



פרשת השבוע "בלק"

ובו י"ג עניינים בביאור הפרשה ופרק נחשבה מאת הגאון הצדיק רבי יחיאל הלוי
נוביק שליט"א ראש כולל דעת יוסף אשדוד.

בזמננו – חץ מושחז שתוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

במדרון התלול והחלקלק

פרק נ"ג (פרק ק"ה) "לב נשבר"

עליהם בעת ההיא, ובפרש"י: לא היה
ראוי למלכות, מנסיכי מדין היה וכיון
שמת סיחון מינוהו עליהם לצורך שעה,
מכל מקום הדברים צ"ב, למה רק עתה
הוזכר זאת.

קושיא ג) קושיית הרא"מ. בתחילת
הפסוק נאמר כי הפחד היה על מה
שישראל עשו לאמורי, שהיה עם חזק
מאד והיו לו שני מלכים חזקים ביותר
סיחון ועוג, שאיש לא העז לעמוד
בפניהם והם לא עמדו בפני עם ישראל,
אנו על אחת כמה וכמה. אבל תיכף לזה
אומר הפסוק כי העם פחד מסיבה שונה
לחלוטין, בגלל שהעם רב ועצום הוא
ביותר. ד) עם ישראל לא התחיל עם
האמורי במלחמה אלא שלח להם
לשלום, רק לאחר שסירבו להיענות
לקריאה לחמו בהם ישראל. אי"כ יש
להם עצה פשוטה, להימנע ממלחמה
ולא יבואו לידי זה. ה) הקב"ה הזהיר
את ישראל לא לעשות מלחמה עם מואב
ועמון, על מה הפחד שלהם?

א) מפני מה יראו בלק ומואב?

איתא בפרשה (במדבר פר' כ"ב פס' ב' ג'
ד') **"וירא בלק בן ציפור את כל אשר
עשה ישראל לאמורי ויגר מואב מפני
העם מאד כי רב הוא ויקץ מואב מפני
בני ישראל ויאמר מואב אל זקני מדין
עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו
כלחוד השור את ירק השדה ובלק בן
ציפור מלך למואב בעת ההיא"**.

ובפרש"י: "וירא בלק בן ציפור, את כל
אשר ישראל לאמורי, אמר אלו שני
מלכים שהיינו בטוחים עליהם לא עמדו
בפניהם, אנו על אחת כמה וכמה, לפיכך
ויגר מואב".

כמה וכמה תמיהות עומדות בפנינו
בהבנת הפסוקים הללו: א) למה מציינים
שרק בלק בן ציפור ראה וכי רק הוא
ראה, הרי כל מי שהיה במקום ראה את
כל מה שאירע? ב) לא יובן למה לא
מצוין כלל תוארו שהיה מלך, רק לאחר
שהפסוק מתאר את המורא הגדול מפני
ישראל, מציינים כי הוא היה מלך

מלחמה שמיה כיבוש ועמון ומואב טהרו בסיחון. אבל העם בתחילה לא ראה את המצב לאשורו, אצלם הסתכם כל החשש רק בלחיכת השור את ירק השדה שישללו אותם, לזה הפחד שלהם היה בעיקרו כי רב הוא מהם ומכח זה יוכלו לשלול אותם.

ובעת ההיא עדיין לא היה בלק מלך עליהם ולא הייתה להם מלוכה כלל, כי לאחר שסיחון כבש את ארצם הוא ביטל מהם את עניין המלוכה, הוא מינה עליהם את אחד מנסיכי מדין שיהיה שר עליהם. ובלק היה אחד מחמשת נסיכי מדין ואפשר שהיה ממונה עליהם כשר, רק לאחר שנהרג סיחון במלחמה כשהלכו להתייעץ עמו והוא תיאר בפניהם את מצבם החמור, הבינו כי אין להם כל ברירה והם חייבים שימלוך עליהם מלך, כי אינו דומה שלטון של מלך לשלטון של שר וכשתהיה לו המלוכה יוכל לרכז את כל העם סביבו כדי שיוכלו ללחום עבורם, הסכימו שרי מואב להמליכו עליהם לתקופה מסוימת, לפיכך אין הוא מתואר בתחילה כמלך כי באותו זמן היה רק שר עליהם, רק לאחר שהסכימו שימלוך עליהם לתקופה מסוימת כשהחל לפעול בשבילם לקרוא לבלעם בזמן השליחות הוא עושה זאת מכח שהוא מלך לפיכך שפיר כתיב "ובלק בן ציפור מלך למואב בעת ההיא".

בזה מתורצות הקושיות ד' וה' נמי, דאח"נ אם לא היו ישראל כובשים את האמורי לא היו יכולים לכבוש את ארץ מואב מכוח האזהרה וודאי שאם לא יתחילו איתם במלחמה אין להם מה לחשוש מהם. אבל אחרי שישראל כבשו את ארץ סיחון ועוג דרכם טהרו עמון

ונבאר את הדברים אחת לאחת. ברמב"ן מבואר כי בלק בן ציפור היה מכשף גדול וראה בכישופיו דברים שהעם שלו לא ראה, כי באמת העם עצמו למרות כל מה שעשו ישראל לאמורי לא ראו עדיין סכנה גדולה לעמם, שהרי עם ישראל מוזהר שלא להתגרות בס מלחמה ולפיכך אין הם דומים למלכי האמורי שעליהם לא חלה אזהרה זו, אבל כלפי מואב חלה האזהרה לא לעשות עמם מלחמה, כל החשש שלהם היה רק שיעשו בהם אנגריא כי על זה לא הוזהרו רק כלפי עמון. לפיכך אמרו אל זקני מדין עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו כלחוד השור את ירק השדה, הדגישו שרק את הסובב אותם אבל לא אותם עצמם, כי אותם עצמם אין הם יכולים לכבוש, לפיכך עיקר הפחד שלהם היה רק מזה שעם ישראל רב וחזק ולפיכך יכולים הם בנקל לשלול אותם ולעשות בהם אנגריא.

ברם בלק ראה יותר מהם, הוא ראה כי סיחון כבש את ארץ מואב ועוג כבש את כל ארץ בני עמון, ואפילו הכי באו בני ישראל וכבשו את ארץ סיחון ועוג מידם, למרות האזהרה של הקב"ה "כי לא אתן לך מארצו ירושה" נמצא שעמון ומואב טהרו במלחמת סיחון ומינה הסיקו דכיבוש מלחמה שמיה כיבוש, א"כ יכולים הם מכוח זה גם לכבוש אותם בדרך כזו, לפיכך הייתה ראית בלק אחרת לחלוטין מראית כל העם, כי בלק לגודל חוכמתו הבין יותר לעומק, כי כל המדינה שלו נתונה בסכנה איומה, נמצא שבאמת עיקר חששו של בלק היה מפני מה שעשה ישראל לאמורי, כי כיבוש האמורי כלל את כל החלקים של עמון ומואב, בכך התברר לו כי כיבוש

כי רב הוא, משמע שכל מגור העם היה מפני זה ולא מפני מה שעשו ישראל למלכי האמורי, יעוי"ש שהאריך שם מאד ונשאר בקושיא.

ובגוי'א ביאר, דלעולם שני הטעמים עולים בקנה אחד, משום שכל אחד בפני עצמו אינו סיבה מספקת לפחד הגדול שאחז את העם. כי אם הייתה רק הסיבה הראשונה, זה שנצחו את שני מלכי האמורי ניתן עוד היה לומר כי אולי זה ניצחון חד פעמי, כי עיתים קורה מקרה ואומה אחת גוברת על אומה חזקה ממנה ועדיין אין זה אומר שכך יהיה הדבר לתמיד.

ברם בזה שראו את ריבויים הגדול הבינו כי לא מקרה חד פעמי. ואין להקשות א"כ לא לכתוב רק, וירא בלק את ישראל כי רב הוא, כיון שעיקר הדבר תלוי בריבוי שלהם,

אין זו קושיא. כי גם אם הם רבים אין הם עדיין בעלי מלחמה ופעמים עם גדול נופל בידי מעטים שהם בעלי מלחמה, אבל עכשיו כשראו את גבורת ישראל במלחמה ואת ריבויים המספרי, בזה נוכחו לראות שהם בעלי מלחמה וגם על פי דרך הטבע יגברו על כל אומה, לפיכך החלו לפחד מהם, לפיכך צריכים היו לצרף את שני הטעמים גם יחד, כדי להבין את סיבת הפחד של מואב.

(ועל עצם הדקדוק הלשוני של הרא"מ שהם שני טעמים נפרדים לחלוטין נראה שהוא אינו עונה על כך, כנראה שלא חש כלל לזה).

ב"שפתי חכמים" מבאר על דרך הגוי"א אך באופן אחר, שבאמת גם המואבים עצמם ידעו את מה שעשו ישראל לשני מלכי האמורי, אבל מלכתחילה חשבו

ומואב ממילא בטלה עתה האזהרה כלפיהם, ממילא אין להם כל ערבות כי ישראל לא ישללו אותם במלחמה. לפיכך עתה היה חששם מרובה מפני בני ישראל לפיכך ויגר מואב מפני העם מאד.

(עוד אפשר לומר, דהנה יש לדקדק בפסוק בתחילה נאמר "ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא" ואחרי כן כתיב "ויקץ מואב מפני בני ישראל" פתח בעם וסיים בבני ישראל? דעיקר החשש לא היה מבני ישראל עצמם כי הם בודאי יזהרו מפני האזהרה של ה' שלא לעשות עמם מלחמה דאף אם יש כיבוש מלחמה מכל מקום מואב ועמון הם אומות בפני עצמם ומצד שמם מוזהרים הם עליהם, אבל העם הוא ה"ערב רב" יורה לעצמו היתר גמור גם כלפי לנהוג בהם מלחמה גמורה, לפיכך המגור הגדול היה מפני העם דווקא, אבל מבני ישראל בכללות קצו, כפי שמפרש רש"י שקצו בחיי עצמם מפני ששונאים היו אותם ביותר).

ברם הרא"מ התקשה מאד בפירוש הדברים, דנראה לו דטעם אחד לשניהם, כי יש ו' החיבור שמחבר בין מה שראה בלק בן ציפור לבין הפחד של מואב עצמו, לפיכך תמה מאד, דהרי שני טעמים נפרדים הם. והוא שולל פירוש ששני הדברים היו: א) בלק ראה את מה שעשו בני ישראל לשני מלכי האמורי ודבר זה גרם לו לעמו פחד.

ב) נוסף לזה היה להם עוד פחד כי עם ישראל רב הוא. ומצד זה גופא יכול הוא ללחום בס. דאם כן היה לפסוק לומר בלשון הזה "וירא בלק.. את כל אשר עשה ישראל לאמורי וכי העם רב מאד ויגר מואב מפני בני ישראל" אבל אם מקדימים את ויגר מואב מפני העם מאד

איש מלוחמי האמורי לא נשא את ידו עליהם, מפני שנפל פחדם של ישראל עליהם, אם כך אנו על אחת כמה וכמה שלא נוכל להם אפילו אם נגייס את כל מלכי כנען כנגדם.

וב"לבוש אורה" ביאר **"כי רב הוא"** אין הכוונה לריבוי הטבעי של העם, אלא שדבר גדול הוא זה מה שעשו לשני מלכי האמורי כמו הלשון **"רב לכם בני לוי"** שנאמר גבי מחלוקת קרח עם משה רבינו. שמהותו דבר גדול עשיתם שנחלקתם על הכהונה.

אף כאן דבר גדול הוא זה שישראל הצליחו להרוג שני מלכים גדולים ואדירים כסיחון ועוג. לפיכך מובן עתה למה נאמר ויגר מואב שבא לבאר למה פחדו מואב מפני בני ישראל נמצא שהכל עולה לעניין אחד והוא טעם אחד, עצם המלחמה עם מלכי האמורי סיבת החשש הגדול שלהם מפני ישראל, ודו"ק.

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ב) ביאור דברי הת"י "ואינון בכיין וקריין שמע"

**וְהָיָה אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּא וַיִּקְרַב אֶל אָחִיו
אֶת הַמִּדְיָנִית לְעֵינֵי מֹשֶׁה וּלְעֵינֵי כָל עֵדֵת
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָמָּה בָּכִים פָּתַח אֱהֹל מוֹעֵד
(כה, ו)**

כתב בתרגום המיוחס ליונתן: **"ואינון בכיין וקריין שמע"**, וצ"ב על מה ולמה קראו ק"ש באותו זמן?

ובספר אהבת דוד להחיד"א (דרוש יז) ביאר לפמ"ש בספר ארץ החיים מזמור ל"ח שפסוק שמע ישראל מתחיל בשי"ן ומסיים בדל"ת דהיינו שד, ונשאר מתיבת שמע

שניצוח המלחמה הזה היה בדרך הטבע מפני ריבוי העם, על זה חשבו שיוכלו לפתור את זאת, כי היה להם ממון רב ויכולים היו לשכור את כל ל"א מלכי כנען שהיו רבים ועצומים אף ממלכי האמורי ובכך יוכלו לגבור על ישראל

ונראה היה להוסיף, שכפי שישראל ידעו כי כל יושבי ארץ כנען היו כה גבוהים וגיבורים עד שהמרגלים דומים היו בעיניהם כחגבים, ואת זה ידעו עם מואב ועל זה נסמכו שיוכלו כל עמי כנען לגבור על ישראל. גם הייתה לעמי הכנעני סיבה חזקה להיכנס למלחמה עם ישראל למנוע את כיבוש ארץ כנען ואין הם בזה מתעברים על ריב לא להם, ומהאי טעמא גופא בטוחים היו שיענו לקריאתם.

על כן אם היה כל עניין המלחמה ברור להם שנעשה בדרך טבעית והניצחון תוצאה של גבורת ישראל וחוזקם במלחמות, לא היו עמון ומואב חוששים כל כך מישראל, כי כל מלכי כנען חזקים מהם בהרבה, אבל עתה לאחר שנוכחו כי המלחמה הזו התנהלה בדרך לא טבעית, כי האמורי נפל כפרי בשל בפני עם ישראל ולא לחם בהם כלל, איך ידעו זאת? כי ראו כי עם ישראל רב הוא, כלומר נשאר בריבוי הטבעי שלא התמעט ממנו כלל במלחמה, בזה קצו בחייהם.

ולפי זה מתפרשים דברי רש"י באופן הזה, אלו שני המלכים וכו' כלומר, אלו שני המלכים שהיינו בטוחים בהם שהם יהרגו בהם הרבה מישראל כפי המספר שישראל יהרגו מהאמוריים, אם היה כן היינו יכולים לבוא עליהם עם כל מלכי כנען והיינו הורגים את הנשארם מהם, אבל עכשיו שלא הרגו מהם כלום, כי

ועוד ראיתי לפרש שכיון שהיה אז חילול ה' בפרהסיא קראו כנגד זה ק"ש ברבים כדי לקבל עול מלכות שמים בפרהסיא.

עוד ראיתי לפרש לפמ"ש בספר הגן ודרך משה (יום ט"ז) שבפרשה ראשונה של ק"ש יש ה' פסוקים המתחילים בו' ומסיימים בכ' כנגד שם הוי"ה, וה' פעמים הוי"ה עולה ק"ל כמנין עי"ן, והוא כנגד ה' גוונים שבעין, ומי שהוא ירא אלקים יכוין זאת בק"ש ובזה יתקן החטא שחטא בעיניו, ולכן קראו ק"ש כדי לתקן את פגם העין שנכשלו בו כמ"ש חז"ל שערומות פגעו בהן, ולכן גם בכו שדמעות העינים מכפרות על חטא העינים.

ובכמה ספרים פירשו שהוא משום הא דאיתא בגמרא שאברהם אבינו יושב על פתח גיהנם ולא מניח להכניס שם מי שאינו מהול, מלבד הבעל ארמית שנמשכה ערלתו, ולכן כיון שרבים בעלו ארמית ונגזר עליהם להיות בגיהנם, לכן קראו ק"ש שהקורא ק"ש ומדקדק באותיותיה מצננין לו גיהנם.

ועוד נ"ל לפרש לפמ"ש בסנהדרין (צד.) האי מאן דמבעית לקרי ק"ש משום דמזליה חזי, והתם מזלייהו חזא שיצא הקצף מלפני ה' והחל הנגף של כ"ד אלף ולכן קראו ק"ש.

אך לכאורה הביאור הנכון על דרך הפשט הוא, שהת"י רמז בזה למה שכתב במדרש הגדול כאן, וז"ל: "מה עשה הלך וקיבץ כ"ד אלף משבטו והלך אצל כזבי, אמר לה השמעי לי, אמרה לו בת מלך היא וכך צוה אותה אביה לא תשמעי אלא לגדול שבהן, אמר לה אף הוא נשיא שבט הוא, ולא עוד אלא שהוא גדול ממנו, שהוא שני לבטן והוא שלישי לבטן, תדע לך שהוא כן, שהרי אני לוקח אותך לפניו ולפני כל עדתו ואין יכולין לדבר כלום, ולא עוד אלא כשאני נכנס הכל עומדין לכבודי, והיה דרכן כשקוראין קרית שמע עומדין בשעה שמזכירין ייחוד השם, בא אליהן באותה שעה ועמדו כולן, סבורה היא שעומדו לכבודו ונשמעה לו".

"מע" ומתיבת אחד נשאר "אח" והוא ר"ת מנחה עולה אשם חטאת, ועל ידי זה מתבטל ד' מזיקין משחית עון אף חימה, ועל פי זה ביאר דכיון שראו שגבר הקטרוג קראו ק"ש שהיא מבטלת עון משחית אף וחימה, וכן כתב בספרו דבש לפי (מערכת ק' אות ג).

ובספר נחל קדומים להחיד"א כתב ש"בכים" מתחיל בב' ונגמר במ' כנגד מ"ב תיבות של פרשה ראשונה דק"ש, ובכ"ם גימטריא ע"ב כנגד ע"ב תיבות שמוהיה אם שמע עד ושמעתם את, ו"המה" גימטריא נ' כנגד נ' תיבות מושמתם את עד ויאמר, ויקח רמח כנגד רמ"ח תיבות שבק"ש.

ועוד ראיתי רבים מפרשים לפמ"ש בברכות ה' ע"ב לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה נצחו מוטב ואם לאו יקרא ק"ש, ובאותו זמן לא היה להם כ"כ זכות התורה כיון שנתעלמה הלכה משה רבינו, ולכן קראו ק"ש, כדי להנצל מיצר התאוה ששלט באותו זמן.

וכן בספר פני דוד להחיד"א (פרשה זו אות י"ב) כתב לפמ"ש בחיבור כ"י לתלמידי ר' יהודה החסיד מאשר קיבלו מרבהם שעו"ן במילוי (עי"ן ו"ו נו"ן) עולה בגימטריא רמ"ח וק"ש רמ"ח תיבות מבטל יצר הרע. וכ"כ בספר אהבת יונתן למהר"י אייבשיץ (הפטרות שביעי של פסח ד"ה ותתן לי מגן ישעך): פי' שקראו ק"ש שהיא מבטלת כל הרהורין בישין, וזהו ויקח רמח בידו, רמ"ח אותיות דק"ש.

ובספר ראש דוד להחיד"א פ' פינחס פי' שכיון שנתעלמה ממה רבינו הלכה קראו ק"ש שהיא מכפרת כתמידין, כדי שבזכות זה יאיר ה' עיניהם בהלכה.

ועוד ראיתי לפרש דמה שנתעלמה ממנו הלכה הוי סילוק שכינה, ולכן קראו ק"ש שהיא קבלת עול מלכות שמים, ועל ידי זה שורה השכינה.

הבבלי לא משמע דבא להשמיע את סדר הכתיבה.

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

דהנה בביאור הגר"א לתקו"ז תי' ל"ב (ד"ה אלא) מנה רבינו את כל החמישים מקומות שנזכרה יציאת מצרים בתורה, ואחר כך כתב: **"והן כ"ה בדברי השם יתברך וכ"ה בדברי משה במשנה תורה וספר בלעם שנאמר כאמרן מפי עצמו וכמו שכתוב משה מפי עצמו כו"**, דהיינו שהחמישים פעמים שנזכרה יציאת מצרים בתורה הם מחולקים לב' חלקים, כ"ה מהם הם בדברי הקב"ה וכ"ה מהם הם בדברי משה רבינו.

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

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

ולפ"ז מבואר דזו היא כוונת הגר"א בתקו"ז הנ"ל, שספר משנה תורה ופרשת בלעם הם דברי משה כיון שתחילה נאמרו למשה מפי הקב"ה, ואחר כך הלך משה ואמר

ולפי זה נראה שאין כוונת הת"י שהם קראו ק"ש בגלל מעשהו של זמרי, אלא להיפך, שזמרי כיון את אותו מעשה לזמן שכולם קראו ק"ש, וכיון שהבחינו במעשיו החלו לבכות תוך כדי שקראו ק"ש [ונתעוררתי לזה מדברי התורה שלימה כאן בהערה, שהביא את המדרש הגדול וציין לדברי הת"י הללו], וידוע שע"פ רוב דברי התרגום המיוחס ליונתן שאובים מדברי המדרשים.

[ואמנם בטור ושו"ע או"ח סי' ס"ג נפסק על פי רב עמרם גאון שמי שהיה יושב אסור לו לעמוד לק"ש, אך דברי המדרש הללו הם כמנהג ארץ ישראל הקדמון שהיו עומדים בק"ש, כמבואר בחילופי מנהגים שבין בני ארץ ישראל לבני בבל סימן א', וגם בסדר רע"ג כתב שהעושים כן אומרים 'כמנהג א"י' אנו עושים'. וכן נהגו רבים באשכנז עד הדורות האחרונים כמבואר בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג ח"א סי' כ"ט ובשו"ת מהרי"ל החדשות סי' י"ז ובמקור חיים לבעל החות יאיר סי' מ"ו ס"ק ד' ובספר דברי קהלת עמ' 39 בהערה, וכך נהג החת"ס כמ"ש בליקוטי חבר בן חיים ברכות נ"ג ע"ב].

ג) בענין "משה כתב ספרו ופרשת בלעם"

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

ובירושלמי סוטה ספ"ו איתא: "משה כתב חמשה ספרי תורה ו**חזר וכתב** פרשת בלק ובלעם", משמע לכא' שהחילוק הוא בסדר הכתיבה שאת כל התורה כתב כסדרה, ופרשה זו כתב אחרי כל התורה, אך לשון

בתורה אף שמשה היה מדבר אותו, מכל מקום היה כאילו השם יתברך מדבר. כי כל התורה שכן גזר וכך צוה השם יתברך, והיה השם יתברך נותן הדבור בפיו. וכמו שכתוב בעשרה דברות "משה ידבר והאלהים יענו בקול". וכך היה בכל דבור שהיה מדבר משה, השם יתברך שם הדבור בפיו. אבל משנה תורה היה מדבר משה מעצמו, כמו השליח כאשר צוה לו המשלח. וזה פירוש מה שאמרו חכמים 'קללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרם', כלומר שלא היה השם יתברך נותן הדבור בפיו, שלא היה משנה תורה רק לקבל את התורה, והקבלה הוא על ידי מי שקרוב אל המקבל, כי המקבל הוא עיקר במשנה תורה. לכך היה זה על ידי משה רבינו עליו השלום שהוא קרוב אל המקבל", עכ"ל.

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

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

ובמגילה ז' ע"א תניא "כתב זאת מה שכתוב כאן, זכרון מה שכתוב במשנה תורה...

אותם לישראל מפי עצמו, אך שאר התורה הם דברי הקב"ה שאמר אותם בעצמו לישראל דרך גרונו של משה רבינו, (ואמנם המגיד מדובנא כתב כן רק על ספר דברים, אך מדברי רבינו בתקו"ז למדנו דגם פרשת בלעם נאמרה מפי משה בעצמו).

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

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

"וקודם שבאנו לבאר דבר זה, ראוי לך לדעת ההפרש שיש בין משנה תורה אשר בה גם הדברות השניות ובין שאר התורה. במסכת מגילה בפרק בתרא (לא א) אין מפסיקים בקללות, וקאמר אביי (מגילה לא ב) לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים אבל בקללות שבמשנה תורה מפסיקין, ואין בכך כלום, מאי טעמא, הללו מפי הקדוש ברוך הוא נאמרו ובלשון רבים נאמרו, והללו משה מפי עצמו אמרן ובלשון יחיד, עד כאן. ואין הכונה בזה חס ושלום שיאמר משה דבר מפי עצמו אף אות אחת. רק ההפרש שיש בין המשנה תורה ובין שאר התורה. כי התורה שנתן השם יתברך לישראל יש בה שתי בחינות, הבחינה האחת מצד השם יתברך אשר הוא נותן התורה. הבחינה השנית מצד ישראל המקבלים את התורה... ולפיכך התורה כולה חוץ ממשנה תורה שהוא החומש האחרון, ראוי שימצא בה הבחינה מצד הנותן, כי המקבל מקבל בסוף כאשר גמר הנותן את גזרת דבריו, ואז המקבל מקבל... ולפיכך כל דבור שנאמר

ועוד כתב שם במהדורא רביעאה: "בארבע ברכות אלו של ישראל מרומז מ"ט שערי בינה, לכן כתב משה ספרו וספר בלעם, שהתורה מיוסדת על מ"ט שערי בינה ג"כ... וכן הוא מ"ט שערים באיוב במענה של הקב"ה, לכן כתב משה ספרו וספר בלעם וספר איוב".

דהיינו שהתורה כוללת בתוכה את נ' שערי בינה, וכן בפרשת בלעם כתובים כל הנ' שערי בינה, וכן בספר איוב.

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

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

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

אמנם עדיין יש לדעת מהו מקורו של הגר"א למה שכתב שגם פרשת בלעם נאמרה מפי משה רבינו בעצמו, ונראה לענ"ד ברור דכך פירש הגר"א את מה שאמרו חז"ל "משה כתב ספרו ופרשת בלעם", דהגר"א פירש ד"משה כתב ספרו" אין הכוונה לכל התורה, אלא רק לספר דברים, כי שאר התורה נאמרה מפי הקב"ה עצמו דרך גרונו של משה, וכתובתו היתה רק כמעתיק בעלמא, ואין זה נחשב "ספרו", ורק ספר דברים נקרא "ספרו" של משה, כיון שספר זה נאמר מפי משה רבינו בעצמו, (ועי' במשך חכמה פ' ראה (יב, כז) שביאר בכמה מקומות בתנ"ך שכתוב "בספר משה" או "ספר תורת משה" שהכוונה היא רק לספר משנה תורה, שהוא 'ספרו' של משה, ע"ש), וכן את פרשת בלעם אמר משה רבינו מפי עצמו ולא כמעתיק בעלמא, ולכן רק על ספר דברים ופרשת בלעם אמרו שמה רבינו כתב.

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

ממַצְרִים וְאֲשֶׁר שָׁכַר עָלֶיךָ אֶת בָּלְעָם בֶּן
בְּעֹזֵר מִפְּתוֹר אֲרָם נְהָרִים לְקַלְלָךְ".

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

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

ב. בשולחן ערוך (חושן משפט ט, א) כתוב:
"מאד מאד צריך הדיין להיזהר שלא ליקח
שוחד אפילו לזכות את הזכאי, ואם לקחו
צריך להחזירו כשיתבענו הנותן". והיינו

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה

מהגאון רבי בניהו כהן שליט"א

ד) נטילת שכר על מעשה עבירה.

א. בפרשת השבוע מתואר באריכות
היאך בלק הפציר בבלעם לבוא ולקלל
את ישראל. (במדבר כב, טז – יז)
"וַיֵּבֹאוּ אֶל בָּלְעָם וַיֹּאמְרוּ לוֹ כֹּה אָמַר
בָּלַק בֶּן צְפּוֹר אֵל נָא תִּמְנַע מִהֲלֹךְ אֵלַי.
כִּי כִבֹּד אֲכַבְּדְךָ מְאֹד וְכָל אֲשֶׁר תֹּאמַר
אֵלַי אֶעֱשֶׂה וְלֹכָה נָא קִבֵּה לִי אֶת הָעָם
הַזֶּה". גם לאחר מכן שואל בלק (שם,
לז) "וַיֹּאמֶר בָּלַק אֶל בָּלְעָם הֲלֹא שְׁלַח
שְׁלַחְתִּי אֵלֶיךָ לְקַרְא לְךָ לָמָּה לֹא
הִלַּכְתָּ אֵלַי הֲאִמָּנָם לֹא אוֹכַל כֹּבֶדְךָ".

מתוך לשון הפסוקים לא מוזכר בפירוש
שבלק תכנן לשלם לבלעם על שליחותו,
ונראה שהדברים נאמרו ברמיזה. ניתן
אמנם לשמוע הדים לרמיזות אלו בדברי
בלעם (שם, יח) "וַיַּעַן בָּלְעָם וַיֹּאמֶר אֶל עַבְדִּי
בָּלַק אִם יִתֵּן לִי בָלַק מְלֵא בֵּיתוֹ כֶּסֶף וְזָהָב
לֹא אוֹכַל לַעֲבֹר אֶת פִּי יְיָ אֱלֹהֵי לַעֲשׂוֹת
קִטְנָה אוֹ גְדוֹלָה". אולם הדברים לא נאמרו
בפירוש [אפשר מפני הבושה].

את מה שסתמה פרשה זו, באה התורה
בחומש דברים ומפרשת שבלעם לא תכנן
לעבוד בחינם, אלא בשכר. וזה לשון הפסוק
(דברים כג, ה) "עַל דְּבַר אֲשֶׁר לֹא קִדְּמוּ
אֶתְכֶם בַּלָּחִם וּבַמֵּים בַּדֶּרֶךְ בְּצִאתְכֶם

שנאמרה העדות והעבירה נעשתה, מהיכי תיתי שיוכל ליטול ממנו את הממון.

בסוף דבריו כתב הנתיבות ראה לדבריו, מדברי רש"י במסכת ראש השנה, שכתב על אותו מעשה שביקשו להטעות את חכמים ושכרו שני עדים, אחד משלנו ואחד משלהם, ואותו אחד משלנו סיכל את מחשבתם בדרך ערמה [כמבואר במהרש"א שם מה היתה כוונת רמיזותיו, וכעין זה כבר מבואר בעקידה (פרשת אמור, שער סז, ד"ה הפרק הראשון)], ובסיום הברייתא נכתב: "אמרו לו מאתים זוז נתונין לך במתנה, והשוכר ימתח על העמוד". וביאר רש"י: "מאתים זוז נתונים לך במתנה - ותהא רשאי לעכבן, ואף על פי שלא השלמת תנאי שלך לשוכר, דיש רשות לבית דין לקנוס ממון ולעשותו הפקר וכו'". ומבואר מדברי רש"י שאם היה עושה העד את שליחותו, אותם מאתים זוז היו שייכים לו מצד הדין.

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

שאף על פי שהדיין קיבל את הכסף מרצון בעל הדין, יכול בעל הדין לתבוע ממנו אחר כך להחזיר לו את הממון.

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

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

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

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

אמנם בתשובת חתם סופר (חושן משפט כז) יצא לידון בדבר החדש וכתב: "במה שפסק ריב"ש (סימן מא) מי שתובעתו אשה שהתנה לה דבר באתננה צריך לישבע היסת. והב"ח השיב דקים ליה בדרכה מיניה, והש"ך הקשה הא לא קיי"ל כרבי נחוניא בן הקנה ונדה ליכא אלא כרת. והאמנם דברי ב"ח תמוהים באמת, אבל מכל מקום לדין יש תשובה דלכאורה צ"ע למאי דקי"ל מקח הנעשה באיסור אינו קונה עיין סמ"ע (רח, ג) וש"ך (שם, ב) משום דכל מה דאמר רחמנא לא תעביד ואי עביד לא

שכר, הוא הדין בשוכר עד שקר, חייב לשלם לו.

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

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

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

ד. והנה בשו"ת הריב"ש (סימן מא) דן על אשה שזינתה וטענה כנגד שמעון שקודם שבא עליה הבטיח לה אתנן, וכתב הריב"ש שצריך הנתבע להישבע שבועת היסת. והובאו דבריו להלכה ברמ"א (חושן משפט פז, כה).

החתם סופר למד מזה להיפך שאין חיוב
בדיני אדם.

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

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

מהני א"כ אתנן במאי יקנה הא אינו נקנה
אלא ע"י בעילת איסור. וכו'. והשתא לפי זה
יש לדון ולומר כיון דכל חיובו של אתנן
חידוש הוא דיקנה במה דאמר רחמנא לא
תעביד אין לך בו אלא חידושו דהרי קרא
איירי אפילו בבא על אמו והתם ליכא חיובא
אלא לצאת ידי שמים או אם תפס משום
דקים ליה בדרבה מיניה, וא"כ לא נשמע
מקרא חיובא אלא לצאת ידי שמים ואי תפס
לא להוציא בדיינין, והוא הדין לכל אתנן
אפילו דליכא קים ליה בדרבה מיניה לא
מתחייב אלא לצאת ידי שמים או תפס ולא
להוציא בדיינין דלא מהני במאי דאמר
רחמנא לא תעביד אלא מה דגלי קרא ולא
יותר וא"כ צ"ע לדינא בכיוצא בזה אף על גב
דהב"ח לא נתכוון לזה" [ויעויין עוד בדבריו
(שו"ת אבן העזר, א, קלג ד"ה אך)].

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

בס"ד

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

מח"ס "צוף הרים"

(ה) דיני הריגת נפשות בזמן

הזה

וירא פנחס גוי' וידקור את שניהם גוי' (כה ז-ח)

פירש רש"י (ומקורו בסנהדרין פב א), ראה מעשה ונזכר הלכה, אמר לו למשה מקובלני ממך הבועל ארמית קנאין פוגעין בו, אמר לו קריינא דאגרתא איהו ליהוי פרוונקא, מיד ויקח רומח בידו וגו'.

הנה קימ"ל דדיני נפשות בטלו בזמן הזה, וכמו שכתב הרמב"ם (סנהדרין פי"ד הי"א) וז"ל, אין דנין דיני נפשות אלא בפני הבית, והוא שיהיה בית דין הגדול שם בלשכה שבמקדש, שנאמר בזקן ממרא לבלתי שמוע אל הכהן וגו', ומפי השמועה למדו שבזמן שיש כהן מקריב על גבי המזבח יש דיני נפשות, והוא שיהיה בית דין הגדול במקומו ע"כ. וכ"ה בגמ' (ע"ז ח ב) מלמד שהמקום גורם, ופרש"י שאפילו סנהדרין קטנה שבכל עיר אין דנים דיני נפשות אלא בזמן שהיתה סנהדרין גדולה בישיבתה ובמקום המיוחד לה והוא לשכת הגזית.

וכל זה לענין ארבע מיתות בית דין, ויש לדון בשאר חיובי מיתה שמצאנו בתורה, כגון לענין קנאין פוגעין בו ועוד, האם נוהגים בזמן הזה או לא.

ונקדים כלל שהביא בעל כנסת הגדולה (בחמרא וחיי סנהדרין עב ב ובדינא דחיי עשין עז) בשם המאירי בכללים שלו (ואינו לפנינו): הדברים מוכיחים שכל דברים אלו של מחתרת ושל רדפים נוהגים בכל עיר ובכל זמן, ואפילו בזמן הזה, שלא הקפידה תורה על סנהדרין אלא בדברים המסורים לבי"ד, אבל דבר המסור לכל אדם נוהג הוא

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

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

והיינו שכל שהאיסור נעשה, שוב אין אומרים את הכלל של אי עבד לא מהני, כדברי המהרי"ט (א, סט) הידועים.

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

דהא מה שמותר להרוג הוא מחמת שיש לו דין בי"ד, והלא בי"ד גופא אין דנים ד"נ כשאין יושבין בלשכת הגזית ואם נאמר כן יתורץ מה שלא הביא המחבר הדין דקנאין פוגעין בו כיון שאינו נוהג בזמן הזה וצ"ע לדינא ע"כ.

ומה שנסתפק בדעת השו"ע שמא אין נוהג היום דין קנאין פוגעין בו, לא מסתבר כלל, וכיוצ"ב מצינו לענין תפיסה בקנס דמהני מדין עביד דינא לנפשיה, הרי שיש לתובע כח של בי"ד ויכול לחייב קנס אף דבזה"ז אין לנו בי"ד סמוכים. והעיקר כתירוץ הראשון, שהשו"ע לא רצה לכתוב דין משום משום שהלכה ואין מורין כן, וכן מוכח מלשוננו שכתב "אם לא פגעו בו קנאים" כו' הרי שכתב בדרך רמז שהקנאים יכולים לפגוע בו, אלא שלא רצה לכותבו להדיא וכנ"ל.

[ובספר אמרי אליעזר עה"ת כאן כתב לדון שאין היום דין קנאים פוגעין בו מטעם אחר, משום שזה עצמו נחשב דיני נפשות ולכן נידון רק בזמן הבית ע"ש, ואינו נראה לחדש כן נגד רבותינו הפוסקים.

גם מש"כ בהגהות לספר פירושים ופסקים לרבינו אביגדור צרפתי עמ' שמ, ש'קנאין' הם רק מי שעושה לשם שמים, ולכן אינו נוהג היום, אינו נראה, ופשוט שגם היום יש מציאות לקנאות קנאותו של מקום בראותו עבירה זו של הבועל ארמית.]

אלא דבדעת הטור והרמ"א שכן כתבו דין קנאין פוגעין בו, יש להעיר למה כתבו כן רק כלפי הבועל ארמית, ובשלמא הא דלא כתבו כן על הגונב את הקסוה מובן דלא שייך בזמן הזה דאין לנו כלי שרת (ועוד דדוקא הגונב מבית המקדש נהרג כדמשמע ברמב"ם), אבל למה לא הזכירו דין זה לגבי המקלל בקוסם דשייך אף בזה"ז וצ"ע.

בכל זמן, וכן ראיתי שכתב אחד מגדולי המפרשים האחרונים, וראיה לדבר שהרי מיתה זו נוהגת בין בחול בין בשבת משא"כ במיתה בי"ד, ועוד שמיתות בי"ד אינם אלא בהתראה משא"כ באלו כמו שכתבתי, וגדולה מכולן שמצינו לה פנים לאחר חרבן שהיה אומר כל הבא עלי במחתרת אהרגנו, ומעתה יש לתמוה על אחד מגדולי המורים למה השמיט כל הדברים האלו לגמרי עכ"ל. ועתה נבא בעז"ה לדון בכל מיתה ומיתה אם נוהג בזמן הזה וכדלהלן.

קנאין פוגעין בו

מיתה זו מצינו בשלש עבירות, וכדתנן (סנהדרין פא, ב) הגונב את הקסוה והמקלל בקוסם והבועל ארמית, קנאין פוגעין בו. ודין זה הובא להלכה בטור (חו"מ סי' תכה) וברמ"א (שם ס"ד) שהבא על הגויה בפרהסיא לעיני עשרה ישראלים, קנאין פוגעים בו ומותרין להרגו ע"כ, ומבואר מדבריהם שנוהג אף בזמן הזה, וכ"מ לפי הכלל של המאירי דלעיל.

אמנם בשו"ע לא הזכיר שם דין זה של קנאין פוגעין בו אף לגבי הבועל ארמית, אלא שכתב בשו"ע (אה"ע טז ס"ב) וז"ל, הבא על הגויה, אם לא פגעו בו קנאים ולא הלקוהו בית דין, הרי עונשו מפורש בדברי קבלה שהוא בכרת כו'. ובחלקת מחוקק (שם סק"ד) כתב שלא ידע למה השמיט המחבר דין זה של קנאין פוגעין בו שכתבוהו הרמב"ם והטור.

ובספר עין אליהו (סנהדרין פב) תירץ בשני דרכים וז"ל, והנה י"ל דלכן השמיט המחבר דכיון דאין מורין כן, וא"כ למה יפסוק הדין כיון דאין מורין. ועוד נסתפקתי דאולי הדין דקנאין פוגעין בו דוקא כשיש סנהדרין בלשכת הגזית דהם דנו דיני נפשות וא"כ איש הקנאי יש לו דין כמו סנהדרין ויוכל להרוג אותם אבל בזמן שאין סנהדרין בלשכת הגזית ואז לא דנו דיני נפשות כו', ולכן בעת הזאת אפילו קנאי אסור להרוג,

מורידין ולא מעלין

דין מורידין ולא מעלין נאמר בגמ' (ע"ז כו ב) על המינים והמסורות והמומרים (ויש ראשונים שהוסיפו גם האפיקורסים).

ופשוט שדין זה נוהג אף בזמן הזה שאין בית, וכ"כ הרמב"ם (פהמ"ש חולין פ"א מ"ב) לענין הצדוקים ובייתוסים וז"ל, שמותר להרגם היום בזמן הגלות, לפי שהם המבוא אל המינות האמתית, ודע כי מסורת בידינו מאבותינו כפי שקבלוהו קבוצה מפי קבוצה, כי זמנינו זה זמן הגלות שאין בו דיני נפשות אינו אלא בישראל שעבר עברת מיתה, אבל המינים והצדוקים והביתוסים לכל שינוי שיטותיהם הרי כל מי שהתחיל אותה השטה תחלה ייהרג לכתחלה, כדי שלא יטעה את ישראל ויקלקל את האמונה, וכבר נעשה מזה הלכה למעשה באנשים רבים בכל ארץ המערב כו'.

וכ"מ בראשונים בכמה מקומות (עי' רמב"ן ב"מ ע"א ב ועוד), וגם באחרונים רבים סתמו כן (עי' זרע אנשים ס"י סו ועוד), וכן מסופר על ר' אברהם ברוידא ששכר שליח להרוג את בנו שיצא לתרבות רעה, ועי' בשו"ת לב שלמה (או"ח ס"י יז): ובימי הרב מטרני ז"ל ברשותו וברשות כל חכמי דורו מסרו היהודים ב' קראים ויתלו שניהם על עץ, על שהיו פותחים חנות ביום הכפורים שבא בחשבוננו, וזה מורה היות מחזיקים אותם כמינים שמותר להרגם כו' ע"כ. וגם בפוסקים מאוחרים כהחת"ס והמהרש"ם דנו לענין להתיר ממונם מדין מורידין ועי' (וכ"ז דלא כבעל דברי ירמיהו ע"ז פ"י ה"א שנסתפק אי שייך דין מורידין כשאין בי"ד סמוכים).

ומה שכתוב בבשמים ראש (ס"י פא וקצב) שלא להרוג את המינים והחוטאים ע"ש הכל (ועי' כל ספרי מהר"צ חיות ח"א עמ' נד), ידוע שלא בר סמכא הוא, והחוקרים הוכיחו את זיוף הספר מתשובות אלו (ראה

גואל הדם

כתב רבינו ירוחם (בסוף ספר מישרים, נל"ב ח"ג) בשם ר' אברהם נר"ו (בעל האשכול): נראה שדינין אלו (כלומר דיני גואל הדם) צריכים גם בזמן הזה ע"כ.

ואכן מצינו לרבותינו שנהגו דין זה גם בזמן הזה, ראה בנימוקי מהר"ם מירזבורק (שנדפס בסוף שו"ת מהר"י וייל) על מעשה שהיה שהרגו גואלי הדם את הרוצח בשבת, וכתב שכדין עשו דאין לרוצח דמים וגם דוחה שבת ע"ש, וכן בשות צמח צדק (הקדמון ס"י קיא) הורה למעשה שגואל הדם מחוייב לטרוח ולהוציא מעות כדי להשיג את הרוצח ולהרגו.

אך הגר"י אייבשיץ (אורים ס"י ב ס"ק ב) נקט בפשיטות שאין רשות לגואל הדם להרוג בזמן הזה, כיון שצריך שיגמר דינו של הרוצח בבי"ד, וא"כ בזה"ז דליכא בית דין ליכא דין גואל הדם ע"כ, ובקצה"ח (שם סק"א) השיג עליו דלדעת רש"י אפילו שוגג רשות ביד גואל הדם להרגו, וגם לדעת הרמב"ם שחולק על רש"י, מכל מקום מודה שאם היה הרוצח קרוב למזיד רשות ביד גואל הדם להרגו, הרי שאי"צ גמר דין וא"כ נוהג אף בזמן הזה, אלא שנסתפק הקצה"ח שמא אינו נוהג מטעם אחר, משום דבעינן קבלת עדות בפני בי"ד להודיע אמיתת הדבר שהרגו הרוצח, ואנן הדיוטות אנן ואין אנו רשאים לקבל עדות נפשות, ונשאר בצ"ע למעשה.

ובספר ישועות ישראל (שם סק"א) האריך ליישב את דברי התומים ע"ש, וכן יעויין בשיעורי ר' שמואל (מכות י ב אות שסב) שהצדיק את דברי התומים ע"ש. ויש להוסיף שכבר נסתפק בזה בשו"ת חוות יאיר (ס"י קמו), וצידד שם שבזמן הזה שבטלו דיני נפשות לא יפה כוחו של גואל הדם מכח סנהדרין וכל בתי דיני ישראל ואפילו הרגו במזיד ע"ש.

ואסור להוריד, וע"פ מש"ה השימ"ק (ב"ק קיט א) בשם המאירי לגבי דין מורידין באפיקורסין "ודברים אלה כולם צריכים להרבות באומדות ושיהיו מאזני העיון מכוונות בהם ביד חכמים גדולים ונבונים מדע ולעולם אל יהיו רגליו של אדם קלות לשפיכות דמים".

ובספר תולדות יעקב (עמ' קמה) הביא בשם בעל הקהילות יעקב, שכלל הידוע לו אמר כן החזו"א רק על אלו שגדלו כך מקטנותם ולא ידעו אחרת, ולא דיבר על אלו שידעו שיש מנהיג לבירה ותורה מסיני וכו' ע"ש (וכפה"נ אין שמועה זו מדוקדקת, שהרי מבואר להדיא בחזו"א שכיון שאין הריגת האפיקורסים מביאה תועלת אין לנו היתר (להרגם). וע"ע בשו"ת להורות נתן (ח"י סי' יז) ועוד ואכמ"ל.

רודף

פשוט שמותר גם בזה"ז להרוג את הרודף, וכמבואר בכל דוכתי, וכן נפסק להלכה בטור שו"ע (חו"מ סי' תכה ס"א).

מוסר

כתב הרמב"ם (חו"מ פ"ח ה"י) וז"ל, מותר להרוג המוסר בכל מקום ואפילו בזמן הזה שאין דנין דיני נפשות כו'. וכ"כ השו"ע (חו"מ שפח ס"י), מותר להרוג המוסר אפילו בזמן הזה כו' ע"ש.

וכן מבואר בתשובות הראשונים בכמה דוכתי שנהגו כן למעשה, וכגון בשו"ת הריטב"א (סי' קלא) וז"ל, ועוד כי כפי מה שהעידו עליו שהוחזק במוסר ומלשין כפי שכתוב בעדיות וכתב הקהל והלכה רווחת היא בידינו להרוג מי שהוחזק להיות מוסר ומלשין או מצער את הצבור כו' ע"כ, וכ"כ הרשב"א בתשובה (הובא בב"י חו"מ סי' שפח) והוסיף שכל הנעשה ענוותן ומרחם על אלו נעשה אכזר על דורו כו', וכ"מ בשו"ת הרשב"א (ח"ג שסז ובשו"ת החדשות סי' שמה ובמיוחדות סי' רמ).

ספרי הרשב"א ח"א עמ' קא ובאוצר הגדולים ח"ד עמ' עד).

ומכל מקום בזמנינו נקט החזו"א שאין לקיים דין זה, ואילך לשונו הזהב (יו"ד סי' ב אות טז): ונראה דאין דין מורידין אלא בזמן שהשגחתו יתברך גלויה כמו בזמן שהיו נסים מצוין ומשמש בת קול, וצדיקי הדוק תחת השגחה פרטית הנראית לעין כל, והכופרין אז הוא בנליזות מיוחדות בהטיית היצר לתאוות והפקרות, ואז היה ביעור רשעים גדרו של עולם, שהכל ידעו כי הדחת הדור מביא פורעניות לעולם ומביא דבר וחרב ורעב בעולם, אבל בזמן ההעלם שנכרתה האמונה מן דלת העם אין במעשה הורדה גדר הפרצה אלא הוספת הפרצה שיהיה בעיניהם כמעשה השחתה ואלמות ח"ו, וכיון שכל עצמנו לתקן אין הדין נוהג בשעה שאין בו תיקון ועלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שידינו מגעת ע"כ.

[ועי' בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' טו פ"ה אות ט) שהעיר שדברי החזו"א עומדים בניגוד להלכות הפסוקות בזה ברמב"ם ובשו"ע וכן ביתר הפוסקים שפסקו את דינם בלי שום תנאי והגבלת זמן ועת, ולמרות שגם המה ח"ו כבר בזמן ההעלם שבת קול כבר לא היה משמש והשגחתו ית' כבר לא היתה גלויה כמו בזמן שהיו נסים מצוין, וצדיק הדור ג"כ לא היו כבר תחת השגחה פרטית הנראית לעין כל, אבל בכל זאת ראויים דברים אלה להשמע כאשר יצאו מפי בעל סמכא כ"כ גדול כהחזו"א זצ"ל ע"כ. ובחוט שני (שבת פרק מ) כתב שבכל הפוסקים לא הזכירו סברא זו משום שבזמנם לא היה מצב כזה, אלא כל אדם שלא נהג בכל מצוות ומנהגי התורה לא היה נחשב כיהודי, אבל מזמן החזו"א ואילך אין לנו לקיים דין מורידין וכסברת החזו"א.]

ועד"ז הורה גם הגר"ח מבריסק (עובדות והנהגות לבית בריסק ח"ב עמ' רסו) שבזמן שיש הרבה אפיקורסים אין בו צורך השעה

כיפה

דין כיפה מוזכר במשנה (סנהדרין פא ב) במי שלקה ושנה או שהרג את הנפש שלא בעדים, ויל"ע האם גם בזמן הזה מכניסים לכיפה, ולכאורה יש להביא ראיה מהא דאין הורגים את הרוצחים משום שבטלו דיני נפשות כמבואר בגמ', וקשה למה לא יכניסום עכ"פ לכיפה דלא גרע מההורג שלא בעדים שמכניסים אותו לכיפה, וע"כ שאינו נוהג היום.

וכ"כ הב"ח, דהנה בטור (חו"מ סי' תכה ס"א) כתב בשם ר' נטרונאי גאון, דעל כל חייבי מיתות בי"ד האידנא אין בידינו לא להלקותו ולא להגלותו ולא להרגו ולא לחבטו, אלא מנדין אותו ומכין אותו מכת מרדות כו' ע"כ.

והקשה הב"ח שדברי ר' נטרונאי גאון נסתרים מיניה וביה, דמתחילה כתב 'ולא לחבטו' ואח"כ כתב שמכין אותו מכת מרדות. ותירץ שצריך להגיה 'ולא לחבשו', והיינו עונש כיפה דהיא הלכה למשה מסיני דמכניסין אותו בכיפה מלוא קומתו ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ וכו' כדאיתא בפרק הנשרפים במשנה ההורג נפש שלא בעדים מכניסין אותו לכיפה וכו' ע"כ.

ומכ"מ יעויין בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סימן ט) שאסור להציל את הרוצח ממיתה, כיון שאין לו דמים שהרי מכניסים אותו לכיפה ע"ש, ועי' בשו"ת הריב"ש (סי' רנא) ובספר דברי חפץ (רוזנטל סי' סב).

מכין ועונשין שלא מן הדין

מבואר בכ"מ בש"ס שגם בזמן הזה יכולים בי"ד להכות ולהעניש שלא מן הדין בשעת הצורך, וכן פסק השו"ע (חו"מ סי' ב ס"א) וז"ל, כל בית דין, אפילו אינם סמוכים בא"י, אם רואים שהעם פרוצים בעבירות (ושהוא צורך שעה), היו דנין בין מיתה בין ממון, בין כל דיני עונש, ואפילו אין בדבר עדות גמורה וכו'.

ובחינוך (מצוה רלו) כתב: ואע"פ שאין בלאו הזה מלקות לפי שאין בו מעשה, פעמים שיש בו אפילו חיוב מיתה, כידוע בדין מוסר, וזה הדין התירו חכמים לעשות אפילו בחוצה לארץ לתיקון העולם, מוטב ימות איש אחד ולא יזיק ויאבד לרבים גופם או אפילו ממונם ע"כ.

וכן האריך בשו"ת הרא"ש (כלל יז סימן א) וז"ל, גם כי בטלו ד' מיתות בית דין מיום שגלו סנהדרין, היינו דוקא שאין לדון את האדם לחייבו מיתה על א' מהעבירות שחייבין עליהם מיתה, דכיון שאין סנהדרין במקומם אין אדם שליט לדון את חברו למיתה. אבל אלו דקא חשיב בסנהדרין בפרק סורר ומורה שמצילין אותן בנפשו, שאין נהרגין לשעבר אלא שלהבא להציל את הנרדף ממות או מפגעי' אותם לא בטלו, דאין מיתתם תלויה בעדה ועדים אלא בראיית כל אדם שרואה אותם, שנאמר לא תעמוד על דם רעך כו' ע"כ.

הבא במתחרת

הנה הרי"ף השמיט את דיני הבא במתחרת ששיבר כלים, ותמה עליו בעל המאור (סנהדרין עב א) למה השמיטו, ובמלחמות שם תי' שנכלל בדין רודף. ומדברי שניהם נלמד שדין הבא במתחרת נוהג אף בזה"ז. וכן פסק הרמ"א (סי' תכה ס"א).

וכן מפורש בדברי המאירי שהביא בעל הכנסת הגדולה (והובא לעיל בריש דברינו), ושם הוכיח כן מהא דנהרג בין בחול בין בשבת, ועי' בחידושי ר' שמואל (סנהדרין סי' טו אות ז) מה שביאר למה הוצרך להוכיח כן, ומה הראיה מהא דנהרג בשבת.

וראיתי מי שהאריך לדון שדין בא במתחרת אינו נוהג אלא בזמן הבית, כיון שאינו רודף גמור, ומיתתו הוא בגדר עונש, ולכן השמיטוהו הרי"ף והשו"ע, אך דבריו אין נראים כלל ואכ"מ.

בעשותם משפט במורדים הפרתמים, שיעמוד נגד מראה לטושה ממתכת והיא נגד השמש והוא בעומד לנגדו מכון נגד עינו אז קוי אור יבוא לעין ויסירו ממנו הראות והוא סומא בתכלית בלי נזק בכל גופו כו' (ולמעשה כתב שצריך להתישב הרבה בפרט בזה"ז, ואפילו לדעת הריב"ש דוקא ברוצח כעין מעשה שם שהרג בשאט נפש אבל בשאר עבירות קשה להתיר לשפוך דם כו' ע"ש).

מפציעין את מוחו

במשנה (סנהדרין פא ב) תנן, כהן ששמש בטומאה אין אחיו הכהנים מביאין אותו לבית דין אלא פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ומפציעין את מוחו בגזירין. ולכאורה מיתה זו אינה בכלל דיני נפשות ונוהגת אף כשאין לנו בי"ד סמוכים.

ומה שלא נזכר בפוסקים דין זה, הוא משום שאין לנו היכ"ת של זר ששימש בטומאה לאחר חורבן הבית (ומכ"מ יש לדון למ"ד מקריבים אע"פ שאין בית, באופן שלא יהיו רוב טמאים, או כשיש טהורים שיכולים לעבוד למ"ד טומאה דחווה היא בציבור).

מורד במלכות

בפשטות המורד במלכות נהרג אף לאחר חורבן הבית, וכן משמע בט"ז (יו"ד קנז סק"ח), אך בשו"ת חקרי לב (או"ח סי' צד, עמ' רא ב ד"ה וסבור) נקט בפשיטות שכיון שאין דנים דיני נפשות אין הורגים את המורד במלכות, ועי' בספר תורת האהל (הרצוג עמ' עז).

בן נח על ז' מצוות בני נח

נראה פשוט שדינו מסור להריגה גם בזמן הזה, וכ"מ במשך חכמה (שמות לה פסוק ב) ע"ש.

וז"ל הריב"ש (סימן רנא): כבר ידעת שכל מה שדיני דיני נפשות בזמן הזה אינו מן הדין שכבר בטלו דיני נפשות, אבל משום מיגדר מלתא היו ב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה אם השעה צריכה, כמ"ש ביבמות פ' האשה רבה, וכבר היו החכמים עושין מעשה בזה להמית מי שאינו חייב מיתה בדין התורה, כההוא דמעשה באחד שרכב על סוס בשבת וכו', וכן שמעון בן שטח שתלה שמונים נשים באשקלון ביום אחד, וראב"ש היה הורג ברשעי ישראל בהורמנא דמלכא ושלא בעדים ושלא בהתראה כמוזכר בפ' הפועלים, וכן בימי האמוראים כההיא דר"ה קץ ידא על שהיה רגיל להכות באגרופ רשע ואמר וזרוע רמה תשבר, וכן גבי בר חמא קטל נפשא ואמר ריש גלותא אי ודאי קטל נפשא לכהויהו לעיניה, לפי שראה לפי צורך השעה שדי ביסור כזה ולא צוה להורגו, ומכ"מ היה בסמוי העינים סכנת מיתה דשורייני דעינא בלבא תלו, ואם בשאר העברות היו הורגין שלא כדין לצורך השעה, אצ"ל בשפיכות דמים שהחמירו בו חז"ל שכונסין אותו לכיפה כשהורג שלא בעדים כדאיתא בפרק הנשרפין, ואין כן בשאר חייבי מיתות בית דין כו' ע"כ. וכ"מ גם בשו"ת הרשב"א (ח"ה סי' רלח).

אמנם בנימוק"י (סנהדרין טז א מדה"ר) כתב שדוקא סנהדרין גדולה דרב גוברייהו יכולים להרוג, אבל בי"ד בעלמא לא יכולים להרוג אלא רק להענישו קצת ע"ש, ובבני שמואל (חו"מ שם) כתב שכן נראה כיון דהדיוטות אנן ולאן שליחותייהו קעבדינן לענין זה.

ומה שהביא הריב"ש ראייה מהא דמבואר בסנהדרין כז א שמסמין עיניו של רוצח, אע"פ שיש בו סכנת נפשות דשוריינא דעינא באובנתא דליבא תליא, דחה באורים (שם סק"ב) וז"ל, מלבד דיש לדחות דאין דומה סכנה וחשש הריגת נפש לעשה מעשה ודאי להרוג את הישראל, אף גם מה סכנה יש בסמיית עין, הלא ידוע נימוס כל אנשי מזרח

הוא בלק עומד, ושרי מואב שהיו עמו, ולא כל השרים היינו משום שחסרו שרי בלעם.

והיינו דבהקרבנה הראשונה שהיה גם בלעם בעל הקרבן יחד עם בלק, מאחר שלא יכל בלעם עצמו לעמוד על קרבנו, העמיד תחתיו השרים שמסר לו בלק לקיום המעמד על הקרבן.

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

האמנם דהך מילתא גופא שתקנו מעמדות שיעמדו שלוחים מתוך ישראל במקום כולם, צ"ב טובא איך אהני עמידתם בשליחות עבור כל ישראל [ועמד בזה בס' קול סופר תענית פ"ב מ"ז], והרי כ' הראשונים סו"פ ר"א דמילה (רמב"ן שבת קלז, ב ד"ה ה"ג הביאו ברשב"א שם) דכל מצוה דרמי על השליח לקיימה כמו על המשלח, לא מצי עביד ליה שליח, לפי שהשליח מצותו ידידה קעביד, ולא לשליחות המשלח. [ועי' בית הלוי (ח"א סי' י) שהאריך בזה, וכ' לבאר הא דמהני שליחות האב למול

מהגאון האמיתי בעל גינת אגוז שליט"א

פרשת בלק

(ו) שליחות לעמידה על הקרבן בהקרבתו ובתקנת מעמדות

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

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

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

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

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

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

והנה במצות מעמד דקרבן התמיד, שתיקנו שיהיו אנשי מעמד עומדים על גבי הקרבן בשליחות כל ישראל, איתא בתוספתא (תענית פ"ג ה"ב) עמדו נביאים שבירושלים וקבעו שם כ"ד מעמדות כנגד כ"ד משמרות כהנים לויים וישראלים שנאמר צו את בני ישראל

את בנו ע"י שליח, ואף דכל ישראל מצווין למולו בשלא מלו האב, וא"כ הא השליח מצותו ידיה קעביד, היינו משום דהאב משויה שליח על המצוה המיוחדת דרמי על האב יותר מכל ישראל, ולהכי שפיר עביד השליח לשליחותו דהאב. וא"כ איך מהני תקנת המעמדות לשליחות במקום כל ישראל, והרי אנשי המעמד גם הם מצווים בעמידה ע"ג קרבנם, וא"כ ממילא למצוותן ידיהו קעבדי, ולא לשליחות כל ישראל. וצ"ב.

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

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

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

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

(ז) הבוועל ארמית קנאין פוגעין בו
ודין הריגת הארמית

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

כ' האור החיים וז"ל, קשה בשלמא דקירת איש ישראל כמשפט ההלכה שקנאים פוגעים בו אבל האשה אינה חייבת מיתה ואינה מצווה וכו', ואפשר שדן בה משפט הבהמה דכתי' (ויקרא כ, טו) "ואת הבהמה תהרוגו" וכתוב (יחזקאל כג, כ) אשר בשר חמורים בשרם. עכ"ל.

וכדבריו דהורגין הנכרית הנבעלת כדן בהמה, כן הוא ברמב"ם פ"ב מאיסורי' ה"ט וז"ל, אבל ישראל הבא על הגויה בין קטנה בת שלש שנים ויום אחד בין גדולה וכו' כיון שבא על הגויה בזדון הרי זו נהרגת, מפני שבא לישראל תקלה על ידיה כבהמה, ודבר זה מפורש בתורה שנאמר הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם וגו' וכל אשה יודעת איש למשכב

ואמרת אליהם את קרבני לחמי, אי אפשר לומר כל ישראל, אלא מלמד ששלוחו של אדם כמותו, ע"כ. והיינו דמעיקרא דמילתא כך הוא שאי אפשר שיהיו כל ישראל עומדים על גביו, והמצוה נאמרה באופן ששלוחו של אדם כמותו, וכמו בשליחות דרגימת הנסקל. וכן בירושלמי (פ"ד ה"ב) איתא, אמר רבי יונה אילין תמידין קרבנותיהן של כל ישראל אינון, אם יהיו כל ישראל עולין לירושלים, לית כתיב שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך, אם יהיו כל ישראל יושבין ובטלין והא כתיב ואספת דגנך מי אוסף להם את הדגן, אלא שהתקינו הנביאים הראשונים וכו' שהן שלוחיהן של כל ישראל. ע"כ. אשר מבואר דמעיקרא לא רמי המצוה על כל אחד לעמוד בעצמו, אלא כך נאמר שיהיו המעמדות מתקיימים על ידי אנשים מישראל שיהיו שלוחים בשביל כל ישראל.

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

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

ובה"ה, ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן אלא בשעת מעשה כזמרי שנאמר ואת האשה אל קבתה, אבל אם פירש אין הורגין אותו, עכ"ל, הנה כל עיקר דין הקנאין שאם פגעו הרי אלו משובחין וזריזין, ושם פירש אין הורגין, קאי אבועל בלבד, אכן אף הריגת האשה נזכרת במעשה הקנאות "ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן אלא בשעת מעשה וכו'" היינו באיש ובאשה, וצ"ב. ותו יש לדקדק דהרמב"ם אייתי להא דאין הקנאי רשאי לפגוע אלא בשעת מעשה מקרא דהריגת האשה, ואי דין הריגתה משום תקלה וקלון, מאי שייטא ומה טעם אייתי לה בדין פגיעת הקנאי. [אמנם י"ל דלא איירי הרמב"ם רק על הריגת קנאין, ולא הביא מקרא דזאת האשה רק דחזינן זמן הריגת זמרי בשעת מעשה].

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

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

ואשר נראה מבואר מכ"ז, דהדין קנאין פוגעין בו שהותר להקנאי להורגו, [ומצוה נמי איכא לכמה ראשונים, להר"ן

זכר הרוגו. עכ"ל. הרי כ' בפירוש דהורגין הנכרית הנבעלת משום תקלה כדין בהמה, אכן הרמב"ם לא מייתי ראיה מקרא דפינחס, רק מהריגת בנות מואב, וצ"ב, ובמגיד משנה הק' דהך ראיה שהביא הרמב"ם מהריגת בנות מואב אינו מוכרח, דהתם אפילו לא נבעלה כיון שהיו ראויות לביאה נהרגו, וכ' דאיכא למימר בכוונת הרמב"ם, דמדחזינן דבבנות מואב אף הראויות לביאה נהרגו משום שבאת תקלה על ידן [שעל ידיהן עבדו ע"ז], איכא למילף מינייהו בעלמא בנבעלה במזיד, אמנם לדבריו צ"ב טפי מה טעם לא הביא הרמב"ם ראיה מהריגת כזבי בת צור ע"י פינחס, דמבואר בהדיא שהורגין הנבעלת.

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

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

פירש ושוב אין כאן הקינאה על קיום מעשה האיסור, בעי בי"ד של כ"ג ליתן בה דין הריגה משום תקלה, אולם בשעת קיומו של מעשה האיסור, כיון שאף היא שייכת בדין מיתה, משום תקלה וקלון, אי"כ כמו גבי הבועל דהיתר פגיעת הקנאין הוא אף שאינו מחוייב מיתה בי"ד, אלא משום קנאות על קיומו של מעשה האיסור, בכלל זה שרי להקנאי להורגה משום התקלה במעשה זה. [ואמנם לכאורה לכו"ע ליכא מצוה להורגו, דעיקר דינה למיתה הוא על בי"ד, וע"י היטב משנ"ת להלן בד' הראשונים אי הוי רשות או מצוה].

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

(ח) הבועל ארמית קנאין פוגעין בו
רשות או מצוה ולענין קלב"מ

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

בתחילת דבריו דלעיל, וכן מבואר בד' הרמב"ם שכי הרי אלו משובחין, ועי"ע בזה משנ"ת להלן], אף שאין הבועל מחוייב מיתה בי"ד, היינו שמקנא על קיום מעשה האיסור, מה שבועל ארמית, ובשעת חילול שמו ית' בזה שעושה כן בפרהסיא, הורגו אז בקנאו לאלוקיו על קיום מעשה זה, אכן כל שפירש הבועל ושוב אין הקנאות על קיום המעשה, רק על גופו של בועל על העבירה שעבר, תו לא שרי ליה להורגו, דאין הבועל מחוייב מיתה בי"ד, ומה שהותר להורגו בקנאות, כשהקנאות על קיום המעשה איסור, ולא רק על עצמו של בועל.

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

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

ומעתה נראה דבקנאת הקנאי המקנא לאלוקיו על קיום המעשה איסור וכמשנ"ת, גם הנבעלת שהיא התקלה במעשה איסור זה, היא בכלל הקנוי על קיום מעשה האיסור, דהן אמנם שאם

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

וכן מבואר דעת הרמב"ן, שכי' (בסה"מ ריש השורש השלישי) דאלו שקנאין פוגעין בהן חשיבי חייבי מיתה בידי אדם, וכי"כ במלחמות (פי' בן סורר יח, א מדפי הרי"ף) וז"ל, מסתברא דישראל הבא על הנכרית מיקרי גילוי עריות משום דקנאין פוגעין בו, והו"ל כחייבי מיתות דשייך בהו מיתה וכרת כדאיתא לקמן במכילתין, עכ"ל. וכי"כ בנימוקי"י (שם) וז"ל, נכרית דאנסה ליה לישראל לבא עליה, יהרג ואל יעבור, שזו ודאי בכלל עריות חמורות היא דהא זימנן דחייב מיתה כגון בפרהסיא וכמעשה שהיה דקנאין פוגעין בו, ואם לא פגעו בו קנאין חייב כרת, הלכך אפילו בצנעה דליכא כרת, יהרג ואל יעבור, מדין אבזרהא, דהא אשה זו פעמים שהיא ערוה גמורה וחייב עליה כרת, עכ"ל. הרי דעתם מבוארת דהוי זה חומר בעבירה גופא דחשיבא גילוי עריות, והרי הוא מחויב מיתה או כרת, רק דבעינן להתנאים דפרהסיא וכו', והיינו דדינא דקנאין פוגעין בו משום חיובי מעשיו הוא.

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

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

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

והנה בדברי הרמב"ם מבואר דהדין קנאין פוגעין בו הוי דין עונש עליו מחיובי המעשה, שכי' בסה"מ (מל"ת נב) וז"ל, שהזהירו מהתחתן בכופרים וכו'

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

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

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

והדברים מתאימים בשיטת הרמב"ם דס"ל דדין עונש מיתה הוא עליה דבועל,

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

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

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

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

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

וי"ל בדעת רבינו ירוחם ודעימיה דסברי לענין בועל ארמית דהוי רשות ולא מצוה, ולכך אילו נהפך והרגו למקנא אינו נהרג עליו, ואילו לענין בא במחתרת לא מצינו דאילו נהפך והרג הגנב לא יהא נהרג, דס"ל כמו שפ"י האחרונים בדעת התוס' דחלוק בא במחתרת מבוועל ארמית, דבבא במחתרת מצוה וחובה להורגו איכא ולא רשות בעלמא, ולהכי שפיר י"ל דהבא במחתרת אילו הרגו למציל יהא חייב, ואיתא לדין קלב"מ, דדוקא בועל ארמית דליכא אלא רשות להקנאין להורגו, ולא מצוה, על כן לא חשיב מחויב מיתה, ולהכי אילו נהפך והרגו להקנאי אינו נהרג עליו, ולית ביה דין קלב"מ. ומשא"כ בא במחתרת לדידהו, כמשנ"ת.

ז) והנה לדעת הרמב"ם דבא במחתרת הוי רשות להורגו ולא מצוה, ומ"מ לא מצינו שיהא זה טעם לפוטרו אילו הרגו

ונתבאר במשמעות דבריו דמצוה הוא להקנאין לקיים פגיעתם ולא רשות בעלמא.

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

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

ט) בא במחתרת שנהפך והרג

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

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

אזי מאחר שאינו מחויב מיתת ביי"ד אמריי הבא להרגך השכם להורגו.

(י) היתר פינחס ליכנס לסכנה

בסנהדרין פב, ב אמרין כמה ניסים שנעשו לפינחס וחד מינייהו שבא מלאך והרג בעם והוטרדו שבטו ולא הרגו את פינחס, ונמצא שהכניס עצמו לסכנה על כך, ויל"ע מהו ההיתר ליכנס לסכנה.

והנה לשיטת טור יו"ד סי' קנו דרשאי להחמיר ע"ע ליהרג על מצוה מלבד הג' החמורות, אתי שפיר, אכן דעת הרמב"ם פ"ה מיסוה"ת דאסור למסור עצמו על שאר עבירות, וז"ל שם ה"ד, כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי"ז מתחייב בנפשו. עכ"ל. ובכס"מ כ', סובר רבינו שכשאמרו בגמ' יעבור ואל יהרג פירוש צריך לעבור כדי שלא יהרג, והחולקים סברי דלא נאמר רק שהרשות בידו לעבור כדי שלא יהרג.

והנה הביא שם דהנמוק"י כ' דגם לדעת הרמב"ם אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם ולמדו ליראה את השם ולאהבו בכל לבם, עכ"ל. אשר לפי דבריו הדברים ברורים ומאירים.

ב

עוד נראה בזה בס"ד, דהנה על עיקר דין קנאין פוגעין בו איתא שם (ע"א) דאם היה נהפך זמרי והורגו לפינחס לא היה נהרג עליו, ונמצא דכל קנאי בכלל איזה סכנה, ואשר יש לבאר הגדר, דהנה בגיטין נז, ב איתא "כי עליך הורגנו כל היום" ריב"ל אמר זו מילה שניתנה בשמיני, ופירש"י, זו מילה, הורגנו כל היום, דזימנן דמיית. והיינו דמילה הוי סכנת נפשות, ונצטוינו בזה להכניס התינוק לסכנה. ומשום זה הורה באבנ"ז (יו"ד סי' שכג אות ב) באחד שיש עליו חשש סכנה מחמת המילה, משום אחיו

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

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

עוד יש לומר, דהנה לא היה כאן גדר מסירות נפש ממש, רק שהכניס עצמו לסכנת נפשות העלול להיות ע"י מצותו, והנה מרן החזו"א זצ"ל [בהערות לס' "כיצד אטפל בילדי בשבת ובחג" מאא"ז הגר"מ שלזינגר זצ"ל] לענין חולי בתינוק ושינוי בסדר אכילתו שיש לדון זאת לספק סכנה לענין חילול שבת, וכי בסוה"ד בזה"ל, ואי אפשר לקבוע בענינים אלו לא גיל ולא שיעור דברים קבועים אלא הלב יודע לפי אומץ הרגשתו על בריאות בנו, ואומץ חרדת קדש על שמירת שבת, פעמים משתנה הדין לפי חוזק בטחונו בד' ית'. עד כאן לשונו הזהב.

ולאור דבריו י"ל, דאצל פינחס באומץ חרדת קדש על חילול שמו ית', ובחוזק בטחונו בהשי"ת, הותר לו ליכנס לחשש סכנה. [וע"י העמק דבר פרשת כי תשא (לב, כז) עה"פ מי לה' אלן].

וע"ד זה נראה לבאר עובדא דברכות לב, ב דת"ר מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בדרך בא שר אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום, המתין לו עד שסיים תפילתו, לאחר שסיים תפילתו א"ל ריקא והלא כתוב בתורתכם וכו' כשנתתי לך שלום למה לא החזרת לי שלום אם הייתי חותך ראשך בסייף מי היה תובע את דמך מידי, א"ל המתן לי עד שאפייסך בדברים א"ל אילו היית עומד לפני מלך בשר ודם וכו'. ע"כ.

ועמדו בזה האחרונים איך הותר לו להחסיד למסור עצמו לסכנת פיקוח נפש, [וע"י מג"א ריש סי' קד ובצל"ח ובהערות מרן הגר"ש"א זצ"ל, שהיה יודע שיקבל תשובתו ויוכל לפייסו, וכן י"ל לשי' הטור דרשאי להחמיר ע"ע ליהרג מלבד על ג' עבירות אף בשאר עבירות, עוד שמעתי די"ל בפשיטות שלא היה כאן נידון של מסירות נפש לפי שלא הבחין כלל מי הוא האדם שנתן לו שלום, ולא עלה אצלו נידון של סכנה כלל].

ולאור ד' מרן החזו"א י"ל, דכיון דלא היה זה אלא ספק סכנה, ולפי אומץ

שמתו מחמת מילה עיי"ש, דכשהוא גדול וחזק מן הראשונים יש למולו, ואין אומרים נמתין יותר, דאיזה שיעור ניתן, ולדחות לגמרי אי אפשר מפני חשש. וכי דזהו שכי הרמב"ם פ"א מה' מילה הי"ז, ואין מלין אלא ילד שאין בו שם חולי שסכנת נפשות דוחה את הכל ואפשר למול לאחר זמן ואי אפשר להחזיר נפש אחד מישראל לעולם, עכ"ל, וצ"ב מה פשר אריכות דבריו, ומה הוצרך לכך, הלא אף אם א"א למול לאחר זמן, מ"מ הרי פקו"נ דוחה הכל, ומשמע שאם א"א למולו לאחר זמן אין דוחין, וה"ט דכל מילה הוי חשש סכנה, עיי"ש.

ובביאור הדבר ראיתי בשם הגר"י אברמסקי זצ"ל, שאמר דכמו דביציאה למלחמה, לא שייך דחיה משום חשש פיקוח נפש, שהרי כל יציאה למלחמה יש בה סכנה, והיא גופא המצוה, וע"כ לא שייך להמנע מפני הסכנה, ה"נ מצות מילה, כיון שהמצוה היא המילה אף דיש סכנה בדבר, ע"כ לא שייך להמנע מפני סכנה.

וע"י בחידושי מרן רי"ז הלוי בהפטרות פרשת בשלח בביאור הכתוב "זבולון עם חרף נפשו למות ונפתלי וגו'", שכי דמה שאין משגיחין על פיקו"נ במלחמה, זהו מדיני המלחמה, עיי"ש.

אשר לפי"ז י"ל דזהו הדין דקנאין פוגעין בו, דלדעת הר"ן סנהדרין דקנאין פוגעין בו מצוה הוא, וכן משמעות דעת הרמב"ם (פ"ב מאיסורי"ב ה"ד) שכי וז"ל, אם פגעו בו קנאין והרגוהו הרי אלו משובחין וזריזין, עכ"ל, ומשמע דלאו רשות בעלמא הוא, יש לומר דהוי כמו יציאה למלחמה, שלא שייך דחיה משום חשש פיקוח נפש, שהיא גופא המצוה.

ואף לדעת הראשונים דקנאין פוגעין בו רשות הוא ולא מצוה, ע"י רמ"ה ורא"ש (סנהדרין פב, א) דזהו הטעם דאילו נהפך זמרי והרג פטור, י"ל, דזהו בכלל ההיתר להורגו, גם להכניס עצמו לספק סכנה.

ונתבאר בזה בעזה"י [בגינת אגוז קמא פרשת ויקרא], דהא דאמרינן דאי דלא עבד תשובה אעבירת עשה שבידו הוא בכלל זבח רשעים תועבה, ואי לכפרה אתיא לא תעלה לו לכפרתו, לאו היינו משום הגברא דנעשה רשע בעבירת עשה, דעל עבירת עשה אין נעשה רשע, כמבואר בדין פסול רשע לעדות, אלא דעל עבירת העשה זו שלא עשה תשובה עליה, אי אפשר שיתכפר לו, דכלפי עבירה שלא עשה תשובה, הבאת קרבן עליה הרי היא בכלל זבח רשעים מצד העבירה, וא"א שיתכפר לו בזה.

וכן הראני מו"ר הגר"א גרבוז שליט"א בהג' הגר"מ הורביץ פסחים קז, ב, דמשום מ"ע לא מיקרי רשע, כ"א לאותו דבר גופא אמרינן בכמה דוכתי לענין עשה זבח רשעים תועבה.

וביתר הוכיחו כן בשיעורי הגר"ד והגרמ"ד סאלאוויציק זצ"ל, דלא איירינן הכא לפסול משום זבח רשעים תועבה אלא לענין שלא יתכפר על עבירות שלא שב מהם, דיעוי' רמב"ם פ"ג ממעשה"ק ה"ד ופ"ג משגגות ה"ז דמבואר דרק מומר פסלינן לקרבנו, ומבואר דאם עבר עבירת עשה פעם אחת אין קרבנו בכלל זבח רשעים תועבה.

ועוד הוכיח הגר"ד כן מהמבואר ברמב"ם שם דרק מומר לשבת ולע"ז אין מקבלין ממנו קרבן כלל, אבל במומר לשאר עבירות מקבלין ממנו על שאר עבירות חוץ מאלו שהוא מומר עליהם. הרי דגם ברשע ליכא זבח רשעים תועבה בכל קרבנותיו, אלא באותן העבירות, וה"ה כאן גוף העולה מקבלין ממנו וכשר, וזבח רשעים תועבה דאמרי' הכא גבי עבירת עשה, היינו שאינו מכפר על עבירת עשה שלא שב ממנה.

ואשר לפי"ז נראה דהיינו דאמרי' דקרבנם של בלק ובלעם זבח רשעים תועבה, דאכן לא איירי לפסול הרבן מדין שמביא הקרבן הוא רשע, דזה לא הוי פסול בעכו"ם, אלא דכיון דכל עיקר ענין הבאת הקרבן היה שלא לרצון אלא

חרדת קדש של אותו חסיד על מצות התפלה, ובחוזק בטחונו בהשי"ת, הותר לו קיום המצוה כתיקונה גם בספק סכנה.

י"א (א) זבח רשעים תועבה בקרבנות בלק ובלעם

איתא מדרש שוח"ט יז אמר הקב"ה לבלעם, רשע איני חפץ בקרבנות שלך זבח רשעים תועבת ה'. וכן פי' רש"י אקרא במשלי טו "זבח רשעים תועבה" – בלק ובלעם.

ומשמעות הדברים דבקרבנותיהם של בלק ובלעם היה פסול וריעותא זו דזבח רשעים תועבה, ולא נתקבל קרבנם.

ושמעתי להקשות דהלא מפורש בגמ' דאין פסול של קרבן מומר רק בישראל ולא בעכו"ם.

ונראה בס"ד, דהנה איתא בזבחים ז, ב ואמר רבא עולה דורון היא, [ופירש"י, אינה באה על עשה לכפרה ממש, אלא אחר שכפרה התשובה על העשה היא באה להקבלת פנים, כאדם שסרח במלך וריצהו ע"י פרקליטין וכשבא להקביל פניו מביא דורון בידו], ומפרשינן, היכי דמי [ופירש"י, כלומר דהיכי דמי שתהא באה לכפרה], אי דליכא תשובה [אעבירת עשה שבידו] זבח רשעים תועבה, ואי דאיכא תשובה למה לי עולה, והתניא עבר על מצות עשה לא זו משם עד שמוחלין לו, אלא ש"מ דורון הוא.

הנה מבואר דבעבירת ביטול עשה נעשה רשע, ואין יכול להביא עולתו משום זבח רשעים תועבה, והנה לענין פסול רשע לעדות מבואר ברמב"ם פ"י מעדות ה"א וה"ב, דלא נקרא רשע בתורה אלא המחויב מלקות או מיתת בי"ד, ולהכי לא פסלינן לעדות בכלל אל תשת רשע עד אלא אלו, וצ"ב דהכא חשבינן למבטל עשה בכלל רשע, בקרא דזבח רשעים תועבה. ועיי' מנ"ח.

אולם פעמים הותר הדבר כמו שכתב רבינו יונה בשערי תשובה (מאמר קצט) הותר ליתן כבוד לרשע מדאגה מדבר פן יזיק הרשע ויגרום הפסד בזמן שיד הרשע תקיפה ושעתו חצופה, ואין בידינו להכניעו ובחילנו להניעו. על כן הותר לכבדו כדרך שמכבדים בני האדם אנשי זרוע רמה מפחד ואימה בקימה והדור ודומה להם, אך לא ישבחנו ולא ידבר טוב עליו לבני אדם, וכמו שאמרו (בסוטה מא:): מותר להחניף את הרשעים בעולם הזה (עיין באר שבע בסוטה שם, ושו"ת דברי יציב ליקוטים סימן קיב).

זהירות מפתחת פיו לשטן

כתב בשל"ה הקדוש (פרשת בלק בדרך חיים) בפסוק 'ועתה לכה נא ארה לי' (במדבר כב, ו). יזהר האדם במאד שלא יפתח פיו לשטן, כי אפילו אם מדבר שלא בכוונה, ממשיך הדבר על עצמו. וכן בלק אמר 'ארה לי', פיו הכשילו שלבסוף קילל אותו, עכ"ד, ומקורו בבעל הטורים ופיסקתא זוטרת, והכונה שכשבירך את ישראל, זהו קללתו של בלק (עיין 'אור החיים' בלק כג יא; ובדבריו כד, יא שבלעם אמר לבלק שפתע ישבר).

דוגמאות בפוסקים לפתיחת פיו לשטן

כתבו הפוסקים: אסור להוציא מפיו דבר פורענות על אדם מישראל אפילו לומר **אילו היה פלוני קיים היה בא לכאן** כי 'ברית כרותה לשפתיים', ואין לאב ואם לעשות מורא לתינוק בדבר טמא כגון לומר חתול או כלב יקחוהו כי יש מזיקים שלהם שמות כשמות הטמאים ההם ויוכלו להזיק לתינוק בגופו או בנשמתו שברית כרותה לשפתיים וכן בכל כיוצא באלו צריך ליזהר מאד מהרגל הלשון, (הגר"ז שמירת הגוף סעיף יב, הובא גם בקיצור שלחן ערוך (ס"ס לג), ובשמירת הנפש (אות רכו) וכף החיים יו"ד קטז קד, ודבריהם על פי של"ה שער

להרע ולקלל את ישראל, הרי קרבן זה לא יועיל להם למטרתם זו, וזבח רשעים תועבה.

מהגאון רבי ראובן יוסף שרלין שליט"א

כולל הלכות של הגר"י רפפורט שליט"א
י"ב) כמה הערות מוסר והלכה הנלמדות מהפרשה

זהירות מליתן כבוד לרשעים

אמרו בתוספתא (עבודה זרה ז ו): כל המכבד רשע הרי זה כעובד עבודה זרה, ובמנורת המאור לר"י אבוב זצ"ל (פרק מה) שאסור לכבד הרשעים לפי שהם שונאי השם, מובא בראשית חכמה (שער הקדושה פרק יב), וכן מזהיר בחריפות החסיד רבינו יונה בשערי תשובה (מאמר קמט בסופו) והמכשולות הנמצאים בכיבוד הרשעים רבים וידועים, כי יש בכבודם חלול התורה והעבודה, והוא העון המכלה מנפש ועד בשר. עכ"ד.

וכן כתב ב'ראשית חכמה' (שער היראה פרק טו) ללמוד כן מהפרשה זה לשונו: וכמו שאנו מצווים לכבד התורה ולומדיה כך **צריך ליזהר שלא לכבד את הרשעים** שנאמר (בלק כד יא) 'אמרתי כבד אכבדך והנה מנעך ה' מכבוד' ובודאי שלא נכתבו דברי בלק בתורתנו לחנם אלא להוציא דין מזה, ועוד שנזכר בתוכם שם השם באמרו 'מנעך ה' מכבוד' והטעם כי מה שאנו מצווים לכבד ללומדי התורה ולזקניה מפני **שאור כבוד ה' שופע בהם והמכבדם מכבד את ה'**, והרשע כיון שהוא מסולק מהקדושה אין לכבדו אלא אדרבה מצוה לשנאותו ולבזותו כדי להכניע הקליפה כמו שאמר דוד המלך עליו השלום (תהלים קלט) הלא 'משנאיך ה' אשנא'. ולכן ראוי ליזהר שלא לתת שלום לאדם רשע (מובא בעבד המלך בפרשה אות כב).

על ידי זה קיטרוג, ומטת עלוהי גזרת
עילאה, עתיד ליתן דין על פתחון פה.

כיצד יתכן שיעסוק בתורה ויראה, וסופו לירש גיהנום?

במשנה באבות (ה יט) כל מי שיש בידו
שלשה דברים הללו: עין טובה, ורוח נמוכה,
ונפש שפלה, מתלמידיו של אברהם אבינו.
ומי שיש בידו עין רעה, ורוח גבוה, ונפש
רחבה, מתלמידיו של בלעם הרשע.

מה בין תלמידיו של אברהם אבינו
לתלמידיו של בלעם הרשע תלמידיו של
אברהם אבינו אוכלין בעולם הזה ונוחלין
בעולם הבא, אבל תלמידיו של בלעם הרשע
יורשין גיהנום ויורדין לבאר שחת.

כתב הגאון הצדיק רבי חיים דב מאיר רובמן
זצ"ל² בספרו 'זכרון מאיר' פרשת מטות
(דף תריג מאמר קץ) "דברי המשנה הזאת
מרעידים את הלב כי יתכן שבן אדם יחיה
מאה שנה ויעסוק בתורה וביראת שמים,
ויהיה בעיניו צדיק ישר ונאמן, ולפי דברי
המשנה הזאת אם הוא לקוי בעין רעה, ורוח
גבוהה, ונפש רחבה, הוא מתלמידיו של
בלעם הרשע, ונחשב בשמים בין אנשי
דמים ומרמה וסופו יורש גיהנום, מה נורא
הדבר ישמרנו השם" (מובא בחכמת
המצפון מטות דף תב).

ונפסק ברמב"ם הלכות דעות (סוף פרק ב):
לא יהיה בעל נפש רחבה נבהל להון ולא
עצב ובטל ממלאכה, אלא **בעל עין טובה**
ממעט בעסק ועוסק בתורה, ואותו המעט
שהוא חלקו ישמח בו, ולא בעל קטטה ולא
בעל קנאה ולא בעל תאוה ולא רודף אחר
הכבוד, כך אמרו חכמים הקנאה והתאוה
והכבוד מוציאים את האדם מן העולם, כללו
של דבר ילך במדה הבינונית שבכל דעה
ודעה עד שיהיו כל דעותיו מכוונות

2 נולד תרנה בערך, נלב"ע תשכח, היה ראש ישיבת
'תפארת הכרמל' בחיפה. כיוון שלא נולד לו בן זכר
(רק בת) קרא הספר על שמו, כן כתב בהקדמתו.

האותיות ערך דרך ארץ ופרי חדש יו"ד קטז
(ט).

אפילו דיבור של הדיוט עושה רושם

אל יאמר לא נפרעת ממני כפי מעשי וכיוצא
בדברים כאלו שהרי אמרו לעולם לא יפתח
אדם פיו לשטן, (ריא"ז הובא בשלטי
הגבורים ברכות יא:), ומשם לרמ"א יו"ד
שעו, ב, ומגן אברהם ס"ס רלט, ובחכמת
אדם קסג ב וקש"ע רז ג).

עוד בריא"ז למועד קטן יח. 'לעולם ייזהר
אדם בדבריו שלא להוציא קללה מפיו
אפילו בלא כוונה לפי שברית כרותה
לשפתיים'. כתב החיד"א זצ"ל¹: בזהר
הקדוש אמרו דיש כת נקראים 'אוררי יום'
והם לוקחים הדיבור ההוא שאמר האדם
ומניחין אותו עד שיבא שעה ויקטרגו
ויתקיים. גם מפורש בזהר הקדוש דלענין
זה אין חילוק ואפילו דיבור של הדיוט עושה
רושם.

הפותח פיו לשטן ונענש אדם בסיבתו יתן על זה דין

עוד כתב החיד"א זצ"ל (כסא דוד דרוש ו
וחומת אנך קהלת ה יז) שאם פגע מדת
הדין על ידי דיבור של אחד, יצטרך ליתן דין
ויענש על דבריו, וזה דבריו: למה יקצוף
האלהים על קולך זה שאתה נותן רשות
למקטרג וחבל את מעשה ידיך כי אתה
נענש גם על אשר היית סיבה לרעה הבאת
עליך. ומוסיף (בדברים אחדים כד) דאפשר
דזה כונת הפסוק, אמרתי אשמרה דרכי, כי
הנה ידוע, דאם האדם גרם לעצמו, שקלל
עצמו או אחרים, או פתח פיו לרעה, וגרם

¹ בהרבה מספריו בענין זה ובלשון דומה, מדבר
קדמות מערכת כ אות יט, ובדברים אחדים דרוש כד,
לשבת זכר, וברוח חיים דרוש טו וכסא דוד דרוש טו,
ובחומת אנך לקהלת ה יז, יוסף תהלות על תהלים לט
ה, ובצפורן שמיר אות קפת.

(לב) 'על מה הכית את אתונך זה שלוש רגלים', הוא על דרך ההשלמה לנו, שלא נלמד מדת האכזריות ולא נכאיב לבטלה ללא תועלת, אבל נכון אל החמלה והרחמנות, ואפילו באי זה בעלי חיים שיזדמן, אלא לעת הצורך, כי תאווה נפשך לאכול בשר, לא שנשחט על דרך האכזריות או השחוק (מובא ב'אמת ליעקב' לר"י קמנצקי זצ"ל בפרשה, ובחידושו לבב"מ לב:).

ובמדרש הגדול: אמר רבי יוחנן צער בעלי חיים דאורייתא דכתיב 'על מה הכית את אתנך'.

וכתב ב'קיצור שולחן ערוך' (קצא, א): אסור מן התורה לצער כל בעל חי, ואדרבא חייב להציל כל בעל חי מצער אפילו של הפקר ואפילו של נכרי, אך אם הם מצערין לאדם, או שצריך האדם להם לרפואה או לשאר דבר מותר אפילו להרגן ואין חוששין לצערן, שהרי התורה התירה שחיטה (ומקורו בהגר"ז חו"מ צעב"ח ס"ד).

זהירות מלצער אפילו לרגע כל בריה

כתב בספר חסידים (סימן תרסו) כל מעשה גרמות שאדם גורם צער לחבירו נענש, ואף אם יעשה צער על חנם לבהמה, כגון שמשים עליה משאוי יותר מאשר יכולה לשאת ואינה יכולה ללכת ומכה אותה עתיד ליתן את הדין, שהרי צער בעלי חיים דאורייתא. כתיב בענין בלעם (במדבר כב לב) 'על מה הכית את אתונך' וכנגד שאמר 'לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך' (שם שם כט) לכן נהרג בחרב.

והוסיף (בסימן מד) ציער אדם כאלו ציער עולם מלא, שכל מה שבעולם יש באדם, אפילו ציער כל שהוא על כל צער וצער, שהוא מצער את חבירו יענש בידי שמים, אף אם עשה צער לבהמה בחנם, וכן המושכים אזני החתולים להשמיע צעקתם הם חוטאים, גם דרשו חכמים עתיד הקדוש

באמצעות, והוא ששלמה אמר פלס מעגל רגליך וכל דרכיך יכונן, עכ"ל.

מי שלא לומד לא יפסע בלי פשיעה

כתב השל"ה הקדוש (פרשת בלק כב לד) בפסוק 'חטאתי כי לא ידעתי כי אתה נציב לקראתי בדרך', לכאורה קשה, אם לא ידע אם כן מה חטא. אלא האדם מה שהיה ראוי לו לידע ולהבין ולא ידע, הוא חייב בדבר, כי על כן נתן לו השם יתברך השכל להשכיל ולהבין. גם בכאן בלעם היה לו להבין כי לא לחנם עשה האתון כך. והעיקר כי האדם מועד לעולם בין ער בין ישן (בבא קמא כו.), כי תמיד צריך להשכיל ולהבין ולראות שלא יארע לו דבר רע. מובא ב'אילת השחר' בפרשה.

והוסיף (עשרה מאמרות מאמר ג): וצריך להתבונן בדרכים אשר הולך, שלא יהא נכשל אף בקטנה שבקטנות. ומכל שכן מי שהוא אדם חשוב צריך שמירה יתירה, וכל הגבוה ביותר עוד צריך ביותר. וממשיך (יומא פרק דרך חיים): ומזה ילמד האדם, לתת לב להתבונן תמיד. ובדבר שהיה לו לידע ולא ידע, אז השוגג כמזיד. ואף כל שוגג שבעולם, שהוא שוגג גמור, צריך כפרה.

וב'פלא יועץ' (ערך שמיעה): מי שאינו לומד ואינו שומע בלמודים, אין רגע בלי פגע, ואין פסיעה בלי פשיעה, וכן כתב בספר החסידים (סימן שנג) שאדם נידון ונענש על מה שלא ידע מחמת שלא נתן לב לידע, שהרי כתיב 'חטאתי כי לא ידעתי' שאתה נצב לקראתי, היינו, חטאתי על שלא נתתי לב לידע ולהבין. הנה כי כן לו בכח יגבר איש ויתגבר על יצרו וירוץ לבית המדרש לשמוע בלמודים, עכ"ד.

זהירות מצער של כל בעל חי

כתב הרמב"ם (מורה הנבוכים ג יז): אמרם צער בעלי חיים דאורייתא, מאומרו (בלק כב

הישיבות עמלי התורה הקי' או לא, הצבעה עם הקואליציה או לא. והנה בשברירי שניה הפך הנושא להיות המלחמה עם איראן, אבל מיד כשזו נרגעה, אנחנו שוב חוזרים אל אותו נושא, כן גיוס לא גיוס, כן סנקציות לא סנקציות. הלא דבר הוא.

אומר לנו הזוהר הקי' (תיקוני זוהר תקונא תריסר דף כז עמוד א) שכמו שמשנה רבינו קיבל את הגילוי שכינה דווקא מתוך הקוצים שבסנה, כך גם ישראל "עתידין למהוי בגלותא בין ערב רב דאינון קוצים, ודא איהו רזא כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הדחתיך שמה ואותך לא אעשה כלה", אחזי ליה אגדא דכלה דאיהי לבת אש בין הקוצים דאינון חייביא, כד דחקין לשכינתא וישראל, אגרא דילהון כלה נפקא שכינתא כלה מבינייהו וייתי חתן בגינה ודא איהו 'אגרא דכלה דוחקא', ויפרוק לון מן גלותא בגינה, **ודוחקא דגלותא דערב רב לישראל ממהר לון פורקנא** ורפיון דילהון מעכב לון לישראל פורקנא". ובתרגום (הרעיון) לשפתינו: "ישראל עתידים להיות בגלות בין הערב רב שהם נחשבים כקוצים, והם ידחקו את ישראל, ודוחק זה יביא את החתן אל הכלה, וזה הרמז במאמר חז"ל 'אגרא דכלה דוחקא', כי זה יגרום לישראל לצאת מן הגלות, הדוחק שהערב רב דוחקים את ישראל בגלות זה ממהר להם את הגאולה'. אז גם כל הבלגן הזה עם הערב רב, שהם כלשון הזוהר בפרשת נשא 'דיינין רישי עמא' = 'השופטים ראשי העם', לא קורה סתם בדיוק בסמיכות לכאלו

ברוך הוא להפרע עלבון סוסים מרוכביהם על שהכו אותם במגפיים עכ"ד.

וכתב רבינו יונה בספר היראה: השמר מלצער בעלי חיים הן בהמה הן עוף, וכל שכן שלא לצער אדם שהוא עשוי בצלם המקום (מובא ב'בצל החכמה' ד, קכה).

וב'פלא יועץ' (ערך בעלי חיים) כתב: וצריך ליזהר מאוד שלא לצער לשום אדם כי האלוקים יביא במשפט על כל נעלם, ופירשו רז"ל שאפילו הרג כינה או רקק בפני חברו ונמאס ונצטער, **עתידי ליתן את הדין, אף שלא נתכוון לצער, אי לזאת יחרד האיש וילפת וכל אשר בכחו לעשות יעשה למען יהיה רוח הבריות נוחה הימנו**, ואף אם נגזר על אדם שיצטער כמעשהו ממנו לא יפול הנופל ממנו.

וכתב ה'חזון איש' (באגרות חזו"א סוף ח"א ריא): לימוד התורה על מנת לעשות, דהיינו דקדק בשמירת לא תעשה, שזה יותר רגיל שאדם דש בעקיביו, וביחוד בן אדם לחבירו, והרי צריך ליזהר שלא לגרום צער לחבירו בדיבור קל, אף לרגע, ויש בזה לא תעשה מהתורה כדאמרין בבבא מציעא (נח:): עכ"ד.

יקרים מפז / הרב פנחס זלצמן, ראש כולל ש"ס 'זרע שמשון' באסטאן, ביתר עילית

י"ג) "אף בפרשת בלעם נאמר ושם ניבא בשני המשיחים"

"וְהָיָה אָדָם יִרְשָׁה וְהָיָה יִרְשָׁה שְׁעִיר אִיבֵיו וְיִשְׂרָאֵל עֲשֶׂה חֵיל" (כד, יח).

רק לפני שלושה שבועות, יום לפני פריצת המלחמה עם איראן, הנושא שהעסיק אותנו היה הממשלה שתפול או לא, סנקציות על בחורי

הבזויין ומתועבין בעבירות, אף על פי כן יגאלו, מלכים יראו וקמו". כלומר המצב יהיה שהגוים יגידו 'לא הבנו, איך אותם אנשים שלפני יומיים היו איתנו בכל המקומות הכי מלוכלכים, בילו איתנו פה ושם, ופתאום הם 'מחותנים' עם הקב"ה? אבל זה בדיוק מה שיהיה.

וכבר הזכרנו לא אחת את דבריו של יב"ע על הפסוק "חכלילי עיניים מיין, ולבן שינים מחלב" בפרשת ויחי (מט, יב) שהם בגדר נבואה של ממש: **"מֶה יֵאֵין הֵינּוּן עֵינּוֹי דְּמִלְכָּא מְשִׁיחָא כְּחֻמְרָא זְכִיכָא מִן לְמִיחְמִי גִילּוֹי עֵירִיין וְשִׁדּוֹת אָדָם זְכֵאִי".** ובתרגום לשפתינו: כמה נאות הן עיניו של מלך המשיח, שהן כיין צלול מלראות בהן ג"ע ושפיכות דם נקי. כלומר, משיח יבוא לדור שיהיו בו דברים נוראיים, הבה ונשים לב שדבר אחד הוא לא מזכיר: עבודה זרה. בדיוק המצב של ימינו, ע"ז אין, אבל דברים אחרים ירחם ה', ולדור כזה יבוא משיח ותהיינה לו עיניים 'נקיות' מלראות את זה, הוא לא יסתכל על זה, והוא יגאל את עם ישראל כולו ויחזיר אותו בתשובה שלימה. מסתברא אם כן, שנבואה זו נמסרת דווקא על ידי בלעם הרשע, כי כלפי הגוים תמיד עם ישראל עדיין יותר נעלים, וממילא הם ראויים וזכאים לגאולה.

והנה בהפטרה של פרשת השבוע (מיכה פרק ה, ז-ח) מופיעים שני פסוקים: **"וְהָיָה שְׂאֵרִית יַעֲקֹב בְּגוֹיִם בְּקֶרֶב עַמִּים רַבִּים, כְּאֶרֶץ בְּבִהְמוֹת יַעַר כְּכִפִּיר בְּעֶדְרֵי צֶאֱן, אֲשֶׁר אִם עֶבֶר וְרָמִס וְטָרַף וְאִין מְצִיל. תָּרַם יָדָךְ עַל**

אירועים רבי משמעות, זה חלק מהותי מאוד בתהליך.

ובהמשך למאמרים הקודמים, רבים השואלים היאך יתכן שהקב"ה יעשה כאלו ניסים ליהודים שאינם שומרי תורה ומצוות, ולצבא שבכלל לא מתנהל כמו שאמור להראות צבא של יהודים. אז ארשה לעצמי להתייחס מעט לנושא, למרות הרגישות.

בפרשתינו פרשת בלק מופיעה נבואת הגאולה, כלשון הרמב"ם המובא בכותרת, ולכאורה מדוע כזו נבואה חשובה נאמרת דווקא מפיו של גוי משוקץ ומתועב כבלעם הרשע, ולא על ידי משה רבינו עליו השלום? יש לומר כך: אילו נבואת הגאולה היתה נאמרת מפיו של משה רבינו, הרי שרק כאשר עם ישראל יהיו זכאים כיאה וכיאות לעמו של משה רבינו היינו זוכים לגאולה, אולם הקב"ה רואה העתידות ידע כי בזמן הגאולה יהיו עם ישראל בשפל המדריגה, ולכן דווקא מפיו של גוי משוקץ נאמרה הנבואה הזו, כי יחסית לאומות העולם עם ישראל תמיד יהיה במצב נעלה.

כך מלמדים אותנו חז"ל בסנהדרין צז,ב. דנחלקו שם ר"א ור"י איך תהיה הגאולה, ולר' יהושע ישראל נגאלים אף אם אין עושים תשובה, ונתבאר שם: **"אמר לו רבי יהושע לרבי אליעזר, והלא כבר נאמר (ישעיה מט, ז) כה אמר ה' גאל ישראל קדושו לבזה נפש למתעב גוי לעבד משלים מלכים יראו וקמו שרים וישתחוו".** ופירש רש"י: **"כה אמר ה' לבזה נפש למתעב גוי: אותן**

להיות בשלום עם ישראל כמו
 שביאר זה הנביא למעלה, לכן אמר
שכאשר יתן אמת ליעקב בגאולת
זרעו, יעשה חסד לאברהם,
בשהאשורים בני קטורה שיצאו
ממנו ובני ישמעאל יקבלו תורת ה'
ויהיו נכנעים לישראל, אבל לא זכר
 יצחק לפי שעשו אשר יצא ממנו לא
 יהיה לו חלק ונחלה בתורת ה' ולא
בשלום ישראל כי לא יהיה שריד
 לבית עשו". כלומר בני אברהם יכירו
 בגדולת בני יעקב, אבל בני יצחק לא.
 וראה זה פלא, ההסכמים אלו שבין
 ישראל לעמי ערב לא נקראים בשום
 שם אחר, כי אם בשם **'הסכמי**
אברהם', הסכמים שנחתמים בין
 יוצאי חלציו של אברהם. בטוח שמי
 שנתן את השם הזה, לא ראה אף
 פעם את דברי האברבנאל, אבל זה
 מה קורה.

כותב הרמב"ם בהלכות מלכים "וכל
 מי שאינו מאמין בו, **או מי שאינו**
מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים
 בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה
 רבינו, שהרי התורה העידה עליו
 שנאמר ושב ה' אלהיך את שבותך
 ורחמך ושב וקבצך וגו' אם יהיה
 נדחך בקצה השמים וגו' והביאך ה',
 ואלו הדברים המפורשים בתורה הם
 כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי
 כל הנביאים. **אף בפרשת בלעם**
נאמר ושם נבא בשני המשיחים".

אז מה אנחנו יכולים לעשות בשביל
 זה? חז"ל הקדושים אומרים לנו:
 "אמר רבי שמעון בן מנסיא, **אין**
מראים סימן גאולה לישראל עד
שיחזרו ויבקשו שלשתן".

צָרִיךְ וְכָל אִיבִיךְ יִפְרְתּוּ". הפסוק
 מתאר מצב שעדיין לא קרה עד זמן
 אחרית הימים, שאז יהיה מצב
 ש'שארית יעקב' יהיו בקרב הגוים
 ככפיר בעדרי צאן שטורף ורומס ואין
 מציל, ותרום ידם על צריהם
 ואויביהם. מבואר בחז"ל שהתואר
 'יעקב' שייך לעם ישראל כשאינו
 במצב הכי טוב, אז הפסוק אומר,
 ש'שארית יעקב' כביכול החלק **הכי**
גרוע ביעקב, יהיה ככפיר בעדרי צאן
 להשחית הגוים. חושבני שאין צורך
 להכביר במילים האם המציאות הזו
 לא מתקיימת לנגד עינינו באיראן,
 בתימן ובסוריה. דברים שלפני מאה
 שנה היו נראים חלום באספמיה,
 מתרחשים מול עינינו. ולפי דרכנו
 להסמיק בגימטריאות, אז **'וְהָיָה**
שְׁאֵרִית יַעֲקֹב בְּגוֹיִם' עולה בדיוק:
'זֶה כַח צֶבֶא בַּמְדִּינָה יִשְׂרָאֵל' (לחמי
 המזג, הכתובת מייל למשלוח
 ביקורת מופיעה למטה), וכבר
 הזכרנו לא אחת את דברי הרד"ק
 הכותב שמלחמת גוג ומגוג תהיה
 באופן **"שיתעצמו ישראל במלחמה**
בעזרת השם עמהם".

וכעת כאשר מכל עבר נשמעות
 זמירות חדשות על הצטרפות
 ל'הסכמי אברהם', נזכיר רק את
 דברי האברבנאל בפירושו על הפסוק
 האחרון בנביא מיכה: "יתן אמת
 ליעקב חסד לאברהם", שמבאר:
 "האדמה הזאת רמז לו אל הגאולה,
 ולכן עשה הנביא הזה יסוד תפלתו
 במראת יעקב באומרו תתן אמת
 ליעקב, כאילו אמר ואז יתאמת מה
 שאמרת ליעקב. ולפי שמאברהם יצא
ישמעאל והאשורים והם עתידים

אז התפקיד שלנו זה פשוט לא להתבלבל, אלא **לפתוח את הפה ולבקש את זה**. יכול להיות שזה יראה לך מוזר, מה זה הדברים האלו בדיוק? ומה זה קשור אלי? ומה בכלל זה חסר לנו, הרי יש לנו קהילות ומוסדות וכו', ומי יודע אם המשיח יסתדר עם זה? אבל אין ספק שתתחבר, כי הנביא אומר שזה יקרה, אז זה יקרה. אין שום פתרון אחר לכל מה שקורה כאן, כי אם

והארות:

בס"ד נחשבה בלק תשפ"ה

כָּל מִי שֵׁיִשׁ בְּיָדוֹ שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים חֲלָלוּ, מִתְּלַמְּיָדָיו שֶׁל אַבְרָהָם אַבִּינוּ. וְשְׁלֹשָׁה דְּבָרִים אַחֲרֵיהֶם, מִתְּלַמְּיָדָיו שֶׁל בְּלָעָם הָרָשָׁע. עֵין טוֹבָה, וְרוּחַ נְמוּכָה, וְנֶפֶשׁ שְׁפֵלָה, מִתְּלַמְּיָדָיו שֶׁל אַבְרָהָם אַבִּינוּ. עֵין רָעָה, וְרוּחַ גְּבוּהָה, וְנֶפֶשׁ רַחֲבָה, מִתְּלַמְּיָדָיו שֶׁל בְּלָעָם הָרָשָׁע. מֶה בֵּין תְּלַמְּיָדָיו שֶׁל אַבְרָהָם אַבִּינוּ לְתַלְמִידָיו שֶׁל בְּלָעָם הָרָשָׁע. תְּלַמְּיָדָיו שֶׁל אַבְרָהָם אַבִּינוּ, אוֹבְלִין בְּעוֹלָם הַזֶּה וְנוֹחֲלִין בְּעוֹלָם הַבָּא, שְׁנֵאֲמַר (מִשְׁלֵי ח), לַחֲנִיחַל אֲהַבִּי יֵשׁ, וְאַצְרַתִּיהֶם אֲמַלֵּא.. אֲבָל תְּלַמְּיָדָיו שֶׁל בְּלָעָם הָרָשָׁע יוֹרְשִׁין גִּיהֶנֶם וַיּוֹרְדִין לְבָאֵר שַׁחַת, שְׁנֵאֲמַר (תַּהֲלִים נה), וְאַתָּה אֱלֹהִים תּוֹרִידֵם לְבָאֵר שַׁחַת, אֲנִשִּׁי דָמוֹם וּמִרְמָה לֹא יַחֲצֹו יְמֵיהֶם, וְאֲנִי אֲכַטַּח בָּךְ (אֲבוֹת פ"ה י"ט).

קודם שנבא להתבונן בהחילוק שבין תלמידי אברהם אבינו עליו השלום לבין תלמידי בלעם הרשע, יש לדקדק דקדוק אחד בלשון המשנה, כי בתלמידי אברהם אבינו שנינו **אוֹכְלֵי בָּעוֹלָם הַזֶּה**, אולם בתלמידי בלעם הרשע לא שנינו שאוכלין בעולם הזה. והלא דבר הוא, כי למראית עינינו תלמידי בלעם אוכלין לשובע בעולם זה. ומשמע מדברי התנא הקדוש כי תלמידי בלעם **יוֹרְשֵׁין גֵּיהֶנָּם**, גם בעולם הזה, דו"ק ותשכח.

והנה מה גדול ההבדל ומה תהומי הוא הפער, שבין משה רבינו ולהבדיל בלעם. הרי משה נבחר למנהיג אחרי שהרים את הגדי על הכתפים, למרות שהכבש מעולם לא עשה עמו טובה כל שהיא. וכך אמרו במדרש רבה שמות פר' ב' פ"ב, אמרו רבותינו כשהיה מרע"ה רועה צאנו של יתרו במדבר ברח ממנו גדי ורץ אחריו עד שהגיע לחסות כיון שהגיע לחסות נזדמנה לו בריכה של מים ועמד הגדי לשתות כיון שהגיע משה אצלו אמר אני לא הייתי יודע שרץ היית מפני צמא, עיף אתה, הרכיבו על כתיפו והיה מהלך, אמר הקב"ה יש לך רחמים לנחוג צאנו של בשר ודם כך, חייך אתה תרעה צאני

ישראל, הוי ומשה היה רועה. ואילו בלעם - לעומת זאת - לא מפסיק להכות את אתונו, ולא סתם אתון, אלא אשר רכב עליה מעודו... (לכמה טפשות היו צריכים זקני מדין, כדי לחשוב שאין כוחו של משה רבינו, העניו מכל האדם, אלא בפיו... גם היום ישנם אנשים אוילים מהסוג הזה).

ומהיכן כל זה מתחיל, ואיפה נעוץ ההבדל, זה בעצם מתחיל מבתי המדרש, שאליהם הוא משתייך, יש בתי מדרש שמלמדים את תלמידיהם להתחשב בזולת לא לקנאות בו ולא לנסות לנצל אותו למטרות אישיות, וזו מנת חלקם של תלמידיו של אברהם אבינו, ויש שלהיפך מלמדין את תלמידיהם לפתח את הרצון להתגאות ולהשתלט. ומי שככה לו, הוא שייך לתלמידיו של בלעם הרשע, ולמרות שמעולם הוא לא ראה את בלעם עצמו.

והנה בשביל להשתייך לבית המדרש של בלעם הרשע, לא צריך בדווקא להיכנס בין ארבעת כתליו, אפשר להשתתף מרחוק, ואפשר אפילו 'מהבית' להיכנס לישיבה זו, כי זו ישיבה שאינה סוגרת שעריה, בכל תנאי ובכל מצב, אפילו היום... שלש מידות, ומתקבלים...

אמנם לישיבת אברהם אבינו, צריך להיכנס, אי אפשר ללמוד מרחוק, כי עלולים לקבל השפעה חיצונית מתלמידים אחרים ח"ו. אמנם מי שיש בו שלוש מידות הללו חזקה יושב בישיבה, ולא עוד שהוא עצמו יהפוך לישיבה, כמו שאמרו אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה.

והתוצאות בהתאם לסוג ההשקעה, אם השקעת במדות טובות הנך משתייך לתלמידיו של אברהם אבינו שאוכלין בעולם הזה ונוחלין בעולם הבא, ולהיפך להיפך.

ואם נתבונן היטב בטיבן של המידות הללו, נראה שיש להן שורש אחד ויחיד, והשאלה הכוללת היא מה האדם מחפש בעולם הזה, אצילות הנפש ועדינות הנפש, שגוררות אצילות ועדינות במעשים, רחמנים ביישנים גומלי חסדים, או מידות הפוכות שגוררות חוסר אצילות ועדינות במעשים.

והנה כאשר נפגוש אדם ברחוב, באופן אוטומטי נחפש לדעת מיהו ומה הוא, כמה הוא עדין וסבלן, או כמה עריץ ואכזר, ולפי זה נחליט אם להתרחק ממנו או להתקרב אליו. ואפילו השוכרים עדי שקר בזים להם בלבם, כאשר אמרו חכמים, סהדי שקרי אאוגרייהו זילי, עדי שקר מזולזלים בעיני השוכרים אותם... וכל כך למה כי את האמת יודעים כולם, מיהו האיש הערכי ומיהו הפחות בערכו. ולמרות שיותר קל להיות מאנשי בלעם, אנו מחפשים תמיד את אנשי אברהם אבינו, שחברתם נעימה הרבה יותר.

ותורתנו תורת החיים הראתה בסיפור בלעם הרשע את פיתוליו ולבטיו של הרשע הטיפוסי, כיצד הוא מחפש כבוד בנרות וסופג לבסוף מפח נפש, כיצד הוא מתפעל מעם ישראל השוכן לשבטיו, וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שכן לשבטיו ותהי עליו רוח אלקים. לא פחות... ולבסוף נותן עצה כיצד להחטיא ולהכעיס את הבורא, ואז כאשר הוא בא ליטול את שכרו מבלק, הוא מקבל אותו מעם ישראל.

וכך כתב רש"י במדבר פרק ל"א פסוק ח':

בלעם הלך שם ליטול שכר עשרים וארבעה אלף שהפיל מִיִּשְׂרָאֵל בעצתו (ספרי)
ויצא ממדין לקראת ישראל ומשיאן עצה רעה אמר להם, אם כשהייתם ששים
רבוא לא יכולתם להם. ועכשיו בִּי"ב אלף אתם באים להלחם. נתנו לו שכרו
משלם ולא קפחוהו...

והנה התשלום של שכרו של בלעם היה דרך הצדיק פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן,
שמוסר נפשו להצלת עם ישראל, והוא זה שגם הציל אותם מנוכחותו הלא רצויה של
אויבם בנפש, בלעם המושחת והמשחית, שהיה מוכן לאבד את כל מה שהיה לו כדי
להוציא לפועל את שנאתו לעם עולם. ועתה צאו וראו איזוהי דרך ישרה שיבור לו
האדם... והיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. כי את האמת אי אפשר לטאטא
ולהסתיר.

...אֲבָל תִּלְמִידָיו שֶׁל בְּלָעָם הִרְשָׁע יוֹרְשֵׁין גִּיתָנָם וַיִּוָּרְדִין לְבָאֵר שַׁחַת, שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים נה),
וְאַתָּה אֱלֹהִים תִּוָּרִידֵם לְבָאֵר שַׁחַת, אֲנִשֵּׁי דָמִים וּמִרְמָה לֹא יַחֲצֹו יְמֵיהֶם, וְאֲנִי אֶבְטַח בָּךְ
(אבות פ"ה י"ט).

לפיכך הייתי אומר שכל אחד ואחד מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשה
אבותי אברהם יצחק ויעקב שלא קנו האבות העולם הזה והעולם הבא וימות בן דוד
אלא בשביל מעשיהם הטובים ותלמוד תורה. (תנא דבי אליהו רבה פרק כ"ח).

בומרנג – חץ מושחז שחוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

פרק נ"ג (פרק ק"ה) "לב נשבר"

מן הפח אל הפחת: [הבהרות חשובות]

דודי עובר מהפך קשה בשנה האחרונה, ממרומי הפסגה הורד
מטה, בשל טעות חמורה שעשה, כשהתערב במחלוקת לא לו,
שנאה קשה חוצצת בין הפרזידנט פיליפ מייזעס לפסח שולביץ
הגבאי, בשל כך עינו של הפרזידנט צרה גם בהצלחה של דודי כי
כל הצלחה שלו מזקפת לטובת הגבאי שהביא אותו.

כל עוד ישב דודי מן הצד ולא התערב במחלוקת קשה היה להפיל אותו, כל הניסיונות של שלומי ציער התמקדו רק בפסילת פסח הפטרון של דודי ובכך לא יהיה מי שיבחר בדודי, אך פסח התגבר על כל הרינונים עליו כי מעל בכספי הקהילה כשהתגלו פרוטוקולים שהעידו על מעילה פסח גייס את עו"ד אורי גרינשפן שהוכיח שהם מזויפים, הסערה שקטה ופסח חזר למקומו, אבל דודי טעה כששמע שרודפים את פסח בצורה חמורה, הוא פגש את ד"ר יונתן סטוליק מתומכיו הראשיים של הגבאי, הוא העביר אליו מחאה חריפה כנגד פיליפ שרודף את הגבאי בעוד שידידיו אינן נקיות לחלוטין, ההשמצה הזו עוברת אל מרטין בנו של פיליפ, מעתה דודי מסומן כאויב, מרטין דואג להוציא על דודי שם רע שכרגע עוד לא ברור במה חושדים בו, אבל השם הרע הזה גורם לכל מי שמכיר את דודי להסתייג ממנו, כולל פסח עצמו שפוחד לגונן עליו וברגע האחרון הוא מפטר אותו כשהוא לא נותן לו זמן מספיק להתארגן, עתה נפל למקום נידח כמיניאפוליס שבמדינת מינסוטה, לקהילה קטנה מאד תמורת 5000 דולר כולל טיסה הלוך ושוב.

אם בזה היה הסיפור מסתיים ניחא, אבל דודי לא מגיע למקום בשל עיכובים בטיסה, הוא מגיע למקום נידח שבעתיים בו אין לו מניין נורמלי, עתה הוא מתמודד עם הצרה הקשה הזו, האם יוכל להתמודד עם הניסיון? את זה נראה בפרק הזה והבא.

~~~~~

סמואל ברוד עורך את דודי משרעפיו: השעה קצת מתאחרת, אם לא נגיע בזמן לבית הכנסת לא יהיה לנו תחילת מניין, עליך להבין שאפילו אותם שכביכול קבועים אצלי הם לא "דאווענערס" (מתפללים) הם עושים לי טובה גדולה, בגלל שאני לוקח אותם לכל מיני מקומות לפרוק את שממונם. הם כבר חצי "עובר בטל"ס" אפילו שאיש מהם לא הגיע לגבורות, אני לעומתם ב"ה צעיר ברוחי למרות 91 שנותיי עדיין ראשי מתפקד כראוי ויש לי כל מיני תוכניות כדי שלא למות מיובש.

לכן אני חייב להתמקם כעת בבית כנסת "מקרא קודש" שעומד שמם למעלה מעשרים שנה ובזכותי עדיין לא נהרס על ידי העיריה שמנסה להחריב כל בית שמתחיל להתפורר, בכוחות על אנושיים שימרתי אותו שלכל הפחות לא יהיה יותר גרוע ממה שקיבלתי אותו.

בית הכנסת נמצא לא רחוק מביתי, המרחק מביתי הוא לא יותר מ-5 דקות הליכה, אם לא נמצא איש, יש לי את הגוי שגר בשכנות לבית הכנסת, הוא יזעיק אותם בטרם יכנס החג ולא יהיה שום חילול חג.

סמואל ודודי יצאו לבית הכנסת, דודי לא לקח איתו את האצטלה של החזנות, במקום כזה עלוב זה ממש לא מתבקש, אין לו בפני מי להופיע כקנטור (חזן), הם בלאו הכי לא יודעים מה זה קנטור, הם יצחקו כשיראו אותו עם הבגדים המשוונים, הוא יראה להם כליצן במסיבת פורים, די לו שהוא הולך עם בגדי חג שהם חגיגיים למדי עבורם.

כשהתקרבו לבית הכנסת ראה דודי בית ישן מאד אך ניכר עליו עברו המפואר, הוא היה בנוי בסגנון ארכיטקטורי אירופאי מיוחד שהזכיר את בתי הכנסת המפוארים בפראג ופולין, ניכר היה על אלו שבנו אותו שהם יוצאי אירופה והיה להם טעם טוב, ההיכל היה מצויר ומאויר בציורים מדהימים עוצרי נשימה, הם נעשו על ידי אמנים בעלי שם, אלא שבלו מרוב יושן, לא היה ביד סמואל ברוד את היכולות הכספיות לשפץ את המבנה כיאות, עקב זאת עמדו הציורים להתקלף לחלוטין מהקירות.

ההיכל היה ענק, הוא יכול היה להכיל למעלה מ-250 מתפללים, כמה עלוב הוא כאשר נותר ריק לחלוטין, הניגודיות דחתה אותו, עד שחש כאילו הוא זועק מכל פינה: דודי אין לך מה לחפש כאן.

בצד המתין נער שחור, זהו הגוי שעושה שירותים עבור הגבאי, סמואל נתן לו רשימת כל המתפללים והאיץ בו להביאם לפני שתשקע השמש.

בזה אחר זה הגיעו מספר ישישים טרוטי עיניים גופם זעק תן לנו לישון. ניכר היה עליהם שהם לא מבינים מה דחוף לסמואל להזעיקם כעת, איש מהם לא ידע שעכשיו ערב ראש השנה, אבל היה להם דרך ארץ כלפי סמואל מיטיבם משך כל ימות השנה, הם היו לבושים בבגדים כמעט סמרטוטיים, חלקם באו עטויי בגדי שינה, הם אחזו בידיהם עיתונים מקומטים שזועקים מיושן, כדי שלא ישתעממו במהלך הקראת הטקסטים.

דודי מסתכל כמה דמויות כאלו יש, אין צורך ביותר ממבט חטוף כדי לגלות שיש רק שבעה, עם סמואל ואיתו הם תשעה, בקיצור אין מניין לראש השנה, מה הוא עושה כעת?

**אם אין מניין אין מה לגשת לעמוד, הוא יכול להתפלל בצד זה יהיה אותו דבר.**

הוא פזל לכיוון הבימה שהייתה מפוארת יחסית, זכר לימים עברו, המפה שהייתה פרוסה עליה הייתה דהויה לחלוטין אפילו ליום חול לא הייתה ראויה, עיון במילים שעוד ניתנות להיקרא מגלה שהיא נתרמה לע"נ הרבני המפואר ר' יעקב הלוי פלאם נלב"ע בסוף שנת הע"ח לחייו בל"ח תמוז תרנ"ז, פעם הייתה מיוחדת אבל כיום נראתה שמאטע (סמרטוט בלוי). התורם מציין שזכותו גדולה בהקמת ההיכל המפואר של "שוהל" מקרא קודש בשנת תרנ"א.



בימה זו לא מזמינה אותנו להתפלל לא בשל בלותה מיושן אלא כי אין תחילת מניין.

האם לכזה שפל הגיע? דמעות עמדו בעיניו, הוא לא יכול היה לסבול את ההשפלה, הוא היה מעדיף להתפלל באיזה יער נידח, כמו כל אלו שמחפשים את הבורא בהתבודדות, בצורה כזו לא היה מרגיש את ההשפלה שלו, לא היה מה שיזכיר לו את מצבו העגום, אבל כעת לא יכול היה להימנע מלחשוב על השפל הנורא אליו הגיע, משמים גלגלו שיגיע לכאן מרצונו (הכפוי) במסווה נסיעה לקהילה של מאה מתפללים שם הייתה צורה של בית כנסת ותפילה ויתקע במקום נידח לחלוטין.

התפילה כאן נראית גרוטסקית (מוזרה עד כדי גיחוך) אין עשרה מתפללים שכולם חלבנה, אולי בסוף יגיע עוד אחד, מה זה יועיל הלא יש כאן רק עשרה אנשים ולא מתפללים, האם עליהם ניתן לומר "לא יבקר בין טוב לרע".

בעיה נוספת החלה לנקר בראשו, כנראה שלא יהיה מותר לו להתפלל בפניהם את חזרת הש"ץ כשאין לו עשרה עונים, אולי יאמר את הברכות בלי שם ומלכות, אי אפשר לומר קדיש כי גם את זה אפשר לומר רק בעשרה שראויים לצירוף, עליו לחשוב לעצמו שהוא מתפלל ביחידות, לכל הפחות תהיה לו תפילת לחש כראוי, תקיעות יתקע לעצמו, הוא תמיד לוקח עמו שופר כשר למהדרין, ספר תורה הלואי שיהיה כשר, מתי הוא נמסר לבדיקה? גם לאחר הבדיקה ספק אם נשמר כראוי, גם אם הוא כשר, אין לפני מי לקרוא, כי קוראים רק כשיש עשרה אבל לו אין עשרה. יש כל כך הרבה בעיות הלכתיות שבעבר לא נתקל בהן.

מארחו סמואל ברוד מסתכל על שעונו בעצבנות, מחוגי השעון מראים לו כי צללי ערב ממשמשים ובאים. תפילת מנחה כבר לא תהיה במניין, הוא קצת "ישיבה בוחר" שלא שכח את 'גירסא דינקותא' הוא רמז לדודי שיתפלל ביחידות, כדי לא להפסיד את התפילה. עד מעריב הוא מקוה שביל מינקוביץ יתרצה לבוא.

לדודי אין זמן לשאול מיהו אותו ביל מינקוביץ שמחכים עליו כמו על משיח. הוא נעמד להתפלל באחת הפינות, חנוק מדמעות כאב וצער עמוק, כזו בושה לא חש מעולם, כבר חמישים שנים הוא חי עלי אדמות ומעולם לא התפלל מנחה של ערב ראש השנה ביחידות ממש.

אפילו את תפילת לחש לא היה מסוגל לומר, העיניים מצועפות להן בדמעות, הראיה שלו מטושטשת לחלוטין, הוא לא בטוח שאמר את המילים בצורה נכונה, בכזה בלבול לא היה מעולם, הוא לא מסוגל להבין, מה חטאו הגדול שנגזר עליו לעבור שבעה מדורי גיהנום דווקא ביום הדין, התפילה שלו ארכה כמעט שעה.

באמצע החל לבכות בכי תמרורים כתינוק בן שנה, הוא לא ידע כי יש לו צופים סקרנים, הם באו בתחילה כדי לרצות את סמואל ידידם בלי להיות מחוברים לחג, הם כמעט בגדר 'תינוק שנשבה' הידיעות שלהם ביהדות שואפות לאפס, אם לא מתחתיו, הם ידעו שיש הולידיי חג שמציין תחילת שנה חדשה.

אבל למה יש עוד הולידיי שיציין התחלת שנה אזרחית נוספת, בשביל מה זה מתבקש, לעשות ברבע האחרון של השנה עוד ראש השנה, בשביל מי ובשביל מה?

שנה מורכבת למיטב ידיעתם משניים עשר חודשים, אז איך זה שמציינים אותו בשני תאריכים שונים?! אחד מהם לכאורה מיותר לחלוטין, הם גם לא מבינים, למה רק אנשים בודדים חגים אותו, בעוד שאת השנה האזרחית חגים מיליארדי אנשים בעולם?

הם לא מכירים את התימהוני שחזותו שונה מכל האנשים שהם מכירים, למה הוא כל כך בוכה, הם לא רגילים שאנשים בגיל שלו בוכים כאילו מת להם מת קרוב ביותר. אולי הוא איזה חולה נפש שטעון אשפוז מהיר, אז למה סמואל ידים הביא אותו לכאן?

יש להם הרבה שאלות, אין להם כעת את מי לשאול, סמואל כעת עסוק מאד, הוא בשונה מהם מתפלל באיזה ספר באותיות זרות לחלוטין, הם יודעים שהוא יודע יותר מהם מה זה יהודי, אבל הוא לא מספר להם מספיק על כך, בשביל מה הם נקראים בשם 'ג'זאיש' מה זה בכלל? למה רודפים את הגזע הזה בכל מקום מענים ומכלים אותו יותר מכל אומה ולשון.

תפילת מנחה נגמרה השקיעה כבר עברה מזמן, כל העולם כולו חג את היום הקדוש, ואילו דודי נמצא באיזה מקום שלא מתחבר בכלל לכל המושג ראש השנה. דודי לא יודע מה יעשה בשני ימי ראש השנה, אין לו לאן לפנות כדי להתפלל באיזה בית כנסת ששייך קצת למושגים הללו, הוא לא יכול להתפלל במקום כזה, עם כל הצער שיסב לסמואל.

אבל במחשבה שניה חשב. לא! אסור לך להיות אגואיסט, סמואל פתח לך את דלתות ביתו לשני ימי החג, בלי לבקש עבור זאת פרוטה אחת, אתה לא יכול כעת להפקיר אותו בגלל שאתה מתפלל ביחידות. מצוה לעשות חסד גם כשזה מאד לא נעים.

סמואל ניגש בפנים נפולות אל דודי נראה שיש לו בשורה מאד לא נעימה לבשר לו, הוא החל לגמגם שהעשירי עליו חשב שיהיה העשירי למניין כעת חולה ומרותק למיטתו, אין סיכוי להביא אותו, אבל הוא יודע על יהודי נוסף בשם הרברט בירנבוים שמוכן להתפלל, אבל יש בעיה עצומה איתו, הוא נשוי לנוצרייה ויש לו ממנה 2 ילדים, האם אדם כזה שייך לצרף למניין?

לבו של דודי נשבר לחלוטין, אם עד עתה היה לו עסק עם מניין של אנשים סניליים עתה יש לו עוד "חלבנה" מפואר ביותר, אחד שנשוי לגויה ושסוע לחלוטין, לבו חם בקרבו להתפלל במניין, בלי להסתכל על הניגודיות שיש לו אשה שהולכת בקביעות לכנסייה, דודי נשנק מצער, מה עוד יש לו לעבור ביחד איתם?

אבל אולי צריך לתת ליהודי כזה מעט מהאור, הוא יתפלל בלאו הכי את התפילות בלי שם ומלכות, רק מה שמותר ליחיד לומר יאמר, קריאת התורה יעשה בלי ברכות, תקיעת שופר לא צריך מניין, לסיכום: השנה הוא מתפלל ביחידות, עם צירוף של כל מיני אנשים שחברו ביחד להיות מניין כביכול.

"תביא אותו שלכל הפחות כלפי חוץ ייראה שהיה לנו מניין, ביום כיפור ישנה בקשה מיוחדת להתיר לנו להתפלל עם העבריינים, על ראש השנה לא שמעתי, אבל אולי אם לא נדחה אותו יכנסו מעט מהמילים שלנו לליבו הערל, אף פעם אי אפשר לדעת מה הרושם שיעשו המילים שלנו בתפילה.

דודי מתבייש לומר המילים שלי, כי באמת הוא לא חזן אפילו אם יעמוד לפני הבימה, לא זה יעשה אותו חזן, רק כשהוא שלוח על ידי מניין של יהודים שצריכים לחזן שיוציאם יד'ח במה שהם לא יודעים, אז הוא מקבל שם של חזן 'שלוחא דציבורא' אבל כעת אין זה חזן אלא סתם מתפלל.

כעבור רבע שעה הגיע למקום אדם גבה קומה מגודל שער כ'היפי' ידיו מלאות בטבעות זהב, ורח'ל שתי וערב ענק תולה על חזהו כאילו הוא נוצרי אדוק, כשראה זאת דודי הזדעזע כולו האם נסתרה בינתו של סמואל הוא מביא נוצרי למניין? קשה להאמין שהוא מזרע ישראל כשהוא לבוש כמו נוצרי קתולי אדוק ביותר.

גם סמואל היה מזועזע למראהו של הרבט בירנבוים שהתנהג כנוצרי לכל דבר למרות מוצאו היהודי, לא היה לו ספק שהוא יהודי, הוא הכיר את אב סבו שהיה רב יהודי והתפלל בעדת ישראל, בנו ירד מהדרך והנכד עוד יותר רחוק. והנין אוי ואבוי לאן הגיע, אבל בשביל מה הוא מגיע לכאן עם כזה ביגוד, מה עובר עליו? בבוקר הבטיח לו שאם יחסר לו מניין, הוא מוכן להשלים לו את המניין בשני הימים, אז למה להתלבש בצורה כזו? האם הוא חושב שהוא הולך לכנסייה חלילה?

הוא ניגש ולחש באוזנו של הרבט משהו, הלה קלט לפתע שהגזים לחלוטין, זה שהוא הולך כך בביתו בגלל שאנה ביקשה ממנו להראות לה את הזוגיות בכול, הם מבצעים זאת הלכה למעשה, היא מכבדת את חג החנוכה שלו והוא מכבד את הפסחא שלה, הם מדליקים חנוכיה בצל "עץ אשוח" רח'ל לזכר "הקרצמאך" שלהם (יום אידו של אותו האיש ימשו"ז) בימי ראשון הוא הולך איתה תמיד לצ'רץ (בית הטיפלה שלהם) אבל לבית כנסת יהודי כך הולכים!?

הוא ניגש והוריד את כל התכשיטים שלו, הוא פתח ג'יימס בונד שהיה איתו ושלשל אותם בפנים. הוא אסף את שערו שהיה פרוע ועשה לעצמו קוקו גדול לכל הפחות לא עתה גוי לחלוטין, סמואל הביא לו כיפה לראשו עתה קיבל מעט צורה של ג'זאיש הוא קיבל מחזור עם תרגום לאנגלית כך יבין מה נעשה בפנים.

דודי מלמל בשקט "על דעת המקום ועל דעת הקהל אנו מתירים להתפלל עם העבריינים" כדי להתיר לו להצטרף למניין.

הרבט נהנה מאד מכל האקשן שמסביב. עד עתה לא הבין בכלל שהוא יהודי, הוריו אמרו לו פעם ששניהם יהודים ומבחינת הגזע הוא משתייך לעם היהודי, אבל מה זה משליך על חייו? לא אמרו לו, כי הם עצמם לא הבינו וידעו יותר מדי על יהדותם.

לשניהם לא הפריע כשהודיע להם חגיגת כי אנה ארוסתו היא נוצרייה קתולית אדוקה שמקפידה ללכת מידי ראשון לטיפלה שלה ומוכנה להינשא לו בתנאי שיתנהג בבית כנוצרי לכל דבר. הוא לא צריך טבילה והמרת דת אצל כומר, זה בשבילה מיותר ובאנלי, אם ירצה פעם ללכת לבית כנסת היא לא תפריע לו כי היא ליברלית.

ההורים קיבלו זאת בלי להערים קשיים, הם אנשים ליברליים שחונכו לכבד את הזולת כמאמר פילוסוף משומד "חיה ותן לחיות" עתה שהגיע לראשונה מצב שעליו להיות יומיים בבית תפילה יהודי, השקצה שלו לא מתנגדת שילך בכבוד ושייחנה.

כעת עם כזה "מישמאש" [תערובת] הוא הולך להתפלל את כל התפילות ה' ירחם, אם צילה והוריו היו יודעים זאת היו אומרים לו. דודי אל תיסע יותר לחו"ל, אם היית נשאר בארץ לא היית מגיע לכאלו מחזות.

## **אבל לאחר מעשה, אין לו ברירה הוא חייב לשרוד את שני הימים.**

הוא ניגש אל סמואל והודיע לו כי יהיו שינויים מופלגים בצורת התפילה סמואל מביט בו בעיני עגל. על ולמה שיהיה נוסח שונה ממה שכולם אומרים?

"רב סמואל היקר עליך להבין יש לי מכלול בעיות, אין לנו מניין אפילו שיש לך עשרה, אבל יש תנאי בשו"ע שכולם יהיו שומעים ועונים, אחרת אסור לי לומר את חזרת הש"ץ הברכות הן ממש לבטלה, אסור לי לומר קדיש, אין קריאת התורה אסור לבזות את התורה ולעשות הצגה פורימית, אין לי מושג מה עשיתם שנה שעברה, אבל אני לא יכול לשתף פעולה, למדתי הלכה ואני לא יכול לחרוג מגדרה.

"אז מה אתה כן תתפל בפנינו? שואל סמואל לגודל חרדתו.

רק מה שמותר ליחיד להתפלל, אני אעמוד בבימה ואעשה את עצמי כחזן, אבל אומר רק את מה שיכולתי לומר לעצמי, אבל אין לי את מי להוציא כציבור כי אין בכלל ציבור.

"זה שצירפתי את הרברט לא עושה את הקונץ כי בעב יום כיפור בכל מקום יש הרבה ראויים ויש כמה עבריינים, אבל כאן אין כלום אתה בעצמך אמרת לי שהם כמעט עובר בטל אז מה אעשה איתם?"

"טוב תעשה כהבנתך, בשנה שעברה לא היה מי שיאמר לנו כאלו הלכות, אני למדתי אבל שכחתי הרבה ולא זכרתי שיש תנאים למניין בציבור, אבל חוס עלי ואל תעשה לי ביזיונות אל תוציא ממני את כל רוח ההתנדבות שלי שיהיה כאן מניין לראש השנה ויום כיפור"

"אשתדל מאד לטשטש, אני חושב שבלאו הכי הם אפילו לא ישימו לב מה אמרתי".

דודי ניגש אל העמוד לתפילת מעריב כשהוא מתעטף בטלית, הוא ניסה לומר "ברכו את ה' המבורך" בלי כל הסלסולים שרגיל בהם לפני תפילת ערבית ראש השנה, אבל השפתיים לא נענות לו הן בקושי רוצות להיפתח לשונו כמעט דבוקה לחיכו, הוא יודע שהיום לא שייך לעשות אפילו ניסיון אחד, כי אין בשביל מי להתחזן.

הוא פתח עם נעימה של ברכו רגילה כבכל יום, אבל גם זה לא נשמע לאיש, קולו בגד בו לחלוטין, הוא נצרך כל כך, עד שבקושי נשמעו המילים לאוזניו, כזו תפילה מעולם לא התפלל, גם לתפילת מעריב ביום רגיל לא היו מגישים אותו.

זה לא בגלל שהוא רוצה להתחמק מלהתפלל עמם, חלילה וחס, מה הם אשמים במצבם? אלא שהוא חש סתימת המוחין, הנקרא "מוחין דקטנות" אין לו שום חיוניות שממנה ניזון החזן, בשביל מי הוא מתפלל? בשביל הקירות?

חוץ מסמואל, איש מהם אינו יודע ומבין מה הוא עושה כאן בתפילת ראש השנה, לא הייתה הכנה מינימלית לפני כן, אלמלי כל הלחצים של סמואל איש מהם לא היה מגיע, אז הוא מתפלל בשביל עצמו ובשביל סמואל, למה לו להתאמץ כל כך?

הצרידות באה גם כתוצאה מהדמעות הרבות שחנקו את גרונו, הוא שומע ברקע את המתפללים מפהקים להם בקול, הם מחזיקים במקום מחזורים את העיתונים הישנים שלהם שמסקרים כנראה את חדשות מלחמת העולם השנייה, הם תקועים שם יובל שנים, התפילה מעניינת אותם כשלג שירד לפני עשר שנים, כי השלג של שנה שעברה או חמש שנים קודמות כן עניינו אותם.

הוא מגיע לומר קדיש, אסור לומר קדיש אבל הוא יאמר את המילים בעברית זה כבר לא קדיש כי קדיש נאמר רק בארמית הוא רוצה אבל לתבל את המילים בניגון שיהיה לזה איזו משמעות.

תמיד היה רגיל לנגן מארש מיוחד של מודז'יץ על הקדיש, הוא נזכר איך בנר תמיד היה הקהל משולהב מאד מהניגון, כל מילה של הקדיש הפעימה אותם ולא אחד הוריד דמעות, אבל כאן הוא חש בירידה מוחלטת, אין לו הרגשה של חזן לפני קהל אלא הוא כעת לבד בחדר מנסה לשיר עם עצמו, הוא מנסה לשיר את הניגון האהוב עליו אך נורא ואיום, הניגון פרח לו מהראש כאילו יש לו "בלאק אאוט" [קצר חשמלי בראש] מה שהצליח להוציא היה איזה ניגון פשוט ביותר של שבת.

הוא בוש ביכולות שלו, הוא מבין שקרה לו אסון, מוחו אטום לחלוטין. הוא אמר את המילים בחטף ולהתחיל שמו'ע בלחש לבו שבור ורצון מהסיטואציה הקשה, הוא אומר את המילים אך הן לא מתחברות לו, זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים אוי תמיד המילים כל כך ריגשו אותו, ואילו היום הוא אומר זאת כדקלום בעלמא.

אבוי איך נפלי לחלוטין? פוחד לבו האם נסתלקו ממני מעיינות הניגון אני יותר לא מגיע אל היכל הניגון שקרוב להיכל התשובה, כל כך דחו אותי אחורנית?

הוא מגיע לקטע ובכן תן פחד וכו' שפתיו ממלמלות את המילים המיוחדות אבל אין לו שום חיות בהן. אתה בחרתנו אותנו מכל העמים, אבל אני נמצא כעת במצב כמו כל העמים "פאשרטאפט אינגאנצן- סתום לחלוטין, יש לי כאן אדם שהולך לכנסיה ולהבדיל גם לבית כנסת, היתר הם כבר "עובר בטלס" שלא יודעים בין ימינם לשמאלם, איפה יש לי את אתה בחרתנו מכל העמים?

אוי טאטע זיסער אבא מתוק עוברת מחשבה בלבו מלוך על כל העולם כולו בכבודך, הראה לנו זאת והוציאנו מחשכת הגלות, גלות הנשמה בתוך הגוף. דמעות יורדות בחופשיות מעיניו, כאשר הוא מגלה עד כמה הוא רחוק מכל השגה "א'פוסטע מיישע" דבר חלול וריק לחלוטין, האם יש מצב של ירידה יותר מזה?

ומה עם צאן מרעיתו? לאחר שפסע את ג' הפסיעות כשבקושי הוא מחזיק את עצמו שלא יתמוטט, הוא נותן מבט חטוף ומגלה את העולם כשהם ישנים בשלווה, רק הרברט ער, הוא מסתכל בו כבת יענה היום קרא באנגלית ולא הבין כלום, אין הסבר חודר להבנת העניין, הוא מנסה להבין את המילים הקשות, אבל לא מצליח להבין, כנראה שהתרגום האנגלי לא נותן הסבר כל שהוא לטקסט המוזר.

סמואל היחיד שמסתכל בהנאה, אבל גם הוא לא יוצא מהכלים כי הכל די מנומנם.

מחשבה קשה עוברת בראשו, אולי במקום להמשיך את התפילה ישיר בפניהם שירים מתוקים כ'מעוז צור ישועתי' או 'חסל סידור פסח כהלכתו' ואולי גם את השיר 'לכבוד התנא האלוקי ואת בר יוחאי, הם מתאימים יותר למצב שהוא נמצא כאן, כעת צריך לשיר שירי התעוררות סוחפים שיעירו ישנים מתרדמתם עמוקה, אם לא יהיה די בכך, הוא יכול להעביר להם את מעגל השירים של השנה לפי הסדר של אברהם פריד ומרדכי בן דוד עם תוספות.

אבל מחשבה זו נדחתה רגע לאחר מיכן, האם אתה ליצן? האם זה שאתה מתפלל בפני עדת בורים ועמי הארץ הופכת את הכל, בשבילם אתה יכול לגמרי להתפלל כמו פוער (כפרי) האם התפילה נמדדת לפי כמות האנשים ששומעים אותה, או לפי כמה כסף משלמים לך עבור התפילה?

### אם כן התגלה למפרע שמעולם לא התפללת לפני הקב"ה אלא לפני העמוד.

מחשבה זו שינתה את הגישה הממורמרת שלו.

'צריכים להתפלל בכל מצב שלא יהיה, כי היום הוא קדוש ביותר ואני עומד לפני הבורא עולם ומעתיך על עצמי ועל כל העולם, אפילו אם אני רק עם עצמי עלי להתפלל כהוגן, ויהי רצון שהתפילה תעורר את המתפללים הללו ויזכו פעם אחת להתפלל כיהודים.

הוא התחיל לומר את 'לדוד לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה' עדיין בקול נמוך מאד, קשה לו להיכנס לשוונג של חזנות, אך אט אט התעורר הקול, עדיין רחוק מלהשביע רצון, הנשמה החזנית אבדה כרגע ממנו, כשהגיע לקדיש התרענן קמעה, הוא שב למלמל בעברית את הנוסח אבל הצליח לנגן ניגון פשוט, מנסה לתת לזה חיות אך הקול סדוק מרוב כאב.

הקהל היה אדיש לחלוטין, הם לא השתכנעו מהתפילה, הוא ניסה קצת להתעלות אבל זה עדיין לא היה אמיתי, לבו נחמץ בקרבו כי בסוף התפילה איש מהקהל לא ניגש ללחוץ לו יד, הם הראו לו חוסר עניין מוחלט, השינה יותר עניינה אותם, רק הגבאי סמואל ברוד אמר לו ישר כוח, הוא לא מבין גדול בחזנים, במקום כזה לא ציפה לחזן, הוא רק ראה שהאורח היקר ניסה את מיטב יכולתו, כנראה שהוא אינו בעל תפילה בשום מקום אבל בשל בקשתו עשה מאמץ רציני להתפלל, על זה צריכים להביע ישר כוח גדול.

הם חזרו לבית, סמואל הגיש ארוחה דלה ניכר היה עליו שהוא לא בעל יכולת, הוא חילק את הסעודה שלו עצמו לשניים, טורח בכל יכולתו שיהיה לאורח סעודה משביעה.

דודי לאחר הסעודה פרש לפינה ולמד מספר דפי גמרא לא קל היה ללמוד בגמ' כה קטנה אבל לסמואל לא היה ש"ס שלם רק מספר גמרות ומסכת ראש השנה לא נמנתה עליהן.

שעתיים לאחר חצות נפנה למיטתו, הוא אמר ק"ש על מיטתו בכוונה עצומה והתפלל שהתפילה למחרת תיראה יותר טובה, הוא חש שאכזב לחלוטין את עצמו, הוא לא מסוגל להתעלות מעל נגיעת הכבוד שלו.

רק כשיש לו קהל גדול תפילתו שלימה, אבל אם יחסר המזג תחסר הכוונה, זה הראה לו עד כמה שאין כוונתו לשם שמים, לא שעד עתה חשב שכולו שלימות, אבל עד עתה סבר שהוא בעל תפילה טוב, הוא מעורר אנשים שרחוקים מיהדות לחזור בתשובה, הם מנסים

הוא נזכר בפשקוויל (כתב פלסתר) ששלח אליו בזמנו שלומי ציער שהאשים אותו שהוא לא מתכוון לשם שמייים רק לכבוד ולהאדרת שמו, בזמנו קצף על האשמה וסבר שזו לזות שפתיים והוצאת שם רע.

אבל עתה ראה לחרדתו שהאשמה נכונה, הוא אכן לא התפלל למען זיכוי כלל ישראל רק למען שמו ולמען משכורתו, אבוי שהשונא שלו שבאמת לא התכוון לטובתו צודק.

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

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