב הפנים יפות** "ונראה דטעמא מפני שלא יכול לומר, אני מתחרט על עיקר הנדר אלא על מה שאמר בלשון נדר, שהיה לו לומר בלי נדר, וכן הנוסח בלשון הפרת נדרים שלפנינו, ויש לפרש בזה מה שאמר "כי תדור נדר לה' היינו קרבן ושאר מצוות ה', או שנשבע לאסור עצמו בדבר האסור ואמר לא יחל דברו, והיינו אף שילך לגבי חכם להתיר לו את נדרו, כמו שאמרו חז"ל, אבל אחרים מוחלין לו, אפילו הכי לא יתיר אלא מה שאמר בלשון נדר, אבל על כל פנים יעשה כאשר יצא מפיו בלא נדר" עכ"ל. ובאמרי בינה האריך מאד בביאור דבריו הקדושים.

**לפי דברים אלו** נפל הישוב על קושית הכלי חמדה, שנדר של תרומה שאני, דהוי כנדרי הקדש שהדין שלא ישאל עליהם דמצווה לקיימן, דהרי לפי מה שנתבאר גם בתרומה יכול להישאל, משום שאינו מפקיע המצוה לגמרי, וא"כ יכול להתיר החכם את הנדר אף בלא חרטה מהתורה, אלא אי"כ יפרש

פתח וחרטה, לא יובן דמה בכך שנמצא ביד כהן והלא אם ישאל אצל חכם יעקור את הנדר מעיקרו והוי דבר שיש לו מתירין כיון שמהתורה מצינו לו היתר ומאי שנא מחמץ שנחשב כדבר שיש לו מתירין ואין לו ביטול בכל ימי הפסח כיון שמן התורה הוא מותר לאחר הפסח ואפילו שמדרבנן חמץ לאחר הפסח אסור בהנאה, וביאר בזה הר"ן, דאי נימא דבשל זה שמדרבנן הוי דבר שאין מתירין כיון שאסור הוא בהנאה אף לאחר הפסח, תצא מזה קולא עצומה דיועיל לו ביטול, כיון דהוי דבר שאין לו מתירין, וא"כ נפיק מיניה קולא וכל מה שאסרו רבנן דרצו להחמיר עליו וחומרא דאתי לידי קולא לאו חומרא. ולפי זה נימא הכי, דאם מהתורה יש לו שאלה הוי כדבר שיש לו מתירין ומאי אכפת לן דהוי ביד כהן? ויעוין מה שהאריך בזה ב"כלי חמדה" ליישב בגודל גאונותו וחרפותו.

**וידידי עוז, הגאון החסיד** רבי מנחם מנדל גייגר שליט"א רצה ליישב את הקושיא בתרי אנפי, וכיון שראויים הדברים להיאמר בבית מדרשא הבאתים.

**איתא ברמב"ם (פר' י"ג דנדרים הל' כ"ה)** וז"ל "אמרו חכמים כל הנודר כאילו בנה במה, ואם עבר ונדר מצוה להישאל על נדרו, כדי שלא יהא מכשול לפניו, במה דברים אמורים בנדרי איסור, אבל בנדרי הקדש מצוה לקיימן ולא ישאל עליהן אלא מדוחק, שנאמר דברי אשלם".

**ולפי זה יש לומר** דתרומה הוי כמו נדרי מצוה שהרי נדר לגבוה ולפיכך מובן שאף מן התורה אינו יכול להתיר זאת אף על ידי חרטה, שהרי אסור לו להתחרט על מעשהו וכ"ש אם יבוא בלא חרטה לומר שרוצה הוא לבטל את מעשה ההפרשה, ורק על ידי פתח יועיל, דבזה יש כאן נדרי טעות דבטלים הם, לפיכך אפשר לומר דתרומה לא נחשבת כדבר שיש לו מתירין כיון שמן התורה אסור לו להישאל עליהם ולבטלם, לפיכך מועיל בזה מעשה ביטול, ואינו דומה לנדרי הרשות שעל זה

(דף ע"ח ע"א) לבי"ש דאין נדרי טעות בהקדש אי"כ ראשי המטות למה לי, והרי לא יועיל פתח שמשוה לזה טעות, והרי בנדרי הקדש לא מהני טעות בלאו הכי? יעוי"ש. ולכאורה מאי קושית הגמ' והרי למבי"ט אין צריך כלל לפתח ויכול להתיר אף בלא טעות, לפיכך צריכים להשמיע את ראשי המטות לומר שיש כוח ביד החכם להפקיע ולתרץ.

**ברם דוחה הנפש חיה** דלגבי נדרי הקדש אי אפשר לומר כן כיון דאמירתו לגבוה כמסירתו, ובזה אין כוח לחכם להפקיע את הנדר כיון שאין זה כבר ברשות הקדש ורק על ידי טעות אפשר להפקיע את החלות וממילא יצא מידי הקדש, ברם אליבא דבי"ש דאין טעות תופסת בהקדש שפיר הקשתה הגמ' דראשי המטות לבי"ש למה לי. ואם כן על אותו הדרך ניתן היה לתרץ את קושית הכלי חמדה גבי נדר, אלא שכנראה הכלי חמדה אזיל בשיטת רבו בעל הנפש חיה שאין דין אמירתו לגבוה רק בנדרי הקדש אבל לא בתרומה, דהוי ממון הדיוט ובזה צריכים למסירה ממש ודו"ק.

\*\*\*

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)

ב) למה ביקש בלעם שכר רק על 24,000 ולא על 157,200 (ע"פ הצפנת פענח)

וְאֵת בְּלָעִם בֶּן בְּעוֹר הָרְגוּ בְּחָרָב (לא, ח)

איתא בסנהדרין ק"ו ע"א: "בלעם מאי בעי התם אמר רבי יוחנן שהלך ליטול שכר עשרים וארבעה אלף שהפיל מישראל", וכן פירש רש"י כאן, והכוונה שבלעם יעץ לבלק שיביא את בנות מואב להחטיא את בני ישראל, ועי"ז מתו במגפה כ"ד אלף כמ"ש בסוף פרשת בלק, ולכאורה קשה דהא לעיל בפרשת בלק (כה ה) כתוב "ויאמר משה אל שפטי ישראל הרגו איש אנשיו הנצמדים לבעל פעור", ופירש רש"י שם: "כל אחד ואחד מדייני ישראל היה הורג שנים, ודייני ישראל שמונה רבוא ושמונת אלפים", כלומר שהיו 88,000 דיינים וכל אחד הרג שנים, נמצא שנהרגו שם 176,000 איש מישראל, ויחד עם מתי המגפה נמצא שמתו 200,000 איש, ואם כן תמוה מאוד למה ביקש

המבי"ט כשיטת המאירי והמהרי"ט שהביא האמרי בינה, שאף היכא שלא מפקיע את המצוה אין נשאלין על נדרי הקדש, אי"כ הוי כדבר שאין לו מתירין ושפיר אמרה הגמ' דהיכא דהוי ביד כהן לא יוכל להישאל.

(וצ"ע דלפי"ז דאפילו לא הוי ביד כהן אלא בידו של הישראל כיון דאסור לו להישאל כלל על נדרי הקדש אפילו אם ישאל כעצת הפנים יפות באופן שלא יהיה בגדר "נדר" מכל מקום לא יבטל את חלות ההפרשה כי בזה אסור, ואי"כ הוי כמו דבר שאין לו מתירין אף אם לא יהיה ביד הכהן).

**באופן נוסף ניתן לתרץ** את קושית כלי חמדה על המבי"ט, דאי אפשר להישאל על תרומה משום דדמי להקדש, ואמרינן בזה אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט וכבר זכו בזה הכהנים, רק שיש לישראל טובת הנאה לתת את התרומה למי שירצה (ויש נדון בזה באחרונים עד כמה משוה לו בעלות על כך או דהוי רק בעלות גזבר).

**ואפשר דבכה"ג** אין החכם יכול להתיר בלא פתח וחרטה ואף מדאורייתא, דרק על שלו חידש המבי"ט דמהני התרת חכם אף בלא פתח וחרטה אבל לא להפקיע דבר ששייך לכהנים או להקדש, אע"פ שכל זה נגרם ע"י הנדר, דלאחר החלת שם תרומה אינו שלו ואין בכוחו להפקיע מיד השני ע"י התרה, ואף אם הפריש תרומה ממקום אחר פירות אלו כבר שייכים לכהנים.

**ברם כבר ב"כלי חמדה" דן בזה באריכות**, אם נאמרה ההלכה של אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אף בתרומה, והביא בזה מחלוקת ראשונים יעוי"ש. ואי"כ כל התירוץ הזה יעלה יפה רק לשיטות הראשונים שסוברים שאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, אבל לשיטה השניה נסתגר בקיימתא.

**וב"נפש חיה"** להגאון האדיר רבי חיים אלעזר וואקס אב"ד דקוטנא (רבו של הגאון הכלי חמדה) הביא קושיא על המבי"ט דאם כדברי המבי"ט דמדאורייתא מהני התרה בלא פתח וחרטה, מה הקשתה הגמ' בנדרי

וביאר הצ"פ דזהו הענין במה שנסתמא בלעם בעין אחת, דהוא כמו דאיתא בסנהדרין ס"ד ע"א דאנשי כנה"ג רצו להרוג את היצר הרע דג"ע אך ראו שהוא נצרך לקיום העולם, ולכן לא הרגוהו אלא "כחלינהו לעיניה ושבקוהו" דהיינו שסימו לו עין אחת ועזבוהו, והועיל שלא יתגרה אדם בקרובותיו, וכמו כן בלעם נסתמא בעין אחת כיון שהיה בבחינת יצרא דעבירה, כנ"ל (ואמנם רש"י בסנהדרין שם פי' שסימאו את עיניו, משמע שסימאו את שתי עיניו, אך בצ"פ פ' בראשית כתב שסימו לו רק עין אחת ולעתיד יסמאו גם את עינו השניה, וביאר בזה את הלשון שמצינו בסוכה ל"ח ע"א וקידושין ל' ע"א ופ"א ע"א "גירא בעיניה דשיטנא", שהוא כדי לסמא לו עין אחת).

ונראה בס"ד דעל פי דבריו יתבאר כמין חומר מה שאמר בלעם (כד ג) "ונאם הגבר שתם העין", דהנה בבעל הטורים וברבינו בחיי שם כתבו שבלעם נקרא 'גבר' משום שגבר הוא תרנגול כמ"ש במשנה "קרא הגבר", ובלעם היה דומה לתרנגול שכמו שהתרנגול נואף יותר מכל העופות (כמ"ש בברכות כ"ב ע"א שטעם טבילת עזרא הוא שלא יהיו מצויין אצל נשותיהן כתרנגולין) כך בלעם רבע את אתונו, וכן יעץ להכשיל את ישראל בבנות מואב, ולפי זה מבואר היטב מה שנשמך לזה הכינוי "שתום העין", כי מה שנסתמית עינו הוא משום שהיה נואף כתרנגול ולכן נסמית עינו כמו יצרא דעבירה (ובפי' התפילה לרוקח בברכת הנותן לשכוי בינה ביאר באופן אחר שגם תרנגול עוצם עין אחת ברגע שהקב"ה כועס, ע"ש).

והוסיף הצ"פ שעינו הרעה של בלעם השפיעה עד ימות המשיח, ולכן יצרא דע"ז לא יתבטל עד ימות המשיח, אך את יצרא דע"ז הצליחו לבטל כבר בתחילת זמן בית שני.

ויש להוסיף עוד שבמאמרי לפרשת בלק ביארתי בארוכה דעיקר מטרת בלק ובלעם היתה לעורר את הכעס שכועס הקב"ה באחד הרגעים של שלש שעות הראשונות של היום, וכעס זה בא מחמת עבודה זרה כמבואר בברכות ז' ע"א וסנהדרין ק"ה ע"ב (והבאתי שם בשם התו"ח והמלבי"ם שלכן רצו בלק ובלעם ולכן העלה בלק את בלעם לבמות בעל כדי לעורר את עון הע"ז, ולכן הזכיר בלעם את חטא העגל, ע"ש), אך בפועל הצליח בלעם מאוד בענין זה אצל הערב רב, אך אצל ישראל לא הצליח בזה כלום, ורק בג"ע הצליח מעט.

בלעם שכר רק על 24,000 שמתו במגפה, הא סך כל המתים היה יותר מפי שמונה ממספר זה.

(ובאמת עמדו בזה שחשבונו של רש"י צ"ע, כי בסנהדרין י"ח ע"א איתא "נמצאו דייני ישראל שבעת ריבוא ושמונת אלפים ושש מאות" ולא ח' רבוא וח' אלף, ולפ"ז נהרגו רק 157,200, וכן הוא בירושלמי סנהדרין פ"י ה"ב, על כל פנים גם זה מספר גדול פי כמה וכמה מכ"ד אלף).

והרמב"ן שם תמה על רש"י איך יתכן שנהרגו יותר מרובע ישראל, ורצה לפרש שנהרגו מעט, אך אח"כ הביא שבירושלמי סנהדרין פ"י ה"ב מפורש כדברי רש"י דאמרו שם "נמצאו שופטי ישראל שבע ריבוא ושמונת אלפים ושש מאות, אמר לון כל חד מינכון יקטול תריי נמצאו הרוגין חמש עשרה רבוא ושבעת אלפים ומאתים", ונדחק הרמב"ן שכל אלו היו ראויים ליהרג אך ניצלו בזכות פינחס, ולפי זה ניחא הקושיא הנ"ל, אך לרש"י קשה.

ובצפנת פענח על התורה פ' בלק תירץ דבתחילת פ' בלק כתוב "ויאמר מואב אל זקני מדין עתה ילחכו ה**קהל** את כל סביבתינו כלחך השור את ירק השדה", וביאר דכוונת בלק היתה שיקלל רק את המיוחסים שבישראל ולא את הערב רב שהיו גרים, ולכן אמר "קהל" למעוטי גרים, כדאיתא בקידושין ע"ג ע"א "קהל גרים לא איקרי קהל", וכן דקדק ממה שאמר בלעם "מן ארם ינחני בלק מלך מואב מהררי קדם לכה ארה לי **יעקב** ולכה זעמה **ישראל**", הרי שביקש רק לקלל את "יעקב" ו"ישראל" דהיינו המיוחסים ליעקב וישראל, ולא את הגרים.

ולפ"ז כתב דכל אלו שנהרגו ע"י הדיינים היו מהערב רב ולא מישראל, ולכן עליהם לא ביקש בלעם שכר כי הם ביקשו שיקלל רק את ישראל, ובישראל הועילה הקללה רק על כ"ד אלף ולא יותר.

והוסיף עוד הצ"פ דכל הכ"ד אלף שמתו במגפה לא עבדו ע"ז כלל (דאם כן היו נהרגין בידי הדיינים) אלא חטאו רק בבנות מואב, שהוא אביזריהו דג"ע, נמצא שבלעם הצליח להחטיא את ישראל רק בג"ע ולא בע"ז, כי עיקר כוחו של בלעם היה ביצר הרע דעבירה, וגם הוא עצמו היה בעל עבירה מופלג כמו שאמרו חז"ל שבא על אתונו, ולכן נידון בגיהנם בש"ז רותחת כמ"ש בגיטין נ"ז ע"א.

והביא בשם המקובלים (ספר הגלגולים פרק מב, דף מח; מגלה עמוקות, אופן עג, דף פה) שרבי עקיבא נענש בעונש קשה יותר מכולם [כמאמרם (סנהדרין סח, א)], כיון שהוא היה גלגול של שמעון, שהיה ראש המדברים במכירת יוסף [כדברי רש"י (בראשית מב, כד)]. והנה יוסף אמר לאחיו שלא יצטערו על מכירתו (בראשית מה, ה): "וְעַתָּה אֵל תַּעֲצְבוּ וְאַל יִחַר בְּעֵינֵיכֶם כִּי מָכַרְתֶּם אֹתִי הֲנֵה כִּי לְמַחְיָה שָׁלַחֲנִי אֱלֹהִים לְפָנֵיכֶם", והוסיף ואמר (שם נ, כ): "וְאַתֶּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה אֱלֹהִים חֲשַׁבָה לְטוֹבָה לְמַעַן עֲשֶׂה פְּיֹם הַזֶּה לְהַחֲיִית עִם רַב", ונמצא שאף שהאחים חשבו לרעה יצא מזה דבר טוב, אלא שלמרות זאת העניש הקב"ה את עשרת הרוגי מלכות במיתה, ועל כן בכה רבי עקיבא, ומה אם האחים שהתכוונו לרעה ויצא מזה טובה נענשו, והוא עצמו עתיד להיענש במיתה החמורה מכולם, על אחת כמה וכמה שמי שיצאה רעה ממעשיו צריך כפרה.

והוסיף וביאר שעל אף שמבואר בגמרא (קידושין מ, א) שאין נענשים על מחשבה רעה, זהו משום שאנו תולים שמן הסתם היה מתחרט ולא עושה את המעשה לבסוף, אבל כשנעשה גם מעשה בצירוף עם המחשבה, אף שלבסוף הוברר הדבר שהמעשה היה טוב, נענשים עליו [וכעין סברא זו מבואר בהקדמת ספר תרומת הכרי (אות ח)].

ומבואר מדברי נזר הקודש, שהאחים היו צריכים כפרה על חטא מכירת יוסף, כיון שמחשבתם היתה לרעה. וידועים דברי רבינו בחיי (בראשית נ, יז) שכתב: "מכל מקום לא ראינו שיזכיר הכתוב מחילה ביוסף ולא שיודה להם שישא פשעם וחטאתם, ואם כן מתו בענשם בלא מחילת יוסף

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

### פרשת מטות מסעי תשפ"ג

#### ג) אישה הפרם וה' יסלח לה.

א כתוב בפרשה (במדבר ל, ו): "וְאִם הִנִּיא אֲבִיָּה אֹתָהּ בַּיּוֹם שִׁמְעוּ כָּל נְדָרֶיהָ וְאֶסְרֶיהָ אֲשֶׁר אֶסְרָהּ עַל נַפְשָׁהּ לֹא יִקּוּם וַיִּי יִסְלַח לָהּ כִּי הִנִּיא אֲבִיָּה אֹתָהּ". וברש"י על אתר הביא את דברי הגמרא (נזיר כג, א): "תנו רבנן אישה הפרם וה' יסלח לה באשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה הכתוב מדבר, שהיא צריכה כפרה וסליחה. וכשהיא מגיע רבי עקיבא אצל פסוק זה היה בוכה, ומה מי שנתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה טעון כפרה וסליחה, המתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה" [ובגור אריה ביאר מפני מה רש"י הביא את דרשת הגמרא גבי אשה שהיפר לה בעלה, על הפסוק שמדבר על נערה שאביה הפר לה].

ובספר נזר הקודש על המדרש (לרבי יחיאל מיכל מגלוגא, בראשית פד, יז) כתב על דברי המדרש: "אמר רב אחוה בר זעירא, עבירתן של שבטים זכורה היא לעולם", שכוונת המדרש היא לדברי הזוהר הקדוש (זוהר חדש רות נא, א) שכתב שעשרה הרוגי מלכות היו גלגול של עשרת השבטים שפגמו במכירת יוסף, וכלשון הזוהר: "אמר סוד ה' ליראיו עשרה סבי קטולי מלכות [אתענשו] על מכירת יוסף. וכו'. אמר ליה רבי עקיבא לית ליה זכות אבות. אמר ומבני יששכר יודעי בינה לעיתים (דברי הימים א' יב, לג)" [ויעוין ברבנו בחיי (בראשית מד, יז; נ, יז)].

שאינה לוקה, בכל זאת סופגת מכת מרדות. וצריך ביאור מה החילוק בין מלקות שכלפיהם נאמר בתורה וה' יסלח לה לבין מכת מרדות. ובכלל יש לעיין מה הפירוש "וה' יסלח לה", וכי מהיכי תיתי שה' יסלח, והלא ממה נפשך אם אין זו עבירה על מה צריך הקב"ה לסלוח, ואם זו עברה היאך ה' סולח בלי שום עונש [לפי חכמים או לאחר מכת מרדות לרבי יהודה, שגם כן נראה מדבריו שאין זה כפרה על החטא, אלא כעין עונש על שרצתה לעבור על ציווי ה'].

ובכתבי הגרי"ז (נזיר שם) האריך להוכיח מפשטות לשון הגמרא והרמב"ם שמעיקר הדין היתה צריכה האשה ללקות, כיון שרצתה לעבור על דברי ה', אלא שהתורה חידשה פטור מעונש. וצריך ביאור גדר הענין.

ג. והנה האור החיים (בראשית נ, כ) כתב: "ואתם חשבתם וגו' אלהים חשבה לטובה. והרי זה דומה למתכוון להשקות חבירו כוס מות והשקהו כוס יין שאינו מתחייב כלום והרי הם פטורים וזכאים גם בדיני שמים". והיה מקום לפרש שכוונתו לומר שאינו חייב לשלם ממון, אבל האור החיים מוסיף "וזכאים גם בדיני שמים", ומבאר מדבריו שאף בדיני שמים אין אדם מתחייב באופן כזה.

ובאמת שמסברא הדברים תמוהים, הרי התורה מזהירה אותנו על אהבת חבירו, ואוסרת עלינו לשנא את השני, ואם כן נמצא שאדם זה שהביא סם המוות לחבירו עבר בוודאי על איסור שנאה, ומפני מה אין הוא חייב בדיני שמים.

ובבית יצחק (יורה דעה חלק א, ח, ח) הקשה עליו מדברי הגמרא שמתכוון לאכול בשר חזיר ועלתה בידו בשר טלה צריך כפרה. ותירץ שם שכל שיצא

ואי אפשר להתכפר עונם רק במחילתו, ועל כן הוצרך העונש להיותו כמוס וחתום להפקד אחר זמן בענין עשרה הרוגי מלכות". העולה מדברי שניהם שחטא מכירת יוסף, על אף שיצא ממנו דבר טוב היה צריך כפרה.

ב. יתירה מזו מצינו בפסקי תוס' (מועד קטן אות נג) שכתבו: "דבר שהוא מותר והעושהו סבור שהוא אסור ואפילו הכי עושה מיקרי עבריין". ולכאורה מקור הדברים הוא מדברי הגמרא גבי אשה שאכלה לאחר הפרת בעלה.

ובפרי מגדים (פתיחה כוללת, א, כו) כתב: "ובשו"ת מגידות נסתפקנו מי שהיה לפניו חתיכה וסברו הכל שהוא חלב ואכל במזיד ואח"כ נודע ששומן היתה, אי מפסל מדרבנן כמו באשה שנדרה בנזיר ובעלה היפר ואכלה ענבים דסופגת מכת מרדות, כמו שאיתא בנזיר (פ"ד משנה ג) ופסק כן הרמב"ם ז"ל (נדריים יב, יח), וכל שיש מכת מרדות מפסל לעדות מדרבנן כדכתיבנא".

ולכאורה מדברי התוס' הללו עולה, שאותו אדם נפסל לעדות. וכן היא דעת הגאון רבי שלמה קלוגר, בספרו נדרי זריזין (ח"ג, סימן רכ, תשובה ז, דף יב, עמוד ד). אמנם הישועות ישראל (מקוטנא, חו"מ לד, ז) הביא שהחקרי לב הסתפק בזה. ויש לדון מה הם צדדי הספק.

והנה ברמב"ם (נדריים יב, יח) כתוב: "נדרה והפר לה האב או הבעל והיא לא ידעה שהפר ועברה על נדרה או על שבועתה בזדון הרי זו פטורה ואף על פי שנתכוונה לאסור הואיל ונעשה ההיתר פטורה ועל זה נאמר וה' יסלח לה כי הניא אביה אותה, ומכין אותה מכת מרדות מפני שנתכוונה לאיסור". והיינו שהרמב"ם פסק כדעת רבי יהודה שאף

וקעבר אלפני עור לא תתן מכשול. דמחיל ליה ליקריה. והא קעבר משום בל תשחית. דעבד ליה בפומבייני. ודילמא משום הכי לא רתח. דעבד ליה בשעת ריתחיה". וכתבו התוס' (שם ד"ה דמחיל): "וצריך לומר שהודיעו קודם לכן שלא יהא כמו נתכוין לאכול [בשר] חזיר ועלה בידו בשר טלה דאמר לקמן בפרק בתרא (פא, ב) שצריך מחילה וכפרה". ואם כן מבואר שאף באיסור כיבוד אב ואם שזו היא מצוה שבין אדם לחבירו, כמו שכתב הרמב"ם (פירוש המשניות פאה א, א), נאמר ענין זה שכוונה רעה צריכה כפרה.

וביאר כעין חילוק הבית יצחק בין אם נעשה לבסוף דבר טוב, או דבר סתמי. ומבואר מדברי שניהם שכל שנעשה מעשה טוב לבסוף, הוברר הדבר למפרע שהמעשה הוגדר כמעשה טוב, מה שאין כן אם יצא מעשה סתמי, שאז צריך כפרה על המחשבה. אמנם כל זה הוא שלא כדברי נזר הקודש, וצריך ביאור במה נחלקו.

ד. ונראה לומר שהנה בגמרא (יומא כט, א) איתא: "הרהורי עבירה קשו מעבירה". והרמב"ם (מורה הנבוכים ג, ח) ביאר בזה: "כבר ידעת אמרם הרהורי עבירה קשין מעבירה, ולי בפירושו פירוש נפלא מאד, והוא שהאדם כשימרה אמנם ימרה מצד המקרים הנמשכים אחר החמר שלו כמו שבארתי, שהאדם לא יעשה מרי רק בבהמיותו אבל המחשבה היא מסגולות האדם הנמשכים אחר צורתו, וכשיחשוב במרי ובעברה ימרה בנכבד שבשני חלקיו, ואין חטא מי שעבר והעביד עבד סכל כחטא מי שהעביד בן חורין חשוב, כי זאת הצורה האנושית וכל סגולותיה וכל כוחותיה

מצוה לבסוף, אין צריך כפרה. ועל כן לא הוצרכו השבטים לכפרה. והיינו שיש לחלק בין אם יצא דבר סתמי, לבין אם יצא מצוה, שאז כיון שבפועל יצא מצוה, נחשבים מעשיו כמעשה מצוה. והוכיח כן מדברי הגמרא במנחות (סד, א) גבי פורס מצודה בשבת לצוד דגים והעלה בתוכה תינוק, שמשמע שם שלפי מי שפוטר, אין האדם לוקה אף מכת מרדות כמו באשה שעברה על נדרה שהופר, ובעל כרחך צריך לחלק בין אם נעשתה מצוה לבסוף, או דבר הרשות [וביאר לפי זה את דברי הלבוש (יו"ד קנז, ב) שכתב: "מי שלבו העלה טינא וחושק באשת איש, אם תוכל אשתו לבא אליו להטעותו באופן שיסבור שבא על הערוה שרי", והיינו שכיון שעושה בזה מצוה, נחשב הדבר כמעשה מצוה].

ולפי דבריו אפשר לומר שבזה נחלקו רבי יהודה וחכמים אם לוקה האשה מכת מרדות או לא, האם הולכים אחר מעשיה או אחר מחשבותיה [ומה שהגמרא לא אמרה "לימא כתנאי" זהו משום שבגמרא מדובר שנעשה מצוה לבסוף, ואילו רבי יהודה וחכמים נחלקו בדברי הרשות]. ולפי זה מיושבים גם צדדי הספק של החקרי לב.

ובכלי חמדה (ויחי אות ד) כתב בישוב דברי האור החיים הקדוש שיש לחלק בין עבירות שבין אדם למקום שבהם המחשבה כנגד הקב"ה חמורה בעצמה אף בלי התוצאה, לבין עבירות שבין אדם לחבירו שבאופן שנעשה דבר שחברו שמח ממנו, אין צריך כפרה.

והקשה על עצמו מדברי הגמרא (קידושין לב, א): "דרב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה, אמר איזול איחזי אי רתח אי לא רתח. ודלמא רתח,

ויעויין בספר איי הים (נזיר שם, פב, א בדפי הספר) שלאחר שהביא את דברי הנזר הקודש רצה לומר להיפך, שאף אם נאמר במתכוון לאכול בשר חזיר שפטור, כאן האחים צריכים להיות חייבים.

\*\*\*

**הגאון רבי צבי כהן שליט"א.**

**(ד) דין ספק נפשות בגויים.**

והצילו העדה את הרצח מיד גאל הדם וגו' (לה כה)

הנה קיימ"ל דספק נפשות להקל, ומי שספק אם נתחייב מיתה אינו נהרג מספק. וכתבו רש"י (כתובות טו א ד"ה ספק) והרשב"ם (ב"ב נב ד"ה שניהם) שכלל זה נלמד מהפסוק כאן והצילו העדה, שיש להציל ולא להרוג במקום ספק. אך התוס' (ב"ב שם) כתבו שאי"צ לזה פסוק, וסברא הוא שא"א להרוג מספק, כשם שא"א להוציא ממון מספק.

ויש לדון האם כלל זה נאמר גם בגויים, אם עברו על אחד מז' מצוות שלהם שחייבים מיתה, האם במקום ספק נהרגין או לא.

ומדברי המל"מ מבואר להדיא שאף בגויים נאמר כלל זה שספק נפשות להקל, דהנה כתב הרמב"ם (מלכים פ"י ה"ח): אמרו חכמים שבני קטורה שהם זרעו של אברהם שבא אחר ישמעאל ויצחק חייבין במילה, והואיל ונתערבו היום בני ישמעאל בבני קטורה יתחייבו הכל במילה בשמיני, ואין נהרגין עליה ע"כ. והרמב"ם לא פירש הטעם שאין נהרגין, ועי' בכס"מ שביאר שרק על ז' מצוות נהרגין ומילה אינם בכללם.

אבל המל"מ (שם ה"ז) חולק שאין סברא לחלק בזה, וגם אין לומר שטעמו של הרמב"ם שאין נהרגין הוא משום שהחטא הוא בשוא"ת ואין עונשין אלא על חטא בקום ועשה וכמ"ש הרמב"ן (בראשית לד יג), שהרי הרמב"ם עצמו חולק וסובר שגוי נהרג אף על ביטל מצוה בשוא"ת, ולכן

אין צריך להשתמש בהן אלא במה שהן ראויין לו להתדבק בעליונים לא לרדת להשיג השפל".

ואם כן לא רחוק לומר שעיקר החומרה בעבירה הוא המחשבה הרעה, ואף חטא בשוגג טומן בתוכו חוסר יראת שמים וזהירות בכבוד ה' יתברך. אלא שהקב"ה ברוב רחמיו מוכן למחול על מחשבה רעה כל זמן שהיא לא באה לידי ביטוי מעשי [ואולי אפשר לבאר ענין זה על פי דברי הפרדס רימונים (שער עצמות וכלים, פרק ט) שיישב את הקושיה הנודעת בין ידיעת ה' לבחירת האדם].

אמנם בשעה שהאדם מנסה ועושה מעשה של מרידה, נחלקו רבי יהודה וחכמים האם מסתכלים על כוונתו הרעה או על מעשיו. האם מסתכלים על מחשבתו ומגיע לו מכת מרדות, או שמסתכלים על מעשיו בפועל. ומה שכתבו התוס' שנקרא אדם זה עבריין, זהו משום שכלפי דיני יראת שמים ודאי שאנחנו נראה אותו כאדם מחוסר יראת שמים, ולפי זה מבוארים צדדי הספק של החקרי לב. ומבוארים היטב דברי הגרי"ז.

השתא דאתינן להכי אפשר לבאר שהאור החיים והנזר הקודש נחלקו מהו הגדר במצוות של בין אדם לחבירו, האם כיון שנצטוונו עליהם בתורה, ומה שאנו מקיימים אותם זהו מצד דיני התורה ולא רק מצד המוסר האנושי [כדברי הנצי"ב הידועים בהסכמתו לספר אהבת חסד], נידונים הם ככל מצוות התורה, ומחשבה רעה אסורה בהם. או שאף שהם מצוות התורה, אך כיון שמטרת התורה היתה שנעשה טוב אחד לרעהו כל שיצא לבסוף משהו טוב ממעשיו, מוגדר הדבר כמעשה טוב.



מספק, ולשיטת רש"י והרשב"ם דין זה נלמד מקרא דוהצילו העדה. ומשמע מדברי רש"י שמסברא היה צריך להיות שספק נפשות להחמיר, ואינו דומה להוצאת ממון דאין מוציאין מספק, משום שדין מוחזק שייך דוקא כשיש תובע ונתבע, משא"כ בעונש שמוטל על האדם עצמו, ואדרבא יש לנו להחמיר מספק לקיים בו מצות ד' מיתות בי"ד (ואין לחוש לספק איסור רציחה, משום שאיסור רציחה גדרו לרצוח את מי שאין דינו להיהרג, וכאן הרי מספק מחוייב מיתה ואי"ז נחשב רציחה, וכמו שידוע לבאר הטעם שבספק ממון אין חוששין לספק איסור גזל משום שאיסור גזל הוא לעכב ממון שאינו שלו מצד הדין, כן שמעתי ממו"ר הגר"מ גפן זצ"ל).

וממילא אף לאחר שנדרש מהפסוק שספק נפשות להקל, משום דבעינן והצילו העדה, היינו דוקא לגבי ישראל אבל בגוי שאין בו דין והצילו העדה, הדר דינא שיש להחמיר להורגם מספק, ולכן סבר הכס"מ לחייב מיתה אף בספק בני קטורה וכנ"ל.

ועדיין עומד לנגדינו קושיית המל"מ, דאף בבהמה מבואר ברמב"ם שאינה נהרגת מספק, ואיך נחמיר בגוי להרגו מספק יותר מבהמה. ובזה יש ליישב דהטעם שבהמה אינה נהרגת מספק, הוא כמ"ש בקוב"ש (ב"ב אות רכג) דילפינן כמיתת בעלים כך מיתת השור, ולכן כשם שאין הבעלים נהרגין מספק כך אין בהמתו נהרגת בספק ע"ש, ולפי"ז בגוי שאין שייך טעם זה שפיר נהרג מספק, כך היה נראה לכאורה.

אף נראה דכ"ז אינו, דבאמת הא דבהמה אינה נהרגת מספק, בהכרח אינו משום דין כמיתת בעלים כך מיתת השור, דהא מבואר בגמ' (סנהדרין לו ב) וברמב"ם (פי"א מסנהדרין ה"ד) שכלל זה נאמר רק לענין שצריך לדון את הבהמה בבי"ד של כ"ג, ולא לענין שאר דיני נפשות, ודלא כהקוב"ש (ועוד דאף בגוי שרבע בהמה נתבאר שאין הבהמה נהרגת מספק, אף דשם ל"ש טעם זה).

וגם מה שכתבנו להוכיח מרש"י שמסברא היה צריך להיות דספק נפשות לחומרא, אינו מוכח דשמה כוונת רש"י ללמוד מוהצילו העדה לפוטרו בתורת ודאי ולא רק מספק וכמ"ש בקוב"ש שם ע"ש.

נהרגו בני שכם לדעתו (שם פ"ט הי"ד), וא"כ אכתי צ"ב למה אין נהרגין על המילה.

ולכן תירץ המל"מ שהטעם שאין בני קטורה נהרגין על המילה, הוא משום שהיום כולם מסופקים, שהרי נתערבו בהם בני ישמעאל כמו שהקדים הרמב"ם, ולכן מי שאינו נימול פטור ממיתה שמא אינו מבני קטורה אלא מבני ישמעאל.

וכתב המל"מ להוכיח יסוד זה שאף גוי אינו נהרג מספק, דהא אפילו בהמה אינה נהרגת מספק, וכדמוכח ברמב"ם (שם פ"ט ה"ו) לגבי נכרי שרבע בהמה שאין הבהמה נהרגת, והיינו משום דהוא בעיא דלא איפשטא בגמ' ולא קטלינן לה מספק כמש"ש הכס"מ (וכן ברובע בשוגג כתב הרמב"ם פ"א מאסו"ב הי"ח שאין הבהמה נסקלת והיינו מספק כמ"ש המ"מ שם), וכ"ש לגוי, עכ"ד המל"מ.

אמנם הכס"מ טרח למצוא טעם למה אין בני קטורה נהרגין על המילה, ולא תירץ כמו המל"מ שספק נפשות להקל, וכתב הפמ"ג (תיבת גמא פר' חיי שרה אות ג) שהכסף משנה חלק על יסוד זה, וסבר שדוקא ישראל אינו נהרג על ספק איסור, אבל גוי נהרג אף על הספק, ולכן היה ראוי להרוג מי שאינו נימול מספק שמא הוא מבני קטורה, ולכן הוצרך לומר טעם אחר שאין המילה מז' מצוות ב"נ.

והפמ"ג חזר על שיטתו במקום נוסף (שם פר' נח אות ב), שהקשה אמאי בני נח נהרגין על העוברים, ניחוש שמא העובר היה נפל, וכתב דמזה יש ראייה שגוי צריך להחמיר במקום ספק ע"ש, ומבואר מדבריו שבכה"ג גם נהרג מספק. ועי' בשו"מ (מהדו"ה סי' י) שגם הקשה כן אמאי הורגין על העובר, והוסיף דמספק א"א להרוג את הגוי דלא גרע מבהמה שאינה נהרגת מספק ע"ש, וזהו כשיטת המל"מ הנ"ל, אך הפמ"ג שם נקט כשיטת הכס"מ הנ"ל שגוי נהרג מספק, ועי' שד"ח (פאת השלחן ג' סי' ו).

ויל"ע בדעת הכס"מ, מהו הטעם שגוי נהרג אף על הספק, ומהיכ"ת יש לנו לחלק בין ישראל לגוי.

ויתכן ליישב בזה לפי מה שהקדמנו שנחלקו הראשונים במקור הדין של ספק נפשות להקל, דלשיטת התוס' הוא סברא כמו שאין מוציאין ממון

מסופק, אבל כשעונש מסופק בזה אין עונשין מספק.

ועי' באוה"ח הק' בפרשת בלק (פכ"ה פסוק ח), שהקשה למה הרג פנחס את כזבי בת צור, בשלמא זמרי בן סלוא היה כמשפט ההלכה שקנאין פוגעין בו, אבל כזבי אינה חייבת מיתה ואינה מצווה, ואם משום שחששו שמא היתה אשת איש, לא היתה נהרגת על הספק ע"ש. ולכאוי דבריו הם דלא כהכס"מ, דלדעתו ניתן להרוג גוי מכח הספק, אך לפי משנ"ת אין כאן סתירה דדוקא באופן שלגוי יש ספק והיה צריך להחמיר ניתן להענישו, אבל כאן היא ידעה את האמת ורק לפנחס היה ספק (ובאמת גם בלא סברא זו ניחא, דכוונת האוה"ח אינה לספק גמור, דאין כאן ספק לפנינו ובחסרון ידיעה פשיטא דלא קטלינן).

והנה בענין זה אי ספק נפשות לקולא לגבי גוי, מצינו לכאוי סתירה במנחת חינוך, דמצד אחד כתב (מצוה כו) שאם נחלקו הדיינים בבי"ד של גויים אם לחייב גוי מיתה, והדיינים שקולים, אין להורגו מספק, דסברא הוא שספק נפשות להקל בין בישראל בין בגויים. ומאידך כתב המנ"ח (מצוה לב) לגבי תינוק שנמצא בעיר שמחצה ישראל מחצה גויים, ועבר עבירה שרק ישראל נהרגין עליו, אפשר שנהרג מספק שמא ישראל הוא, ואע"פ שאם הוא גוי אינו מחוייב מיתה, דלא אמרינן ספק נפשות להקל אלא בישראל שנפשמ חביבה ויקרה משא"כ בגויים ע"ש, ולכאוי סותר המנ"ח את עצמו.

ולפי סברת הפמ"ג הנ"ל מיושב שפיר, דבשלמא בדיינים שנחלקו אם להרוג את הגוי, שהספק הוא אם להענישו או לא, בזה סברא הוא שאין להורגו מספק, אבל תינוק שנמצא בעיר שמחצה ישראל מחצה גויים, שהיה לו לחוש ולהחמיר שמא ישראל הוא, בזה שפיר נהרג על שלא החמיר מספק, וממנ"פ אם ישראל הוא הרי נתחייב מיתה ואם גוי הוא הרי עבר על דינו להחמיר מספק. [אלא דאכתי יקשה לן דברי המנ"ח במק"א (מצווה עח) שכתב שגוי שאכל ספק אבר מן החי אינו נהרג עליו, דספק נפשות להקל, הרי שגם בספק איסור של גוי לא קטלינן ליה, וצ"ב מ"ש מהא דתינוק.]

ולכן צ"ל ביאור אחר בדעת הכס"מ, וכפי שנראה מהפמ"ג שם שלמד כן, שהטעם שיש להרוג את הגוי מספק הוא משום שהיה מוטל עליו להחמיר ולחוש לספק, וכיון שעבר ולא החמיר הרי הוא מחוייב בודאי מיתה, דאזהרתן זו היא מיתתן, ואין כאן ספק מיתה אלא ודאי מיתה על ספק איסור שהיה לו להחמיר. ולפי"ז לא קשיא כלל מהא דבהמה אינה נהרגת במקום ספק, דבספק מיתה אכן אין חילוק בין ישראל לגוי ובין אדם לבהמה ובכל אופן ספק נפשות להקל, אך גוי שעבר על ספק איסור דינו בודאי לההרג.

ועפי"ז יתיישבו דברי הרמב"ם (מלכים פ"ט ה"ב), שגוי אסור אף בעבודה זרה שלא כדרכה או על הקמת מצובה, ומכל מקום אינו נהרג עליה, והטעם ביארו האחרונים (עי' בערל"נ סנהדרין נו: ובאו"ש שם) שלהלכה מספק"ל אי גוי מוזהר עליה או לא, ולכן פסק שאסור ואינו נהרג. ולכאוי מוכח מזה שגוי שעבר על ספק איסור אינו נהרג עליו, ותיקשי מזה על שיטת הכס"מ הנ"ל.

ולהנ"ל ניחא, בהקדם הא דכתבו האחרונים (עי' בנין שלמה מתלמיד הפנ"י סנהדרין נו ב ובש"ת צ"פ סי' נז) להוכיח מהרמב"ם שהספק בגמ' אינו אם גוי מוזהר על ע"ז שלא כדרכה, אלא האם נהרג עליה ע"ש, וממילא אין להורגו מספק דספק נפשות להקל, ודוקא באופן שעבר מספק על איסור שדינו בודאי למיתה הרי"ז נהרג כיון שהיה לו להחמיר.

ובזה מובן גם מש"כ הפמ"ג במק"א (שם דברים אות א), בהא דקיימ"ל אין עונשין מן הדין, ויש שביארו הטעם משום שיש לחוש שמא יש פירכא על הקל וחומר ולכן אין עונשין מספק, וכתב הפמ"ג שלפי ביאור זה אף בגויים אין עונשין מן הדין דאין להורגם מספק, והוסיף הפמ"ג שאף לדעת הכס"מ שסובר שניתן להרוג גוי מספק וכמשנ"ת, מכל מקום לא דמי ואין להענישו ע"ק"ו מספק עכ"ד, ולא פירש לנו כוונתו מאיזה טעם יש לחלק ביניהם.

אך הביאור פשוט, דהפמ"ג לשיטתו שהטעם שסובר הכס"מ שאפשר להרוג גוי מספק הוא משום שהיה לו להחמיר ונחשב כעבר בודאי על האיסור, וזה שייך דוקא כשהעונש ברור והאיסור

## מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א.

### לפרשת מטות

#### (ה) שבועת שוא בנשבע לקיים את

#### המצוה.

איש כי ידר נדר לה' או ישבע שבועה לאסר אסר על נפשו ככל היצא מפיו יעשה (ל, ג)

כתב הרמב"ם פ"ה משבועות הט"ז, נשבע לקיים את המצוה ולא קיים פטור משום שבועת ביטוי, כיצד כגון שנשבע שיעשה לולב או סוכה או שיתן צדקה לעני או שיעיד לו אם ידע לו עדות ולא עשה ולא נתן ולא העיד, הרי זה פטור משום שבועת ביטוי, שאין שבועת ביטוי חלה אלא על דברי הרשות שאם רצה עושה ואם לא רצה אינו עושה שנא' להרע או להיטיב, לפיכך כל הנשבע להרע לאחרים פטור משבועת ביטוי, כגון שנשבע שיכה את פלוני או יקללנו או יגזול ממנו או ימסרנו ביד אנס מפני שהוא מצווה שלא לעשות, ויראה לי שהוא לוקה משום שבועת שוא. עכ"ל.

וכ' הרדב"ז, דמדקאמר גבי נשבע לקיים את המצוה פטור משום שבועת ביטוי, משמע דמש"כ בסו"ד ויראה לי שהוא לוקה משום שבועת שוא, קאי נמי ארישא בנשבע לקיים את המצוה, וכן משמע בדבריו לפיכך כל הנשבע וכו' דחד בבא נינהו, ודינם שוה דלוקה משום שבועת שוא.

ותמה הרדב"ז, דלעיל הי"א פסק הרמב"ם בנשבע לקיים ל"ת דפטור אף משבועת שוא, וז"ל, אבל אם נשבע שלא יאכל נבלה וטרפה וכיוצא בהן, בין אכל בין לא אכל אין כאן חיוב שבועה כלל, לא שבועת ביטוי ולא שבועת שוא, עכ"ל, וצ"ע מאי שנא נשבע לקיים מ"ע דאם עבר לוקה משום שבועת שוא מנשבע לקיים מצות ל"ת דאינו חייב משום שבועת שוא. ומכח תמיהתו כ' הרדב"ז דע"כ אין כונת הרמב"ם מש"כ ויראה לי שהוא לוקה משום שבועת שוא אלא אסיפא גבי נשבע להרע לאחרים, אבל נשבע לקיים את המצוה פטור אף משום שבועת שוא, דאף דמצווה הוא מ"מ אהני שבועה לזרוזי נפשיה.

אמנם הנה בתשו' הרשב"ש (סי' ב') הביא מד' הרמב"ם פ"ה משבועות שהנשבע לקיים את המצוה ולא קיים שמלקין אותו משום שבועת שוא,

עכ"פ נתבאר שנחלקו הכס"מ והמל"מ האם גוי שעבר על ספק איסור נהרג מספק או לא, דלדעת המל"מ אינו נהרג וזהו טעמו של הרמב"ם שבני קטורה אינם נהרגים על המילה, ולדעת הכס"מ, וכפי שביאר הפמ"ג בדעתו, גוי נהרג מספק ולכן הוצרך לבאר שמילה אינה בכלל ז' מצוות.

אמנם לולא דברי הפמ"ג היה נראה שאין ראייה מדברי הכס"מ שגוי נהרג על ספק איסור, ובאמת אין חילוק בין ישראל לגוי כלל גם לדעתו, והא דהוקשה לו למה אין בני קטורה נהרגין, ולא תירץ שהוא מחמת הספק, יש ליישב בתרי אנפי.

חדא, י"ל שהכס"מ סבר שאע"פ שבני ישמעאל נתערבו בבני קטורה, מכ"מ רובם מבני קטורה (וראה מש"כ בפרשת לך לך בענין זה האם הרוב בני קטורה או בני ישמעאל), וממילא היה צריך להרוג כל אחד מבני קטורה וישמעאל שלא נימול, דאזלין בתר הרוב שמחוייבים במילה (והמל"מ שפטר מספק, י"ל שלדעתו אין הרוב מבני קטורה וכן משמע בהמשך דבריו שם ואכ"מ, או דסבר דלא אזלין בגויים בתר רובא, או שסבר שרובא דאיתא קמן אינו מועיל בנפשות וכמ"ש בשער"י ש"ג פ"א ובחי' הרמ"ש סנהדרין מ א בדעת הרמב"ם ע"ש).

ועוד, דמלשון הרמב"ם משמע שגם מי שהוא ודאי מבני קטורה אינו נהרג, דכתב שם: והואיל ונתערבו היום בני ישמעאל בבני קטורה יתחייבו הכל במילה בשמיני, ואין נהרגין עליה ע"כ, ואם כדברי המל"מ שהפטור הוא מספק, היה לו לכתוב 'לפיכך אין נהרגין, וע"כ שהפטור הוא משום שאינו מז' מצוות. ומצאתי בשאג"א (סי' מ"ט) שלהדיא נסתפק בזה האם סיום דברי הרמב"ם 'ואין נהרגין עליה' הוא מכח הספק או אף בבני קטורה ודאין, וכתב שמלשון הרמב"ם נראה עיקר דאינו מספק וכנ"ל.

\*\*\*

דליתיה בהן ליתיה בלאו, ועל כרחך דאף הנשבע לקיים את המצוה כה"ג חיילא שבועתו.

ויל"ע בדבריו דכ' שלא מצינו דין זה בשום מקום, דהא בפ' שבועות שתיים אי' דהנשבע שלא יאכל נבילות ושחוטות חיילא שבועתו [ופסק להרמב"ם בה"י], והיינו דמהני שבועה לקיים את המצוה בכולל, וצ"ע מאי שנא נשבע לקיים מ"ע מהאי דנשבע לקיים ל"ת, ומהו שכ' התשב"ץ שלא נזכר ד"ז בשום מקום.

ונראה דאכן חלוק הנשבע לקיים ל"ת מהנשבע לקיים עשה, [והיינו כהצד דאיכא חיוב מצד עצם שבועתו ולא דינא הוא רק משום חילול הדיבור], דהנה כ' הריטב"א (שבועות כו, ב) לענין נדרי אונסין, וז"ל, שלא התירו נדרי אונסים שהן בשבועה דלהבא, אלא בנשבע לעשות מעשה וכו' שאין גמר חלות שבועתו עד שעת מעשה, וההיא שעתא מחייב על עבריינותו, וכיון דאניס ולא מצי למעבד באונסא וכו' פטרינן ליה וכו' אבל נשבע להבא שלא יעשה שחלות שבועתו בשעת שבועתו ומתקיימת בשב ואל תעשה וחיובו על שעת שבועתו, כגון זה שנשבע שלא יאכל ככר זו הרי נאסרה עליו ככר זו מיד וכו', עכ"ל. ושמעתי ממו"ר הגרב"ד דיסקין שליט"א אשר מתבאר בדבריו, דבשבועה שלא יעשה חל עליו חלות איסור בדבר, וזהו שכ' דחיובו בשעת שבועתו, והיינו דכבר בשבועתו חל עליו האיסור שאסר עצמו, אולם שבועה לעשות מעשה לא עביד ביה חלות, רק דרמי עליה חיוב לעשות, וזהו שכ' דאין גמר חלות השבועה בשעה שנשבע.

ומעתה הנה דהנשבע לקיים ל"ת, י"ל דעביד מידי בשבועתו, דמעתי הוא מוזהר שלא לעבור בב' איסורין, דאם יעבור ויעשה הל"ת יעבור בב' הציווים, בהא שפיר [אף דאאחע"א, שהוא סברא שלא יחול איסור אחר שהוא אסור בזה כמש"כ התו"י יבמות יג, ב, או בשבועה דילפי' לה (שבועות כז, א) מלהרע או להיטיב מה הרעה רשות אף הטבה רשות, מ"מ] היכא דכולל שאר מילי מיגו דחיילא אהנך חייל נמי אף באלו שהוא מצווה בהם, דהא סו"ס יש משמעות בשבועה ועביד בה מידי, אולם נשבע לקיים מ"ע הלא לא עביד בה מידי, דמה בכך שהוא מצווה אף משום שבועתו, הלא מצווה ועומד הוא וליכא בשבועתו מידי מחמת שבועתו, דהנה במ"ע ליכא למימר

וכ"כ בבית הלוי (ח"א סי' מד), וצ"ע ממש"כ הרמב"ם בהי"א דהנשבע שלא יאכל נבלה אין כאן חיוב שבועת שוא.

והנראה בביאור ד' הרמב"ם דהנה בעיקר ד' הרמב"ם בהט"ז דלוקה משום שבועת שוא, צ"ב דהא קיי"ל (נדריים ח, א) דנשבעין לקיים את המצוה שנא' נשבעתי ואקיימה וגו' [ופסק לה הרמב"ם להלן פי"א ה"ג]. וי"ל דס"ל להרמב"ם כמש"כ במאירי בסוגיא שם דאף דנשבעין לקיים את המצוה ואין בזה לא משום שבועת ביטוי ולא משום שבועת שוא, אם נשבע ועבר על שבועתו לוקה משום שבועת שוא. וביאור הדברים, דהנה בלאו הא דלזרוזי נפשיה הלא הוי שבועת שוא, והיינו שעל חנם נשבע ולא עביד בזה מידי, אלא דכיון דלזרוזי נפשיה קעביד לא הוי שוא, ולהכי הדבר מתלי תלי אם נזדרז בשבועתו אם לא, והיכא דעבר בהמצוה ונמצא דלא נזדרז א"כ הויא שבועתו שוא. [ויעוי' בקה"י (נדריים סי' י) דהוכיח דכ"ה דעת הרמב"ם ריש פירקין לענין משביע אחרים דאם קיימו דבריו לא הוי שבועת שוא ואם לא קיימו הוי שוא, עיי"ש].

ומעתה נראה ביאור ד' הרמב"ם בתרי אנפי, חדא, דהנה הנשבע לקיים מ"ע ולא קיים, כמו נשבע לעשות סוכה ולא עשה, כה"ג נמצא שלא נזדרז בשבועתו, הויא שבועת שוא כמשנ"ת, אולם הנשבע לקיים מצות ל"ת כמו שלא יאכל נבלה וטרפה י"ל דאף אם עבר ואכל מ"מ אכתי נזדרז בהשבועה כל זמן שלא אכל, ולא שוא הוא, ומשא"כ במ"ע, דאם לא עשאה נמצא דלא נזדרז בה מידי ונמצא הוי שבועת שוא. (אמנם המאירי לא נחית להאי חילוקא, דאירי בדבריו בנשבע לקיים מל"ת דאם עבר הוי שבועת שוא).

ועוד נראה בס"ד בביאור ד' הרמב"ם, דחלוק נשבע לקיים מצות ל"ת מהנשבע לקיים מ"ע, ובהקדם דהנה בתשב"ץ (סי' ק הובא באפיקי ים סי' לו) כ' לדון בנשבע לקיים מ"ע בכולל, כגון שבועה שאוכל מצה שיהא חל אף על אכילת מצה בלילי פסחים, וכ' דאף דלא מצינו ד"ז בשום מקום, אבל הדין בזה דמהני שבועתו, דהא בירושלמי אמרי' בנשבע לבטל את המצוה היכא דאמר שבועה שלא אוכל מצה שנה או שתיים דחלה שבועתו ונאסר באכילת מצה, והא כל

בזה אלא משום אאחע"א ולא משום מושבע ועומד [והביאור דל"ש מושבע ועומד אלא על עשיה ולא בלא תעשה] וא"כ י"ל דשפיר ליכא למילף מהתם, דאפשר דלא מהני כולל אלא בדין אאחע"א, ובמושבע ועומד והיינו במ"ע לא מהני].

## ו) משפטי התנאים.

ויאמר משה אלהם אם יעברו בני גד ובני ראובן וגו' ואם לא יעברו חלוצים וגו' (לב, כט-ל)

תנינן קידושין סא, א ר"מ אומר כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי שנאמר ויאמר אליהם אם יעברו בני גד ובני ראובן וכתוב ואם לא יעברו חלוצים, רבי חנינא בן גמליאל אומר צריך הדבר לאומרו שאלמלא כן יש במשמע שאפילו בארץ כנען לא ינחלו.

והנה בביאור הא דבעינן משפטי התנאים, תנאי כפול הן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה, כ' הראשונים, דבזה מראה תוקף רצונו בהתנאי, ושלא יהא המעשה קיים בלא שיתקיים התנאי, ולכך יש לכפול התנאי, ולהקדים התנאי למעשה, ושלא לסיים בהן אלא בלאו שמראה שזה עיקר דעתו. ובפשטות היינו דבזה גומר דעתו לתנאי שלא יבא המעשה בלא קיום התנאי.

אלא דא"כ דלגמירות דעתו בעי' למשפטי התנאי, צ"ע איך יתפרש הא דמייתי שם בגמ' הא דכתיב "אם בחוקתי תלכו" "ואם בחוקתי תמאסו", דלר"מ דבעי' תנאי כפול ולא אמרי' מכלל הן אתה שומע לאו, זהו שנכפל התנאי בנתינת הברכות. והנה אי משפטי התנאים לא אתו אלא לגמירות דעת המתנה, א"כ מאי שייכי הכא הנך קראי.

עוד צ"ע דבנדירים יא, א גבי הא דאיתא שם דאי אמר לחולין כונתו לא חולין אלא קרבן, אמרי' דהיינו דלא כר"מ דס"ל דבעינן תנאי כפול ולא אמרי' מכלל הן אתה שומע לאו, אלא כמ"ד דמכלל הן אתה שומע לאו. ולכא' צ"ע דאף אי איכא גמירות דעת דמכלל הן אתה שומע לאו, ולענין תנאי סגי בגמירות דעתו, מ"מ הלא בנדירים איכא הלכה דבעי' שיוציא הנדר בשפתיו [עי' רא"ש נדרים ב, א סב, ב ד"ה שלא נתכוין, ובנימוק"י ב, א ד"ה וידות] כדכתי' ככל היוצא מפיו יעשה, ואיך יהני היכא דלא אמר בפירוש ורק מכלל הן נשמע הלאו. וצ"ב.

דהוסיף בשבועתו בכך דכשיעבור ולא יעשה המצוה נמצא עובר בב' ציווים, והוא מוזהר בתרתי שלא לעבור ולא לעשות, דהא מ"ע אין עיקר הציוו אזהרה על אי עשיה אלא ציווי על העשיה, משא"כ בל"ת דכל מצותו הוא אזהרה שלא לעשות, וא"כ יש בזה הוספה לכשיעבור ולא יעמוד באיסורו, אבל במ"ע הא אינו כן, וא"כ איכא למימר דבהא לא יהני שבועה לקיים את המצוה כלל ואפי' בכולל. ומעתה שפיר הוצרך התשב"ץ להוכיח מד' הירושלמי דאיכא כולל אף כה"ג.

וי"ל דמשום האי טעמא הוא שחילק הרמב"ם דהנשבע לקיים מצות עשה ולא קיום עובר משום שבועת שוא, ואילו הנשבע לקיים לא תעשה, גם בדלא קיים, ליכא משום שבועת שוא, משום הנשבע לקיים ל"ת אין בזה משום שבועת שוא כיון דעביד בה מידי, דמעתה הוא מוזהר בתרתי שלא יעבור בהם, ומשו"ה לאו שוא היא, אולם הנשבע לקיים מ"ע ולא קיים, א"כ נמצא דלא עבדה שבועתו מידי, שהרי לא נזדרז לעשיית המצוה, ומה דעבר על שבועתו כשלא קיים, אי"ז עצם השבועה, כמשנ"ת דמצות עשה לא לכך היא באה, ומשו"ה כ' הרמב"ם דלוקה משום שבועת שוא.

והנה בבית הלוי (שם) כ' ליישב סתירת ד' הרמב"ם עפ"י מה דיסד שם דבכל אאחע"א אף דחיובא ליכא, איסורא מיהא איכא, ועפ"ז כ' דבנשבע שלא אוכל נבלה אע"ג דלא חלה שבועתו לענין חיוב, מ"מ הא חלה השבועה לענין איסור ועונש בידי שמים, ומשו"ה ליכא בזה משום שבועת שוא. עכ"ד. והנה דבריו אכתי צ"ב דה"נ נימא בנשבע לקיים מ"ע דחלה לענין איסור ועונש בידי שמים אם לא יעשה.

ולפמשנ"ת דבמ"ע ל"ש לומר שתהא השבועה חלה לענין שאם יעבור בהמצוה יהא איסור ועונש נוסף, לפי שאין עיקרו של מ"ע בא לעונש על אי הקיום אלא למצוה על הקיום, א"כ הרי ל"ש האי טעמא דחלה השבועה לענין האיסור והעונש בידי שמים אלא בנשבע לקיים ל"ת.

[ובעיקר הדברים מה שלא הביא התשב"ץ לענין נשבע לקיים מ"ע בכולל שאר מילי מההיא דנשבע לקיים מל"ת, שמעתי לבאר עפ"י ד' הש"ך [שהובא באבני מילואים תשו' יב] דנשבע לקיים מל"ת ליכא

וז"ל, איכא למימר דמתני בהדי שליח שאני דכל תנאי מהני ביה, לפי שאינו נעשה שלוחו אלא במה שנראה מתוך דבריו, עכ"ל, הרי מבואר, דלא אתו משפטי התנאים להביא גמירות דעתו, ורק דבהלכות תנאים שיש לבטא ולפרש התנאי בפיו לא סגי במה שנראה מתוך דבריו, אבל במינוי שליחות, דלא בעינן אמירה וביטוי כלל, אין לנו אלא מה שנראה מתוך דבריו, ולא נעשה שלוחו רק כפי דעתו.

ואשר לפי"ז שפיר מדמי לה הגמ' לנדריים, דבנדריים נמי בעינן לבטא הנדר בפיו [וכמו שכ' הראשונים הנז"ל], וא"כ אית לן למימר דתלי בפלוגתת ר"מ ור"ח אי יש בכלל אמירתו מה שנראה מתוך דבריו, או שצריך לפרש ולבטא בהדיא, ולא מהני מה שנראה מדבריו כל שלא פירשו בהדיא.

וכיון שכן, דלאו לגמירות דעתו קאתו משפטי התנאים, א"כ זהו דמיייתין קראי דאם בחוקתי תלכו וגו', דכיון שכך הוא אופן התנאה, שיפרש המתנה התנאי בהדיא על כל אופני הבירור שבדיבורו, א"כ שייך אף בכל תנאי שבתורה דניבעי כצורת אמירה תנאי.

והראוני בקוב"ש (ב"ב אות תלז) שהק' מהא דמיייתי הגמ' נדרים פלוגתא דר"מ ורבנן וכנ"ל, וצ"ב דלמא הא דקאמר ר"מ דבעינן תנאי כפול היינו משום דגזיה"כ הוא דומיא דתנאי בני גד ובני ראובן. וכו' בזה"ל, וד"ז שאלתי את כ"ק מו"ר הגר"ח הלוי זצ"ל, והשיב דפלוגתא דמכלל הן אתה שומע לאו היא אם הלאו נכלל בלשון ההן, וא"כ כשאומר ההן לחוד הוי כאילו אומר ההן והלאו, וממילא הוי כפול, ואידך מ"ד ס"ל דאף דאנו מבינים גם את הלאו מדבריו, מ"מ אינו בכלל לשונו ולא מיקרי פירש את הלאו, ולא הוי דומיא דב"ג וב"ר, ולענין נדר בעינן לבטא בשפתיים, ומשו"ה תלי בפלוגתא הנ"ל, עכ"ד. והדברים מפורשים כמשנ"ת בס"ד. [וע"ע רמב"ם פ"ו מאישות הי"ז דהאומר מעכשיו אי"צ למשפטי התנאים, ובביאור שיטתו עי' קה"י נדרים סי' מו, ומבואר כמשנ"ת].

והביאור בזה נראה בעזה"י, דהנה בקידושין שם מיייתין מדברי אברהם לאליעזר דכתיב "אז תנקה מאלתי" [פירש"י לפי שהשביעו אם לא אל בית אבי תלך תחול עליך שבועה, ומכללא לא שמעינן דאם תלך לא תחול]. ובתוס' (ד"ה בשלמא) הק' מה ענין קרא דאז תנקה מאלתי אצל מחלוקת ר"מ ורבי חנינא, והלא אם לא היה מפרש דתנקה אם לא יתנו לך, הייתי אומר שהיה עובר על השבועה בין יתנו בין לא יתנו אם לא היה מביא אשה, ותי' וז"ל, לכן פי' ר"י בשלמא לר"מ דלית ליה מכלל הן אתה שומע לאו, אע"פ שסברא הוא כשאדם מתנה כשתעשה זה אתן לך זה, שאם לא יעשה לא יתן לו, כמו כן כאן אע"פ שסברא שלא השביעו אלא על מנת שיתנו, הוצרך לפרש אם לא יתנו תהיה נקי, אבל לרבי חנינא דאזיל בתר סברא לפי דעת בעלי התנאים, למה פירש אם לא יתנו, פשיטא אם לא ירצו ליתן דיהיה נקי. עכ"ל. והיינו דלר"מ אף כשמסברא נראה שכוונת בעל התנאי שיהא דוקא באופן זה, מ"מ צריך לפרשו, ורבי חנינא בן גמליאל פליג וס"ל דאי"צ לפרש בדיבורו דבר שכן נראה כוונתו בתנאו, ואמרינן דמכלל הן אתה שומע לאו, ואי"צ לפרש יותר בהתנאי את רצונו בקיומו דוקא.

והנראה דזהו יסוד פלוגתת ר"מ ור"ח, דר"מ סבר דהיכא דבעינן ביטוי ואמירה בשפתיו, וכמו בתנאי שיש לפרשו בהדיא, למדנו מפרשת תנאי בני גד ובני ראובן שצריך לפרש התנאי, ולזה באו משפטי התנאים דתנאי כפול והן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה, כדי שיתפרש ויתברר בפיו התנאי, והקפידא על קיומו דוקא, ולכך גם כשדעתו ידועה ממשמעות הדברים ומסברא לא סגי בהא, דזהו אופן הביטוי בפיו, שיהא להדיא מפורש באמירתו. ולא אתו משפטי התנאים כדי לגמור דעתו, דשפיר אית לן גילוי על גמירות דעתו מתוך המשמעות והסברא. ואהא פליג רבי חנינא, וסבר דאף היכא דבעינן ביטוי ואמירה בפיו, יש בכלל האמירה והביטוי גם מה שבמשמעות דבריו, ומה שנראה מסברא שכך דעתו, אף שלא אמרה בהדיא, וחשיב שביטא בפיו מה שבכלל דבריו.

והדברים מבוארים בד' הר"ן שם, שהק' מהא דתנן כתבו ותנו גט לאשתי אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש, והא הכא המעשה קודם לתנאי, ואמאי תנאו קיים, הא בעינן תנאי קודם למעשה, ותי'

בקבלת העדות, שהוא הלכה לבי"ד שלא יקבלו עדות אלא בפני הבע"ד, א"כ לא שייך בזה מחילת הבע"ד.

עוד י"ל נפק"מ בזה, היכא דאיכא חשש הפסד העדות כמו בהיו העדים חולים וכו' דהדין דמקבלין עדותן שלא בפניו כדאיתא בגמ', אם צריך להקדים לקרא להבע"ד שיבא תיכף ותוכל העדות להתקבל בפניו, ורק אם לא בא יקבלו שלא בפניו, דאם הוא מדין קבלת העדות, א"כ בכה"ג דאיכא חשש הפסד העדות, אף אם לא הודיעוהו איכא סברא להקל ולקבל עדותן, אולם אם מזכויות הבע"ד הוא, א"כ כל היכא דלא הודיעוהו, ואי"ז בפשיעתו שלא בא, אמאי נפסיד זכותו של זה לקבל עדות בעל דינו, ויבואר להלן בס"ד.

והנה רש"י ריש חזקת הבתים (ב"ב כח, ב ד"ה התם לענין מחאה דאי"צ שתהא בפניו), כ' בתו"ד וז"ל, כיון דהעדאה לחייבו ממון על נגיחותיו היא באה ולהעמיד שורו בחזקת מועד, בעינן בפני הבעלים שידעו לטעון ולהכחיש העדים ולהביא אחרים להזימן, עכ"ל, ומשמעות דבריו דפי' דהך דינא מזכויות הבע"ד הוא שלא לקבל אלא בפניו, כדי שידע לטעון וכו',

אולם בד' רבינו יונה מבואר דנקט דלאו משום זכויות הבע"ד הוא, אלא הוי דין בקבלת העדות והלכה לבי"ד שלא יקבלו אלא בפניו, דהנה בגמ' פ' חזקת הבתים (ב"ב כט, ב) אמר רב הונא ג' שנים שאמרו הוא שאכלן רצופות, וקא פריך ממתני' חזקת הבתים, והא בתים דביממא ידעי ובליליא לא ידעי וכו', אמר רבא כגון דאתו בי תרי ואמרי אנן אגרינן מיניה ודרינן ביה תלת שנין ביממא ובליליא, א"ל רב יימא לר"א הנו נוגעין בעדותן הן, דאי לא אמרי הכי אמרינן להו זילו הבו ליה אגר ביתא להאי וכו', אמר מר זוטרא ואי טעין ואמר ליתו תרי סהדי לאסהודי ליה דדר ביה תלת שני ביממא ובליליא טענתיה טענה, ע"כ, וכו' רבינו יונה וז"ל, דה"פ אי טעין המחזיק בב"ד קודם שיבא המערער, יעידו לו השוכרין האלו לפני' שדרו בבית גם שניהם, לפי שאם יבא אדם לערער על הבתים שוב לא יהיו השוכרין כשרים לעדות דלהוו נוגעין בעדות, כיון שפרעו לו השכירות, טענתיה טענה וכו', ואע"פ שאין מקבלים עדים שלא בפני בעל דין, הכא מקבלים, כיון דהשתא מיתכשרי, ואם יעידו משיבא ערער

## פרשת מסעי

### ז) אין מקבלין עדות שלא בפני בעל דין.

ולא ימות הרצח עד עמדו לפני העדה למשפט (לה, יב)

א) בב"ק מה, א איתא דאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו, וברש"י כ' דהיינו מדכתיב עד עמדו לפני העד למשפט, [וכדאיתא בתוספתא מכות פ"ב ה"ב]. והנה מלבד מה דבעינן גמר דין בפני הבעל דין, בעינן שתהא הקבלת עדות בפניו כדאיתא בב"ק קיב, ב ובנתיה"מ סי' כח סק"ו נקט דהא נמי גזירת הכתוב הוא כמו דאין גומרין דינו אלא בפניו. אמנם בדברי הראשונים ואחרונים מבואר דדין קבלת עדות בפני הבע"ד, אינו שייך להדין דבעי' גמר דין בפניו, אלט הוא ענין בפנ"ע. וכדלהלן בס"ד.

והנה הכי איתא שם קיב, ב אמר רב אשי א"ר שבתאי מקבלין עדות שלא בפני בעל דין תהי בה רבי יוחנן וכי מקבלין עדות שלא בפני בע"ד, קבלה מיניה רבי יוסי בר חנינא כגון שהיה הוא חולה או עדיו חולים או שהיו מבקשים לילך למדינת הים ושלחו לו ולא בא.

והנה יש לחקור בהאי דינא דאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד, אם הוי דין מזכויות הבע"ד שלא יקבלו עדות אלא בפניו, דעי"ז ידע הבע"ד לטעון ולהכחישם, והא דהיכא דהיו עדיו חולים או מבקשים לילך למדנה", מקבלין עדותם אף שלא בפניו, היינו לפי שאין לחבירו להפסיד עדותו מחמת כן. או דנימא דאי"ז נעשה לתועלת הבע"ד כלל, אלא הוא דין בקבלת העדות, והלכה היא לבי"ד שלא יקבלו עדות אלא בפני הבע"ד, כדי שידקדקו העדים בעדותם טובא, ולברר אמיתות עדותם טפי, וכמו שאר הלכות דרישה וחקירה דעדות בבי"ד, והיכא דהיו עדיו חולים או מבקשים לילך למדנה", נתחדש בזה קולא, דמשום דאין יכולין לקבל עדותם בפניו, ואיכא חשש הפסד העדות, מקילינן לקבל עדותן שלא בפני הבע"ד.

ונפק"מ בזה, אם מהני מחילת הבע"ד על זה, דאם הוא מזכויות הבע"ד, א"כ בידו למחול על זכותו ויקבלו העדות שלא בפניו, אולם אי הוי דין

השטר לא בעין בפניו, וז"ל, שהעדות על הממון צריכה בעל דין כי שמא תהיה העדות שאינה ברורה למעיד כמו שצריך, ואם תהיה העדות בפני בע"ד והעדות אינה ברורה אצל העד כמו שצריך, לא יעיד זו העדות בפניו כי יתיירא ממנו שלא יכחישנו, אבל החתום שהוא קיום שטרות אין לחוש לכל זה, והלכך אין צריך בפני בעל דין, עכ"ל, הנה מתבאר בלשונו שהוא משום העדות שהיא צריכה שתהא בפני בע"ד שלא יעיד עדות שאינה ברורה לו, והיינו דהוי הלכה בקבלת העדות, כמו דיני דרישה וחקירה, שתהא העדות באופן מבורר ומדוקדק ביותר.

(ב) והנה נחלקו הראשונים בסוגיא דב"ק שם באופן זה שהיה הבע"ד חולה או עדיו חולים, דאמרינן דמקבלין עדות שלא בפני בעל דין, האם צריך לשלוח לקרא להבע"ד, דהנימוק"י (לט, א מדפי הרי"ף) כ' וז"ל, דכיון דהדבר נחוץ ודאי מקבלין העדים ואין צריך לשלוח לו, דאם לא עכשו אימתי, דסתם חולים לסכנה חיישי' להו, עיי"ש.

אולם הרא"ש כ' וז"ל, דשלחו לו קאי אכולהו, דאין מקבלין לעולם אא"כ הודיעוהו וכו' וכן אם הוא חולה או עדיו חולים או מבקשין לילך למדנה"י אין מקבלין עדות אא"כ שלחו לו ולא בא דאז הוא פושע, אבל אם אינו פושע אין מקבלין בשום ענין אפי' אם הוא או עדיו חולים דמזל דידיה גרם, וכן מסתבר, עכ"ל.

הנה נחלקו הנימוק"י והרא"ש (וכן עוד בראשונים, הובאו השיטות בטושו"ע ס' כח סעיף טז) היכא דהוא חולה או עידיו חולים דאין שהות להודיע להבע"ד אם מקבלין בלא להודיעו, או דאין מקבלין לעולם שלא בפניו אא"כ הודיעוהו ולא בא דאז הוא פושע.

וביאור פלוגתתם י"ל דפליגי ביסוד הדין שאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד, דהנימוק"י ס"ל דדינא דאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד הוי הלכה להבי"ד בדין קבלת העדות שאין מקבלין אלא בפניו, כדי שתהא העדות מדוקדקת ומבוררת היטב, והיכא דהדבר נחוץ, ועלול התובע להפסיד עדותו, הקילו לקבל שלא בפני הבע"ד, וכיון דאין שהות אי"צ אף להודיעו, דהא הקילו שיקבלו אף בלא בירור זה. אבל להרא"ש דס"ל דלעולם אין מקבלין עדותם שלא בפניו אא"כ

להוי נוגעין בעדות, וכענין מ"ש בפ' הגוזל דמקבלין עדות שלא בפני בע"ד כגון שהוא חולה או עדיו חולים, עכ"ל, היינו דכאן דאם נקבל העדות בפני הבע"ד יפסלו העדים משום נוגעין בעדותן, על כן מקדימין לקבל עדותן דוקא שלא בפניו, כדי שלא תפסק עדותן.

והנה אי נימא דהך דינא מזכויות הבע"ד הוא, א"כ תמוה דהכא אמאי נקבל עדות השוכרין שלא בפני הבע"ד, דבשלמא בהיו העדים חולים וכו' דמקבלין עדותן שלא בפני בע"ד, היינו משום דאין לנו להפסיד בעל דינו מחמת שאין הבע"ד לפנינו, אולם הכא דבעינן לקבל עדותן דוקא שלא בפניו, כדי שלא יפסלו מדין נוגעין, איך נקבל עדותן, ולמה נפסיד זכות הבע"ד שלא לקבל אלא בפניו, ואף דאם לא נקבלם שלא בפניו נפסיד עדותן, מ"מ הכא [דאדרבה אם נקראהו יבא לאלתר] מה מקום יש להפסיד זכותו ולקבלם דוקא שלא בפניו.

והמבואר מבואר בד' רבינו יונה דהך דינא דאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד, לאו מזכויות הבע"ד הוא, אלא הוא הלכה לבי"ד מדיני קבלת העדות שלא לקבל אלא בפניו, ומשו"ה כל היכא דאיכא חשש הפסד העדות ואפי' בעדות השוכרין דאמרי' שאם יבוא הבע"ד יפסלו מדין נוגעין, שפיר כיון דבמקום פסידא מקילין שלא להעמיד בירור זה [מה דכשיקבלו בפניו ידקדקו העדים ויחושו טפי], הא ליכא נפקותא בין היו העדים חולים וכו' שאין סיפק ביד הבע"ד לבא, או דאם יבא הבע"ד יפסלו מדין נוגעין, דמקדימין לקבל דוקא שלא בפניו, דבכל מקום דאיכא חשש הפסד העדות הקילו שלא להצריך בירור זה.

ויש להוסיף עוד, דלפי"ז דהוי הלכה להבי"ד, מבואר היטב מה דבמקום הפסד העדות מקילין לקבל שלא בפניו, לפי שהוא הפסד לעצם בירור הדין, מה שלא נקבל עדותן של העדים מחמת כל טעם שהוא, ושפיר יש לקבל עדות השוכרין דוקא שלא בפניו כדי שלא יפסלו.

וכן מבואר בשיטמ"ק בסוגיא דב"ק שהביא מהרמ"ה דה"ט דאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד, משום דמיכסף מיניה לאסהודי שיקרא, וביותר מבואר כן בתשובת הרי"ף (ס' ר) שכתב שם לחלק דבעדות בעינן בפני הבע"ד ואילו קיום



וחקירה דבי"ד. וע"כ הוצרך התומים לפרש דמפני הנחיצות תיקנו בזה חז"ל לקבל שלא בפני בע"ד, כדי להציל ממון חבירו, וכמו בעדים רדופים לילך למדינת הים.

ובאמת הנה מצאתי בס"ד מפורש בד' התומים (סי' כט סק"ג) דמהני מחילת הבע"ד לקבל עדות שלא בפניו, דכיון דהוא לטובתו יכול למחול. הרי להדיא דנקט דהך דינא לאו מדיני קבלת העדות הוא, אלא הוא מזכויות הבע"ד שלא יקבלו עדות אלא בפניו, ולהכי שפיר מהני מחילתו על זכותו זו.

ד) והנה איתא בשבועות ל, ב ואמר רבה בר רב הונא האי צורבא מרבנן דידע סהדותא וזילא ביה מילתא למיזל לבי דינא דזוטר מיניה לאסהודי קמיה, לא ליזיל, אמר רב שישא בריה דרב אידי אף אנן נמי תנינא מצא שק או קופה ואין דרכו ליטול, הרי זה לא יטול, הני מילי בממונא, אבל באיסורא אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ד', כל מקום שיש חילול ד' אין חולקין כבוד לרב.

והנה שיטת ר"ת (יבמות לא, ב) דעד יכול לשלוח עדותו בכתב לבי"ד כל זמן שזוכר העדות, [דכל מיעוטא דמפי כתבם היינו במי שאינו ראוי להגדה], דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, וכל הסמ"ע (סי' כח סקמ"ב) ראיתי נוהגין ממורי הוראה שלא רצו להטריח הת"ח, ושלחו לו לכתוב עדותו בכתב ידו ולשלחו לבי"ד, וכן נ"ל מאחר דלר"ת וסייעתו אפילו בלא ת"ח מותר לעשות כן.

ותמה התומים (סקט"ו) לשי' ר"ת איך אמרו בגמ' דהאי צורבא מרבנן דידע בסהדותא וזילא ביה מילתא למיזל לבי דינא דזוטר מיניה לא ליזיל, מה בכך שאין יכול לבא להבי"ד, מ"מ יכתוב עדותו וישלחנו לבי"ד ע"ג הכתב, [ובגמ' מבואר דבממונא ליכא גוונא אחרינא שתשמע עדותו בבי"ד שלא מפי הכתב], וביותר, להני דס"ל דאף באיסורא ס"ל לר"ת דמהני לשלוח עדותו ע"ג הכתב לבי"ד, א"כ אמאי אמרי' דבאיסורא אין חכמה וכו', וצריכין לבא לבי"ד להעיד, ואמאי לא יכתוב עדותו וישלחנו לבי"ד. וליכא למימר דחשיב אין ראוי לבילה, שאין יכול להעיד עדותו בבי דינא, דהא ראוי להעיד בבי"ד הגדול ממנו, וא"כ שפיר מיקרי ראוי לבילה, וישלח כתב ידו לבי"ד.

וכל התומים, דהנה יש להתבונן לד' ר"ת, דמה יועיל שישלח כתב ידו לבי דינא, הא קיי"ל דאין

הודיעוהו ולא בא דהוא פושע, היינו דס"ל דהוי זכות מזכויות הבע"ד, ומשו"ה אף במקום חשש הפסד העדות אין מקבלין אא"כ איכא פשיעה שלא בא, דאי נימא דס"ל דהוי הלכה להבי"ד בדין קבלת העדות, א"כ מאי תליא בפשיעתו, וע"כ דהוי מזכויות הבע"ד ולכך גם כשהדבר נחוץ תלי בפשיעתו שהודיעוהו ולא בא.

ג) והנה כ' השו"ע (סי' מא סעיף א) וז"ל, מי שבלה שטר חובו והרי הוא הולך להמחק מעמיד עליו עדים ובא לבי"ד והם עושין לו קיום, וברמ"א, וי"א אפי' נמחק לגמרי וכו' ועדות זו שמעידין על השטר יכולין להעיד שלא בפני הבע"ד, עכ"ל, ותמה הש"ך (סק"ב) דברי הרב תמוהין לי דאיך יעלה על הדעת שיעידו שלא בפני בע"ד לחייב אותו שלא בפניו.

ובנתיה"מ כ' ליישב, דכמו דאף דבכל עדות צריכין הבי"ד לדרוש ולחקור, דהיינו שיעידו כל אחד שלא בפני חבירו, אפ"ה היכא דאיכא עידי גוף ההלואה ושהיה לו שטר, ואין עידי המחיקה רק לגלויי מילתא ששטר זה הוא, בהא סגי בלא דרישה וחקירה, א"כ כ"ש לענין להעיד שלא בפני הלואה, כשעידי ההלואה כבר העידו בפניו, רק שעידי המחיקה מעידין ששטר זה הוא, דרק לגלויי מילתא הם, דסגי שלא בפניו.

והתומים (סק"ב) כתב ליישב דהטעם דמקבלין עדותן שלא בפני בע"ד, הואיל ורוב מחקין ואבדן שטרות המה בקלקול הזמן ושינוי העיתים ונחיצות הדברים, תיקנו חז"ל לקבל שלא בפני בעל דבר, כמו בעדים רדופים לילך למדנה"י ודכוותיה להציל ממון חבירו.

ונראה בזה דפליגי בהנך צדדי בדינא דאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד, דהנתה"מ נקט דהך דינא הוי הלכה בקבלת העדות, וזהו דמדמי לה לדיני דרישה וחקירה, דכיון דבקיום שטרות אי"צ דו"ח, ה"נ אי"צ לקבל עדות הקיום בפני הבע"ד דוקא.

אולם התומים נקט שמזכויות הבע"ד הוא שלא לקבל אלא בפניו, [וכמבואר שם דמייתי קושיית הש"ך בזה"ל, איך יחייבו עדים לבעל דבר וכי חבין לאדם שלא בפניו. היינו דמשום זכות הבע"ד שלא לחוב לו אלא בפניו, ולא מהלכות קבלת העדות], וא"כ אף בקיום שטרות, כל שהעדות לחובתו אין לקבל אלא בפניו, דלא שייך להלכות דרישה

הלכות קבלת עדות סגי בהכי, אכן אי משום זכויות הבע"ד י"ל שיוכל למנוע שלא לקבלו אלא כשהוא בפניו לגמרי, וכד' התומים לשיטתו.

והראוני בד' הנימוק"י כתובות (כ, א) בסוגיא דמפי כתבם שהביא ד' ר"ת דמהני לשלוח עדות בכתב לבי"ד, וכל שם ז"ל, ולפיכך דברי רבותינו ז"ל נ"ל דהא דגרסינן פ' שבועת העדות אמר רבה בר"ה האי צורבא מרבנן דידע בשהדווא וכו' לא ליזיל דעשה דכבוד התורה עדיף, הכי קאמר דמשום עשה דוהוא עד לא כייפינו למיזל קמיה ההוא דינא, אלא אם ירצו שישלח עדותו לבי"ד מוטב, ואם לאו עשה דכבוד התורה עדיף וידחה עשה דוהוא עד, אי נמי אפשר לומר, דמשום דאין דרך כלל לשלוח עדותו בכתב כשהוא עומד שם עד הבי"ד, אלא דאתי לאמנועי מלאסהודי אמרו הכי דעשה דכבוד תורה עדיף מקיום עשה דהוא עד וגו', אבל לא אתי למעוטי שלא יוכל לקיים עשה דוהוא עד אם שולח עדותו, דאין הכי נמי דסגי כיון שזכרה כנ"ל, עכ"ל. הנה מפורש בדבריו דלר"ת מהני לשלוח עדותו בכתב ידו, וסוגיין לא אתי לאפוקי שלא יהני לשלוח כתב ידו לבי"ד, וכמש"כ הנתיה"מ, ולהמתבאר בשיטת הנימוק"י הדברים מאירים, דכיון דס"ל דדין אין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד מהלכות קבלת העדות הוא, ולהכי ס"ל דהיכא דהדבר נחוץ כגון שהיו העדים חולים וכו' מקבלין עדותם שלא בפני בע"ד אף בלא לקרוא להבע"ד, וא"כ כל היכא דחשיב מסירת עדות לבי"ד, כיון שאי אפשר לקבל בפני הבע"ד, שפיר מהניא אף שלא בפניו, וכמשנ"ת בד' הנתיה"מ דס"ל הכי דהוא מהלכות קבלת עדות להבי"ד.

\*\*\*

**ח) "פניני פז" מהרה"ג ר' אברהם זלצמן**

**שליט"א**

**בעל מח"ס "אדני פז" על סוגיות**

**הש"ס.**

א. מטרת ימי בין המצרים להזדהות

עם הרגש של הקב"ה 'בפרידה על

הניתוק, ובתקווה להתאחדות'.

מקבלין עדות אלא בפני בע"ד, ולא יהני מה דקורין העדות בבי"ד בפני הבע"ד, דסו"ס הא כתיבת העדות שלא בפניו, ואינו דומה לראיית פנים דאינו מעיז. אלא צ"ל דכל ד' ר"ת היינו היכא דאי"צ לקבל בפני בע"ד, כגון שהיו עידיו חולים או מבקשין לילך למדנה"י דכה"ג מקבלין אף שלא בפני בע"ד, וסוגיא דשבועות איירי היכא דאין מקבלין אלא בפניו וא"כ לא שייך לשלוח עדותו בכתב ידו לבי"ד. וכן מש"כ הסמ"ע שנהגו לקבל עדות בכתב מת"ח, היינו היכא דאי"צ להעיד בפני הבע"ד אבל במקום דצריך לא מהני מפ"כ.

אמנם בנתיה"מ (סק"ו) חולק ע"ד התומים וכו' דמהני לכתוב אף שלא בפני בע"ד, דאף לר"ת דיכולין לכתוב עדותן לבי"ד, לא חשיב הגדה עד שיבא הכתב לבי"ד, ולהכי שפיר מקבלין עדותן, דקריאת הכתב בבי"ד היא ההגדה ושם הוא בפני הבע"ד. והוסיף דכן מבואר מדסתמו הפוסקים, ולא חילקו שלא יהני לשלוח אלא באופן שאי"צ לקבל העדות בפני הבע"ד. ומה דהק' התומים דאינו דומה ראיית פניו דאינו מעיז לכתובה שלא בפניו דמעיז, כ' הנתיה"מ ז"ל, לק"מ דהא דבעי' קבלת עדות בפני בע"ד לאו משום דאינו מעיז, רק גזירת הכתוב, דהא אפילו בשור הנסקל בעי' בפני השור, ועוד דהבעל דין יכול לילך ולהיות שם בשעת כתיבה, וגם כשהעד יודע שיקראו השטר בבי"ד בפניו אינו מעיז.

וי"ל דפליגי לשיטתייהו, דהתומים דנקט דמזכויות הבע"ד הוא, א"כ כיון דבשעת כתיבת העדות לאו בפניו הוא שירא ממנו ולא יעיז, לכך אין לקבל עדות מפי הכתב שנשלח לבי"ד.

והנתיה"מ דנקט דהוי הלכה לבי"ד בקבלת העדות, ובתחילת דבריו נקט דהוא גזיה"כ ולא משום שלא יעיז, וע"כ סגי שיקראו הכתב בבי"ד בפניו שזהו קבלת העדות. והוסיף דגם אי נימא דהוא כדי שלא יעיז, מ"מ הרי הבע"ד יכול לילך ולהיות שם בשעת כתיבה, והינו דבכך יהא בירור זה של מסירה בפני הבע"ד, וגם דבלא"ה אינו מעיז משום שיודע שיקראו השטר בבי"ד בפני הבע"ד וא"כ שפיר אית לן בירור זה כשנמסר בבי"ד בפני הבע"ד. והנה אמנם כשמעיד בפני הבע"ד לכאו' הוי בירור טפי, וכפי שנקט התומים, וגם משמעות ד' הנתיה"מ שלא נחלק רק שגם בזה מתקיים הענין שלא יעיז, והיינו דמשום

ממלא כוס, ואת הלחם הוא טובל בכוס, לחוש את צער גלות השכינה, וכך ישבו שניהם אוכלים מאותו לחם וטובלים אותו בכוס הדמעות, מצטערים יחד על צער גלות השכינה, [מקור הסיפור, 'סיפור לשבת' שם מביא כמה מקורות לסיפור זה].

### ג.

עד"ז אפשר לומר, כל השנה הקב"ה נותן לנו חגים מלאי שמחה ועונג, ר"ה שבו הוא נהיה למלכינו, סוכות ימי שמחה, חנוכה חג ביטחון, פורים חג הודעה, פסח האמונה והגאולה, ספירת העומר ימי הזדככות, שבועות חג מתן תורה. בכל החגים האלו עם ישראל אינו באמת מרגיש את מה שה' כביכול מרגיש אלינו. ובהגיע סוף השנה לקראת השנה החדשה אנו רוצים לדעת מה הרגש של הקב"ה בפנימיותו אלינו.

וזה ימי בין המצרים, בהם הקב"ה מגלה לנו כביכול מה הרגש שאופף אותו כל העת 'אוי לו לאב שהגלה את בניו' הצער של הקב"ה כביכול על כך שהגלה את בניו, ואף אנו מייחדים שלושה שבועות בשנה לזכות להבין את הרגש הזה, אנו מייחדים את הזמן הזה לחוש את ההרגשה או לבנים שגלו מעל שולחן אביהם.

ההזדהות עם הקב"ה על החורבן היא דבר משותף בין שני הצדדים בין אב לבנו, שכל אחד חווה את הפרדה מכיוון אחר, אך בין שניהם יש את אותה התקווה, לחזור ולהתאחד באופן מושלם כשהיה קודם לכן.

המציאות של ימי בין המצרים, היא להתכנס לרגש הפנימי ביותר שיש לבן עם אביו, להזהדות עם התחושה הזו של צער הפרידה, והתקווה להתאחדות במהרה.

זה מטרת ימים אלו, ובהתקיים המטרה הזו, אכן באים מוכנים לאלול לירח האיתנים, א"א לצנוח מכל השנה ישר לימים הגבוהים האלו, צריך קודם להתחבר בפנימיות כראוי לקב"ה, ימי בין המצרים מכשירים את האדם לחוש את ההרגשה של בניו אתם לה' אלוקיכם, וכמו שאמר דוד המלך 'הוא יקראני אבי אתה וגו' אף אני בכור אתנהו', כשהודי חש עמוק את התחושה שהקב"ה הוא אבא שלו, הקב"ה מצידו נותן לו את החושה החזקה הזו שהוא אכן הבן שלו, ואין דבר נצרך מזה בהגיע הימים הנוראים בכדי לחוש את הקשר לקב"ה באמת ובתמים.

ב. ע"י ימי בין המצרים מתאחד ומתחזק

## הקשר בין הקב"ה לישראל

### א.

ימי בין המצרים, תרועה ושברים, סוכה וד' מינים, הכל הכנה לאתה הראתה לדעת. (תורת אבות).

ידוע דברי צדיקים על שגב ימי בין המצרים וקדושתם, ושהם ההכנה לכל הימים הנוראים, וכמאמר הנ"ל שהדבר הראשון בסולם להגיע 'לאתה הראת לדעת' זה בין המצרים. וזקני הדאמו"ר רבי משה מקוברין אמר שימי בין המצרים הם 'הרקע השחור' לימי ירח האיתנים'. כלומר כמו בציור תחילה מכינים את הרקע לציור כך ימי בין המצרים הם תחילת ההכנה לימי אלול.

ויש להבין מה משמעות ימים אלו, ובמה נתייחדו להיות כהכנה לאלול והימים הנוראים. לכאורה אלו ימים של אבל על חורבן ביהמ"ק ומדוע בספרים הרבו לדבר עליהם כעל ימי ההכנה לחודש אלול וירח האיתנים.

### ב.

אולי אפשר לבאר זאת, על פי מה שמסופר על דוד המלך ע"ה, היה ידוד שהיה בקשרי ידידות חזקים מאוד עימו, קודם שנתמנה למלך, היו אז שניהם רועים יחד באחו את הכבשים, מושחחים ומתפללים יחד, ואוכלים יחד, זה מפיתו של זה.

כאשר דוד המלך נהיה למלך, בא אותו ידוד לבקרו, וביקש לאכול יחד עימו, הורה דוד למשרתיו להגיש לפניו ממיטב המאכלים, אך הוא לא אכל, הוא ביקש לאכול דווקא עם דוד המלך, דוד נעתר לכך ובהגיע שעת סעודת המלכות, הוא יישב ליד דוד המלך, אך הוא שם לב לכך שדוד לא אכל מאומה, וביקש לאכול דווקא איתו מאותה הפת, כמו שהיו אוכלים יחד בעבר, זכר לימים ההם שהיו חברים בעבר.

דוד נעתר לזה, ואמר לו שיהיה קשה לו באמת לספוג את מה שהוא יאכל, אך חברו התעקש על כך. דוד הכניסו דרך המסדרונות המפוארים של ארמונו, עד שהגיעו לחדר הפנימי, חדרו של דוד המלך, שם ראה חברו שהחדר כלל לא מפואר, לא היה מטויח בטיח כלל, ומיטה וריהוט פשוטים, על שידה חיכה לחם שחור ויבש, ולידו כוס, בכוס היה דמעות. דוד הסביר לו שכל יום הוא בוכה באמירת התהילים על צער וגלות השכינה, הבכי

## "נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א רז"כ "דעת יוסף" אשדוד

### בס"ד נחשבה מטות תשפ"ג

הגבלות / זהירות – מצילות חיים

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רְאֵשֵׁי הַמַּטּוֹת לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ד'. אִישׁ פִּי יָדָר נָדָר לְד' אוֹ הַשְּׁבַע שְׁבַע לְאָסוּר אֶפְסָר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יִחַל דְּבָרוֹ כְּכֹל הַיֵּצֵא מִפִּי וַיַּעֲשֶׂה.

כבר עמדו מדוע דיבר משה רבינו דווקא אל ראשי המטות, ועי' רש"י, שבא ללמד דיחיד מומחה מפר יחידי או שלשה הדיוטות. ולכאורה נמצא בזה שהטעם שמושה רבינו דיבר בפרשת נדרים ושבועות אל ראשי המטות בדווקא, הוא בכדי ללמד ענין התרת נדרים, ולא על איפור הנדר כי אם על היתר הנדר. והדבר אומר דרשיני. והנה יש כאן מקום להתבוננות בעצם ענין הנדר, מדוע חדשה התורה שאדם ביזמתו יכול לחדש ולאסור על עצמו דברים המותרים, וכי אין די לנו באיסורי התורה. והרי כידוע התורה אינה רוצה שאדם יאסור על עצמו דברים המותרים, וכבר אמרו דייך מה שאסרה תורה, ואם כן איפוא, מדוע חדשה התורה פרשת נדרים ושבועות ביטוי להבא כלל.

אמנם ההסבר הפשוט לכך הוא, כי ירדה התורה לסוף דעתו של אדם, שיש ואדם נגרר למעשים שהוא אינו רוצה לעשותם כלל, והוא אפילו מתנגד להם בכל ליבו, ובכל זאת הוא עלול להגרר אליהם בלא שימת לב מראש, וכיום הדברים מפורסמים ומובנים לכל אדם שמתבונן מעט ומפקח על דרכיו.

ולמדדה התורה את האדם עצה, ונתנה לו בידו כלי, להרחיק עצמו מדברים המותרים, כדי שלא ימצא את עצמו נגרר לדברים האסורים והרעים. וכבר אמרו, כך היא דרכו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו לך ועבוד עבודת כוכבים והולך ועובד. (שבת דק"ה ע"ב). ומהי העצה שנתנה התורה, לעצור את עצמו לפני הירידה במדרון. לזהות מראש את המכשולים שהוא עלול אליהם, ולגדור עצמו, וכך יבטיח עצמו מהתדרדרות כלשהי. וזהו ענין הנדר אמנם, ומכל מקום ודאי שעדיף לגדור עצמו בלי נדר. וזו המטרה והלימוד, בחידוש התורה של פרשת נדרים.

והנה לימוד זה הוא חשוב וגורלי מאוד לכל אדם באשר הוא, וכמו שאמרו חכמים הרחק משכן רע, והיינו מפני שהאדם עלול להגרר למחוזות שהוא אינו מודע כלל לסכנה שבהם, ואולם הדרך להמלט היא לא בדוקא ע"י נדר או שבועה, כי בזה הוא עלול להכשל בעוון נדרים ושבועות וכו', אלא שיש לכל אחד לבחון עצמו, ולזהות את נקודות החולשה שלו, ולפי זה לשים לעצמו גבולות והרחקות, כדי שלא ימצא את עצמו מבצע דברים שלא היה מעוניין להתקרב אליהם וכל שכן לעשותם.

ובאמת חכמים כבר גזרו הרבה גזירות עלינו כשכל מטרתם להרחיק את האדם מן העבירה, וכבר במשנה הראשונה שבש"ס שנינו, ולמה אמרו חכמים עד הצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה. רצו חכמים ללמדנו אורחות חיים שכך צריך האדם להנהיג עצמו, ולהשיג שליטה עצמית, ובכך יתרחק מכל דבר שלא מתאים עם ידיעותיו שלו.

ויש לומר כי לכן משה רבינו מדבר אל ראשי המטות ללמדם דיני התרת נדרים, כי אין האיפור המטרה, אלא רק השמירה מהחטא, והזהירות ממנו.

והנה מיד אחר פרשה זו למדנו את פרשת נקמת עם השם נגד מדין, על שבאו להטות את ישראל, בדרכו הנלוזה של היצר הרע, של היום אומר לו עשה כך וכו', אמנם יש לומר שבהקדמה זו שהקדימה התורה פרשת נדרים, להפרשה דנקמת ד' במדין, התורה רצתה ללמדנו ענין נוסף, שקודם כל אנו צריכים לתקן עצמינו, ולטפל היטב בהיצר הרע הפנימי, ולהבטיח שלא נכשל חס ושלום פעם נוספת, וזהו הלימוד שלמדה התורה בפרשת נדרים, ורק אחר כך ניתן לקחת נקמת השם במדין, שהוא ביעור היצר הרע החיצוני.

והנה לפי זה יובן מאד מדוע התורה הדגישה שמושה רבינו אמר הלכה זו לראשי המטות, כי המנהיגים של עם ישראל פעמים שצריכים הם להשתמש בדרכים שונות למנוע מכשול, וזהו סוד הנדר, וכמו כן המנהיגים שבעם צריכים להתריע מראש מן המכשולים החיצוניים.

והנה כאשר האדם מתרגל לשמוע ולקיים תרי"ג מצוות התורה הרי הוא מרגיל את עצמו לשליטה עצמית, וקל לו יותר להקפיד ולהמנע מכל מכשול, אולם מי שהולך שובב בדרך ליבו, הרי הוא עלול לסכנות למיניהם, או ברוחניות או בגשמיות.

והנה אנו כיום נמצאים בצומת דרכים לא פשוטה כלל, כי מגיפות למיניהן – מהן רוחניות ומהן גשמיות – משתוללות בראש הוצות ואין יודעים כיצד להתמודד, וישנם מומחים יותר ומומחים פחות, וכל אחד אומר אני הרואה, והעולם כולו מבלבל לחלוטין, והקושי הגדול הוא מחמת שאין משיגים שליטה על ההמונים, שלא יגרמו למחלות להתפשט יותר, ורוב רובם של האנשים לא מסוגלים להתגבר על עצמם, ולוותר על דברים בכדי להיזהר, וכל זה מפני שלא התרגלו לשליטה עצמית, ואלו שקוראים עצמם 'מנהיגים' מוצאים עצמם מונהגים, והקדוש ברוך הוא מראה לנו באצבע כמה האדם הוא חסר יכולת להגן על עצמו. וכמוכן מי שמעולם לא התרגל לשלוט על עצמו על הרמ"ח והשס"ה שלו עצמו, כיצד יוכל לשלוט על זולתו...

וראינו בשנים הללו דבר מפתיע ביותר, שאפילו מי שמטיף לזהירות ומתריע מפני הסכנה, הוא עצמו עובר על התקנות שלו עצמו, וכפי הנראה שלכל אחד יש את היצר שלו, ויותר קל להגביל אנשים אחרים מאשר להתגבר לבד.

ובודאי יראי השם נזהרים גם במקום שאחרים מקילים ומזלזלים, וגדולי ישראל מתריעים ומזהירים מפני פגעי התקופה הרת הסכנות, וגם משמשים דוגמא לזהירות המתבקשת. ובימי הקיץ החמים, יש להזהר מאד, ובזכות שמירת הגוף והנפש, השם זכרנו, יברך את בית ישראל, ויראי השם הקטנים עם הגדולים.... ברוכים אתם להשם...

## "בזמננו" (בעין הסערה)

**דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!**

**פרק י"ט "שמחה פורצת גבולות"**

**"שמחה פורצת גבולות"**

**הקדמה תמציתית ועניינית:**

**הקדמה תמציתית ועניינית:**

דודי עובר ניסיון קשה ביותר לאחר יותר משלוש שנים של התפתלות בסבך השידוכים, מגיע שידוך לאח הצעיר יותר נחומי עם בת של עשיר מופלג ששולח את בן דודו להציע את בתו הבכורה, לחצים מופעלים על ההורים לדלג על אבן הנגף כדי לחזור חור בשק השידוכים ובכך תיפתח הדלת לילדים הבאים שעומדים בתור.

ההחלטה הייתה קשה ביותר, תחילה להורים שהתלבטו זמן רב אם להיענות להצעה ולקבל את תג מחותנים, הלחצים עושים את שלהם וההורים מחליטים לנסות לבקש מדודי לוותר לנחומי בפרט אחרי ההבטחה של הצדיק מבנימינה, דודי מתלבט מאד אם יוכל להסכים כי הוא חושש שהאנשים יתרגמו זאת כהודאה במחלה שתקפה אותו, אבל לאחר הרבה לבטים הוא מחליט שמגיע להורים לראות נחת לאחר כל כך הרבה שנים של אכזבה והוא בטוח שממעשה טוב לא יצא רע.

ובארה"ב מתבשלת תוכנית הצידה הפיתיון משלח אל הדג (פסח שולביץ) שרץ לבלוע אותו במחיר של חצי משכורת ובלא תנאים, עו"ד אורי גרינשפן והוכיח בפעם המי יודע כמה שהוא אמן המניפולציות והתככים למיניהם, הוא מצליח להוריד את הפוסח על שתי הסעיפים מכל הדרישות, עתה נותר לראות איך יצליח במשימה להביא את הקהל שזורם החוצה.

וביחשלים קם שדכן מסוג חדש בנימין מובושביץ שממזג עבר הווה ועתיד במשימה אחת, הוא מוציא כרטיסי ביקור על חשבון העתיד ומציג רחומה עשיר ביותר שמספר על 100% הצלחות בשידוכים בכל המגזרים והעדות יד ראשונה שניה ושלישית ההבדל הוא רק במחיר. בקרוב נכיר אותו בדרכי העבודה שלו.

## השמחה הגדולה באירוסי נחומי:

מרגע שניתן האוקיי לשידוך, החל השידוך רץ במהירות מסחררת, נחומי היה קל החלטה, הוא ראה רק את המעלות ולא חשב לרגע שצריכים לראות עוד ועוד כדי להיות בטוחים בהחלטה, גם הצד הנגדי סבר אותו דבר, נראה היה שהם היו סגורים על השידוך עוד קודם לכן, אלמלי העיכוב שהיה עד עתה.

גם ברוריה שתמיד הייתה מדקדקת בכל פרט ופרט לא מצאה שום פגם קטן בהצעה, מרגע שהשידוך נכנס להאצה לא עמדה מנגד, דודי עודכן בכל פרט כדי שיתרגל לעניין וגם ירגיש את עצמו חשוב. כעבור שלושה שבועות נסגר השידוך בס"ד.

דבר השידוך התפרסם ברבים, כך נודע כי נחומי עקף את דודי ובמהירות הבזק סגר את השידוך הראשון שלו, שמחה גדולה אפפה את כל הידידים הטובים של המשפחה שב"ה מצליחה המשפחה לראשונה לסגור שידוך, פה ושם היו לחשויים, איך דודי מקבל את הרעיון הזה שעוקפים אותו. האם זוהי הודאה שישנה איזו בעיה או שזו גבורת נפש של דודי שלא רצה למנוע מאחיו שידוך מוצלח.

כשנערכה סעודת האירוסין בבית הכלה שהיה רחב ידיים ומפואר מאד והיה בו מקום לחתונה קטנה בלי שום מאמץ, נפשטה השאלה מאלה.

כולם ראו את גבורת הנפש של דודי שישב ליד החתן כאילו הוא עצמו החתן, מי שלא היה מהמשפחה הקרובה יכול היה להתבלבל, דודי לחץ ידיים לכל מי שבא להשתתף בשמחה, כאילו הוא עצמו החתן, הוא הראה פנים צוהלות לכל אחד.

ולא עוד, אלא שגם נשא דרשה מיוחדת בה הפליג בשבחיו של החתן בחירי ישיבת תפארת בחורים וממילא בחירי עולם הישיבות, הוא ציין את מידותיו המיוחדות שמזוקקות ברמת הזיקוק הגבוהה ביותר ומי שזכה ללמוד איתו חברותא חש את עצמו המאושר באדם, כל זה אמר בלי להסמיק אפילו פעם אחת, החתן עצמו היה נדהם, מעולם לא ידע כי אחיו אווז ממנו עד כדי כך, משפחת הכלה התמוגגה לשמוע שהחתן שלהם הוא המוצלח ביותר שיש.

לאחר סבב הנאומים התברר כי אף אחד מחבריו הטובים לא התחרה עמו בתיאור החתן ככליל המעלות.

כל מי שהיה בשמחה לא ידע איך לעכל את הנתונים, איך יעלה על הדעת שדודי שמח כל כך בשמחה של אחיו כאילו הוא עצמו החתן, זה העלה את מניותיו לשחקים, הכל שחו בדבר גבורת הנפש של דודי שהתגבר לחלוטין על הנגיעות שלו ופרגן לחלוטין לחתן.

נחומי הרגיש שדודי שמח בשמחתו בצורה מושלמת, דבר זה הקל עליו מאד, הוא לא צריך להחביא את עצמו בשל חלישות הדעת שתהיה לאחיו, אדרבה אחיו שמח בשמחתו, כאילו הוא עצמו עשה את השמחה. זה נתן לו את היכולת ליהנות משמחתו בשלמות.

ההורים היו מלאים שמחה, כי ב"ה שמחת האירוסין של נחומי עברה בצורה מופלאה, הם עצמם התפלאו על גבורת הנפש של דודי לפרגן לאח הצעיר כ"כ כשהוא עדיין זקוק ישועה, הם ידעו את האמת שהם עצמם לא היו עומדים בכך, אם היו נבחנים במבחן הזה.

## איה ההבטחה שניתנה למה היא מתמהמהת כל כך?

הם לא ידעו את הסוד המופלא כי דודי עצמו שבור ורצוף בתוכו עד דכא, אלא שנוזהר מאד שלא להפגין זאת לאיש כדי שלא להעכיר את האוירה.

למרות השמחה הגדולה והפירגון המיוחד שהראה כלפי חוץ, קשה היה לו לעכל את זה שעדיין השידוך שלו מתמהמה כל כך, בטוח היה שאחרי ההבטחה, תוך ימים ספורים הוא יתארס, אבל המציאות רחוקה מאד, כנראה שיש קרוב ויש קרוב, כל דבר נאמר בזמנים שונים. עליו לקבל בסבלנות את השידוך שלו, מה שנותר לו להתפלל שהמציאות הזאת תתקרב לפני החתונה של נחומי, יש לו תקווה קלושה שכעת יראו כולם שהוא לא בחור פשוט שעומד על שלו, לא כל אחד וותרן בנושא כזה, דבר זה לבד צריך לגרום לשינוי בתדמית שלו.

אלא שבזה הוא טעה לחלוטין, למרות שהבריות שחו בהתפעלות על דודי כגיבור רוח מאין כמוהו, עדיין לא היו מוכנים להודות שהייתה טעות נוראה באבחנה שלהם כי הוא בעל לקות בריאותית קשה.

מידות לחוד ובריאות לחוד, זה נכון שדודי הוא בעל מידות נאצלות, הלוואי שירבו כמותו בישראל, אבל זה לא מוריד לזות שפתיים קשה שנעשתה נחלת הרבים, כי לדודי יש מחלה מוסווית שכולם מסתירים, זה שהוא מופיע בציבור מדי יום וגם הנוכחות שלו בישיבה מלאה, עדיין לא סותרת את הקביעה שהשתרשה בלב הציבור, כי לדודי יש מחלה שכרגע שוקטת על השמרים ומחכה להתפרצות שתגיע באחד מן הימים.

זה מזכיר את אלו שמתגוררים לא הרחק מהר הגעש חזב, הם אינם רגועים, כי גם כשהוא נח זה לא אומר כלום, לא אחת הוא מתחיל לעשן לפתע ומשליך תימרות לבה עד למרחקים וגורם לנזקים אדירים, אמנם אין זו התפרצות הר געש במלוא מובן המילה שתוצאותיה הרסניות ביותר, הסכנה עדיין מוחשית שלפתע יתעורר ההר כאז ויריק את הלבה שלו על הסביבה וכסה אותה כליל.

כך אירע לתושבי העיר פומפיי באיטליה ששכנה בסביבות ההר חזב, בשנת ה-79 לספירה התעורר לו ההר בפתאומיות ובלי שום הודעה מוקדמת המטיר על העיר מטרות אש וגופרית בלי מרגוע, העיר כוסתה בארבעה שכבות לבה ואפר מאות שנים עד שלא נודע לאיש כי הייתה שם עיר. לאחר מאות שנים נחשפה העיר ונתגלתה הזוועה הנוראה כשראו משפחות שלמות ישובות באמצע ארוחתם בשיא הרגע, המוות הגיע אליהם ברגע אחד בלי שיבחינו בכך, הם נקברו בצורה טבעית ביותר בלי שיד אדם תתערב בזה.

מאז אנשים שבאים לבקר ולהתחכך בצל המוות רועדים כשמתקרבים למקום, שמא ההר יחזור ויעשה זאת בשנית. איש לא נרגע בראותו את היציבות מאות בשנים, כולם בטוחים כי זה שקט רגעי שלא מבטיח מאומה מה יהיה בעתיד.

כך גם הבריות חושבים על דודי, יש לו מחלה קשה שמקננת בגופו, היא יכולה להיות רדומה אפילו עשרות שנים אבל ביום בהיר היא עלולה להתפרץ וה' ישמור ויחוס מה שיקרה אחר כך.

לפיכך לא משתנית התמונה לאחר אירוסי נחומי, הטלפון שרזי בדממה בכל מה שקשור אל דודי, שדכנים לא מעיזים להציע הצעות, כי מה יציעו?

הרי כולם מבינים שאחרי כזה שידוך טוב שהמשפחה עשתה עם נחומי הם לא יעשו שידוך צולע שיקלקל את כל האוירה, לפיכך ממתנינים השדכנים בסבלנות לאחר החתונה, כשיירגעו הרוחות והדי השמחה יימוגו יהיה מקום לחדש את ההצעות, הלא לא ירצו שדודי ישאר רווק לנצח חייבים להשיא לו אשה.

מה רע למשל בריקי סטמפלר שנעבאך נפלה עם חולה באפליפסיה שהסתיר את דבר מחלתו מעין כל עד שכמעט איש לא ידע על כך מלבד הוריו, רק עינה הצופייה גילתה את הכדורים מוסתרים בטלית, אפילו גאון כמוהו לא חלם שאשתו תיקח את הטלית לכביסה מיד לאחר החתונה, שנה ראשונה אמורה האשה להיות שקועה ראשה ורובה בחלומות פז שממלאים ראשה של כלה צעירה, מאימתי נוטלת על עצמה כלה חדשה את עול הכביסה עוד בטרם נגמרו ימי השבע ברכות?

אלמלי הבראק (כתם מכוער) שמכתים את צחור יחוסה יכולה הייתה להינשא לאחר מעילויי הדור, היא מוכנה להתפשר כעת עם אחד כמו דודי שגם לו יש איזה בראק לא פשוט ומה יגבה לבו על פניה? אדרבה פלא שהסכימה לכך, כך סבורים מספר שדכנים שמנסים לחדש את ההצעה שנפלה בטרם עת.

דודי רואה שהצעות לא מגיעות, הוא לא שואל את הוריו על כך, כי אינו רוצה לקלקל את המצב רוח הטוב שהמשפחה נמצאת בו, אבל לבו נחמץ בקרבו.

הוא שואל את עצמו פעם אחר פעם, איה ההבטחה שניתנה לו לפני מספר חודשים כי השידוך שלו עומד ממש בקרבת מקום, ממש בפתח, השדכן רק צריך להקיש על הדלת, אולי הוא התבלבל והקיש על דלת אחרת בטעות? אבל הרי יש יד מכוונת מלמעלה אם הגיע הזמן לא תיתכן טעות הוא חושש שעדיין יש מקטרג שלא נותן למלאך הטוב להמליץ עליו כראוי לשידוך.

כך עוברים להם הימים בלא כל שינוי, דודי מתחיל להבין שהעיכוב ימשך עוד פרק זמן, תחילת השידוך שלו לא יהיה טרם החתונה של נחומי, הלוואי לא הרבה זמן אחרי כן.

ההכנות של החתונה נעשות במלוא המרץ, למחותן אצה הדוך, הוא לא יכול לחכות כמו משפחות רבות שממתינות עם החתונה כמה חודשים טובים ויש אף שנה (באותם ימים להיות חתן קרוב לשנה היו דברים רגילים, לא היו למחותנים כסף ולא היו אולמי שמחות ולכן הרגילות שקבעו חתונה שנה אחרי האירוסין) למחותן יש פתיל קצר מאד, הוא רוצה זאת ב"ספיד". הוא קבע את החתונה לאמצע אב פחות משלושה חודשים אחרי האירוסין.

הימים חולפים במהירות שיא וכבר נראות הזמנות בבית, דודי רואה במשבצת החתן לא את עצמו אלא את אחיו נחומי, בעוד שבועיים תיערך החתונה ב"גני התערוכה בתל אביב, במרכז תצוגה גדול ששכר המחותרן שרצה להפגין את עושרו הרב ברבים.

הוא כמעט לא ביקש מהמחותן הדלפון השתתפות עבור החתונה הראוותנית שביקש לערוך לבתו הבכירה, הוא דרש ממנו את חצי ההוצאות של אולם שמחות הקטן ביותר שהיה עורך בו את חתונתו בהתאם למעמדו.

דעת רב אברהם לא הייתה נוחה מכל הראוותנות, זה היה ממש למורת רוחו, כל חייו חיך את ביתו והחתן ביניהם, כי העולם הזה בר חלוף, העיקר הוא הטרקלין אליו צריכים לשאוף ולהשקיע שם.

אבל הוא לא היה יכול לעצור בעד המחותרן שקשור עם אנשים רבים והוא חייב להראות לכולם את עושרו ואת יקר תפארת גדולתו, אם לא ימים רבים כפי שהיה בשושן הבירה, לכל הפחות למען ידברו הבריות על כך ימים רבים.

דודי משתדל לא להראות את עצבותו כלפי חוץ, יש לו עבודת המידות שלימה, לשמוח בשמחת אחיו כאילו כבר היה נשוי ונחומי לא עוקף אותו כלל. זו הייתה עבודה לא פשוטה, לצורך זה הלך לא אחת עם נחומי כדי למדוד בגד מיוחד לחתונה, לדודי הייתה מבינות בזה, הרבה יותר מאביו ואמו, הוא פטר אותם מהעיסוק בזה, היה חשוב לו שאביו יעמול בתורה ולא יגרע מסדריו המלאים עד גמירא.

הוא רצה שיקויים באביו מה שסיפרו על הגאון הצדיק רבי רפאל שפירא זצוק"ל ראש ישיבת וולוז'ין (חמיו של מרן הגר"ח הלוי זצוק"ל מבריסק) שישב בבית המדרש ולמד כמעט עד לחופה [של אחד מילדיו] כשהגיע רגע החופה הביאו לו את הפראק השבת, אלא שתוך עמלו הרב בתורה לא הבחין באיזה שרוול צריכים להכניס תחילה את ידו הימנית, באותו רגע נאנח ראש הישיבה ואמר "אוי צער גידול בנים"

אף דודי רצה שאביו ישב בלא טרדה וישקוד על תלמודו ואת הדברים שהוא יודע לסדר הוא יעשה במקומו, נחומי הלך עמו בנפש חפצה, הוא הרגיש כי דודי איתו בשמחתו ואינו מיצר כלל, היה לו אמון שלם באחיו שיבחר לו את הטוב ביותר.

רק דפי התהילים ידעו את הסוד הגדול, כי דודי שבור ורצון על העיכוב שמונע ממנו את שמחת לבו.

אוי עד מתי עלי להתענות, כדי להגיע ליום הנכסף ביותר בחיים.

הוא קיבל על עצמו מספר קבלות של חיזוק, כדי לזכות במהרה להקים בית נאמן בישראל.

\*\*\*

## מי הסקן שאינו מפסיק להתבונן אחרי דודי?

באמצע חודש אב נערכה החתונה של נחומי ב"גני התערוכה", המחותרן ר' נפתלי ארגן בתוך המקום מבנה ענק כדי שיוכל להכיל את כל המוזמנים הרבים, היו לו הרבה ידידים וגם בני משפחה לא מועטים (עד שבע דורות עדיין נחשבים קרובים, אם תלמיד חכם שמת הכל קרוביו, עשיר תלמיד חכם שמחותן על אחת כמה וכמה) הוא עשה כל שביכולתו שכולם ייטלו חלק בשמחה הראשונה שהוא עורך, משפחת סטוויצקי הייתה כמעט בטילה במאתיים, לכן גם כמעט לא נטלה חלק בהוצאות החתונה.

עוד באמצע היום היה הכל מוכן לערב החגיגי, עשרות מלצרים היו פרוסים במרחב הענק כדי לשרת את הקהל הענק, היה שם בר ענק של משקאות ומיני מאפים מכל הגוונים, הונגרי ומרוקאי רומני ופולני וגם מהמטבח הצ'למרי, מכלול פירות מרהיב עין, מכל סוגי הפירות הטרופיים והסובטרופיים, הכל היה מפוקח



ומושגח על ידי צוות גדול של משגיחי כשרות שהשגיו שחלילה וחס לא יהיה דבר אחד שיש עליו איזה סך שאלה.

עשרות שולחנות היו ערוכים לקלוט את המאות הרבות של המזמנים עם בני משפחתם, עם הזמנות מיוחדות של עופות אווזים ברווזים שליו תורים ובני יונה, כל סוגי הסנפיר והקשקשת מאספמיה עד נחל פרת וכהנה הבשרים של בהמות דקות וגסות, גם בשר צבאים ואיילים לא חסר, כל אחד לפי טעמו האישי.

יינות מכל הסוגים מתוק וחריף יבש וחצי יבש ליקרים ומשקאות חריפים, ערק מחיה וודקה קוניאק ויסקי ג'ין רוז אבסולוט שיבס וכו'.

רב יענקל מילר המכונה דער יארמער רוב ריש בדחניא מעברא דימא מריש האלף החמישי, היה אומר שהמשתה הזה מזכיר כמעט את הנשף הענק שהתקיים לפני אלפיים וחמש מאות שנים בשושן הבירה.

אבל לאחר מחשבה שניה אמר: השוני הוא כי בשושן הבירה לא עשו "סעודת עניים" נפרדת, לעניים אין מקום לא בפנים ולא בחוץ, אבל ר' נפתלי עשה כנוהג האבות, הוא ערך יום לפני כן סעודת עניים בה הזמין כחמש מאות עניים וערך בפניהם סעודה רחבה באולמי קרויזר בבני ברק, גם תזמורת מכובדת ביותר הנעימה את האווירה, כשהוא לובש לראשונה בשטריימל מפואר בקיטשע ורעזעוואלקע יארמולקע מבית צאנז וגרביים לבנות בוהקות ומקל כסף מעוטר ששייך לאחד האדמורי"ם הגדולים, כששני גבאים מהלכים לפניו ומחלקים לכל עני מתת מכובד ביותר.

ר' נפתלי לא עשה חשבון כמה זה עלה לו, הוא הקציב לזה סך דמיוני ביותר (מחצית התקציב של המדינה) הוא רצה להרשים את הקהל הגדול שנפתלי אשר שמינה לחמו והוא יתן מעדני מלך, דבר שהיה למורת רוחו של רב אברהם שהיה מצניע לכת ודי היה לו בקב של חרובים ברוב ימות השנה. אך השתדל להצניע את ביקורתו מהמחותן.

דודי היה כמעט המחותן הראשי בחתונה, בעוד אביו מצטנע בצדדים, כי לא היה נעים לו להיחף עם כל העולם הגדול והמכובד, דודי שהיה יותר פתוח זרם עם המחותן העשיר.

עוד לפני החתונה כבר היה יד ביד עם נחומי, לצורך זה למד עמו כמה נושאים, בשטחים שונים ומגוונים, כדי שיהיה לנחומי על מה לדבר בכל יום מהשבע ברכות.

נחומי היה אמנם בעל משרון גדול אבל לא השקיע בהכנת חבורות, בשטח זה היה דודי חזק מאד, לא הייתה לו בעיה להכין כל יום חבורה אחת או שתיים, עתה השקיע מזמנו כדי שנחומי ישלוט בכל נושא שיצטוך לדבר עליו. נראה היה על דודי שהכין את עצמו נפשית לשמוח בשמחת אחיו הצעיר כאילו הוא נשוי זמן רב. איש לא הרגיש על דודי כי הוא בצער עמוק על כך שעדיין הוא משתך מאחור.

בעת החופה ניגן דודי מספר שירים תוך שהוא מסלסל בקולו, איש לא ידע על הכישרון המדהים שיש לדודי בשטח הניגון ואף בחזנות יד לו, אם כי עדיין צריך הוא התמקצעות רבה שידע איפה עולים והיכן יורדים, היכן הסלסול מלעיל ואיפה הוא מלרע, הוא שלף ניגונים עתיקים שלא נס ניחוחם מאלו שיודעי פרק בנגינה וצרפם עם ניגונים חדשים שהלחין במו ידיו והנעים בקולו הערב, כשמלווים אותו עשרה נגנים שהזמנו על ידי המחותן.

נראה היה שדודי משתלב היטב עם התזמורת, הוא אינו צריך פיקוח של מנצח מקהלה, הוא ידע היטב מתי לשיר ומתי להניח למנגנים לבצע את הליווי המתאים.

בהתחלה הוא לא שם לב ליהודי שהיה לבוש בתלבושת רבנית מכובדת שעקב אחריו בעניין רב, משך זמן ממושך היה בלול בתוך כל הקהל, אחרי זה התקרב מעט יותר, כנראה כדי לבחון אותו ביתר דיוק. נראה שאיש לא הבחין שהוא מתמקד בדודי, אבל דודי חונן בקליטה נדירה הוא קולט עיניים שננעצות בו בגבו, גם כשהוא בתוך קהל רחב שדי מסתיר, הוא מבחין שיש אחריו מעקב, העיניים נתקעו בגבו סוקרות אותו בעניין.

דודי הבין שיש לאותו יהודי עניין בתצפית אין לו מושג עדיין בשל מה? אולי בגלל שכיכב בחתונה כאילו היה זמר וחזן ראשי, הוא השתדל לשמור על איפוק רב, כדי שהלה לא יבחין שהוא ער למעקב. אבל בתוכו היה כעוס על המבטים הסקרניים יתר על המידה.

נראה שהדמות היא החליטה בשלב מסוים שדי לה במעקב. לפתע הוא נעלם כאילו בלעה אותו האדמה, לא היה לדודי ספק שהיה ליצור אינטרס עצום בו, השאלה האם הסקרנות התעוררה כעת או שהייתה לו מטרה נוספת, ההיעלמות המסתורית גירתה את סקרנותו יותר ויותר, מה הוא רוצה ממנו?

דודי חש שהוא מוסח לחלוטין, כל הריכוז שהיה לו בחתונה אחרי כל כך הרבה הכנות אבד. הוא תהה מה הייתה כוונת הסקן במבטים הממוקדים בו. במוחו עוברים כל מני תסריטים, אבל הוא לא רוצה לשגות באשליות כל עוד שלא קיבל את האות, אשליה היא הונאה עצמית ומסוכנת מאד.

גם כשמעגלי הריקודים החלו להתעצם לצלילי כלי נשיפה ומיתר, בניצוחם של גיורא פיידמן ושמואל אחיעזר בכירי נגני הפילהרמונית שמנגנים ברחבי העולם ואינם מופיעים בחתונות פרטיות אלא תמורת סכומי עתק, כשאליהם מתלווים מוסא ברלין וחנן בר סלע גדולי הקלריניסטים שמופיעים גם בשמחות בציבור החרדי במחוזות ניגוני נשמה רומניים (פריילאכס) וצוענים (ציגינערס מעלאדעס) שחלקם נדירים ביותר, היה דודי אדיש לחלוטין, מאיגרא רמה נפל מטה בלי כל נתינת רמז כל שהוא על חילופי מצב הרוח.

האבא רב אברהם חש בדבר ונחרד, מי יודע אם כעת נעורה אצל דודי הקנאה על השידוך המוצלח והעשיר שיש בו די כדי לסנוור את העיניים, אם עד עתה היה אחוז ברגש הוויתור, אך קמעה קמעה חדר רגש הקנאה בנחומי שהצליח ברגע אחד להשיג את השידוך הכי מוצלח, הוא משוכנע שדודי אציל הנפש חלילה לא מקנא באחיו שלקח את חלקו, אבל כנראה שכואב לו שכל כך מפגינים את השמחה בלי לחשוב כמה דורכים על רגשותיו.

חבל שהמחותן עשה כל שביכולתו לנקר את עיני הזולת, בשביל מה זה נצרך כשאתה יודע שיש לנחומי אח מלמעלה כמה גבורת נפש ניתן לדרוש מבן אדם?

ר' אברהם פרש לחדר צדדי ובכה במיה חרישית ונרגשת על דודי שלא ינזק חלילה מהמצב הקיצוני. יהי רצון שהזכויות הרבות שצבר יגנו עליו שלא יפגע נפשית.

הוא לא שעה לדפיקות של בניו שלא הבינו למה האבא נעלם לפתע, יש כעת ריקודים נלהבים והמחותן מבקש שהמחותן יהיה נוכח בריקודים כצד החתן, אבל באותה שעה ר' אברהם שופך את לבו לבורא יתברך שישלח את עזרתו מקודש והשידוך שנגזר עליו מהשמים יחתך במהרה.

\*\*\*

## ליכא חתונה דלית ביה תיגרא:

לפתע חש גם המחותן ר' נפתלי בהיעדרות של מחותנו והדבר חרה לו מאד, האם עד כדי כך המחותן אדיש לשמחה שלו? האם הוא לא מבין שהמחותן שנמנה עם שועי ארץ אינו יכול להסתפק בחתונה ממוצעת? איך הוא יכול לבזות אותו לעין עם ועדה?

הוא ניגש אל האח של רב אברהם ר' שמעון המכונה שימי שהצליח בחייו ואף הוא נמנה על שועי ארץ ושואל אותו להיכן נעלם המחותן, הוא צריך אותו לאורך כל החתונה כפי הנוהג בעולם, להיכן נעלם לפתע?

ר' שמעון החל לבדוק את החדרים בזה אחר זה עד שגילה את החדר בו הסתגר אחיו, הוא מצא אותו שבור ורצוף עד עמקי נשמתו.

ר' שמעון נחרד מאד.

"אחי היקר מה אירע לך בשמחה הגדולה שלך אתה נוהג בכל דיני האבלות? האם אין כאן עניין של כפיות טובה כלפי הבורא יתברך שהשפיע עליך שפע ברכה לאחר בצורת ארוכה. הרי היה עליך לשמוח עד לרקיע השביעי ותחת זאת אתה מסתגר לך כאילו חלילה וחס אתה נמצא באיזה אבלות חלילה וחס!?"

"רב שמעון אני מאד טרוד ומפחד יש כאן שמחה שפורצת כל גבולות, לדעתי היא עברה את כל גבולות הטעם הטוב, בזמן הגמרא שברו זכוכית לבנה (זוגיתא חיזורתא) יקרה ביותר כדי לא לשכוח את האבלות על ירושלים ועל המקדש, איך ינעם לנו לחמנו כשהמקדש לא נבנה ועמנו נמצא בשפל המדרגה. אלפי אנשים רעבים ללחם וכאן נשפכת לה שמפניה כמו במסיבות של רח"ל, אני לא יכול לשאת זאת, אני גם פוחד מאד מעין הרע

שחלילה וחס לא תזיק לנו, אתה יודע שעדיין אנחנו צריכים ישועה גדולה עם דודי היקר אני פוחד מאד ותמה אם שמחה חורגת זאת לא תשפיע עליו לרעה, עד כמה נדרש ממנו כוחות על אנושיים לראות את הסחרור הגדול סביב האח הקטן ושלא יתגנב אליו שמץ של קנאה? האם ניתן לדרוש ממנו להעלות את עצמו לעולה? לשחוט את נשמתו היחידה על מזבח האחוזה?

"אתה צודק מאד אחי היקר העלית טענות בטוב טעם ודעת, אני אדבר עם המחותן ואסביר לו את העניין כדי שחלילה וחס לא יחשוב מחשבות לא טובות, כעת צריכים לחשוב גם על המחותן שבא מסטייל שונה לחלוטין, אולי עשה משגה שלא השתדך עם גביר כמותו שרגיל לכאלו שמחות ולא נראה לו הדבר חריג.

אך עם כל זאת כעת כשהשתדכת עמו עלך לזרום איתו ולהתפלל שלא תינזקו מעין הרע, וכידוע שמי שמקפיד מקפידים עליו אבל מי שאינו חושש אין העין הרעה שולטת עליו. אני מבקש ממך צא כעת ותתנער מהמראה הלא טוב שלך תעלה על פניך את המראה הטוב ביותר שאתה יכול להיראות בו כדי לא לגרום לנזק ליחסים ביניכם וגם לערפילים שיעטפו את הזוג הצעיר בראשית בניינו.

ר' אברהם נוכח בצדקת דברי אחיו שדואג לו מאד, הוא רחץ את פניו והשתדל למחות את המראה הנפול שלו. ר' שמעון רץ להסביר למחותן שהיו למחותן סחרחורות קשות ולפיכך נכנס לחדר כדי לייצב את מצבו.

ר' נפתלי העלה חיוך מזויף על פניו את האמת ידע הוא שלא מיניה ולא מקצתיה, אבל עדיף לקנות את השקר הזה וללא לשבור את אוירת השמחה.

אך את דודי לא ראו יותר בשמחה, הוא עזב בפתאומיות את האולם ונסע לבית, הוא לא יכול היה לשחק ברגשותיו כמטוטלת יש גבול כמה הוא יכול להיות מבולבל בשמחה הזאת. הוא נטל כדור הרגעה-עשורים מזמורי תהילים מתוך בכה סוערת ולאחר מיכן התפלל מעריב ביחידות משך למעלה משעה הוא נשכב על מיטתו לאחר אמירת קריאת שמע בדביקות עצומה מחכה ליום יותר נפלא שישכיח את הבלבול הנורא.

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

[hanoch90@gmail.com](mailto:hanoch90@gmail.com)