

עיה"ק ירושלים תובב"א
י"ט בשבט תשפ"ב

מי נהר

פנינים לפרשת יתרו תשפ"ב

לעילוי נשמת זקני הרה"ח מוה"ר מאיר פנחס ב"ר הלל ז"ל טאובר
נלב"ע בש"ק י"ג בשבט תשפ"ב

'וישלח משה את חותנו' - לפי שהיה גוי

וישלח משה את חותנו וילך לו אל ארצו (י"ח כ"ז)

בירושלמי (מגילה פ"א הי"א): מליהון דרבנן אמרין נתגייר אנטונינוס, דאמר ר' חזקיה ר' אבהו בשם ר' לעזר אם באין הן גירי צדק לעתיד לבוא אנטונינוס בא בראשם.

בפירוש מתא דירושלים על הירושלמי הקשה: וצריך לי עיון מדוע לא יתרו דקדם ליה¹.

ונקדים דברי המחזור ויטרי (סי' תק"ח): וישלח משה את חותנו - קודם מתן תורה, שלא יהא חוצץ בין אחד מישראל לבין קונם לפי שהיה גוי, דכתיב 'וישלח משה את חותנו וגוי' וכתב בתריה 'בחודש השלישי, עכ"ל.

וצ"ב דהרי מבואר בש"ס (סנהדרין צ"ד), במדרשים (שמו"ר כ"ז ח' וט', דב"ר א' ה') ובראשונים (רש"י י"ח א', רמב"ן י"ח י"ב) שיתרו נתגייר. וכן מפורש בתרגום יונתן כאן עה"פ (י"ח ז') וישאלו איש לרעהו לשלום: וגייריה ושיילו גבר לחבריה לשלם.

והנה מקור לדברי המחזור ויטרי נמצא בפסיקתא דרב כהנא (פסקא י"ב, ובילקוט רמז רע"א): 'וישלח משה את חותנו' ואחר כך 'בחדש השלישי, אמר שלמה (משלי י"ד י') 'לב יודע מרת נפשו ובשמחתו לא יתערב זר', אמר הקב"ה בני היו משועבדין בטיט ולבנים ויתרו היה יושב בתוך ביתו בבטח והשקט ובא לראות בשמחת התורה עם בני, לפיכך 'וישלח משה את חותנו' ואחר כך 'בחדש השלישי'. ד"א למה כך, דרש משה ק"ו ומה אם מצוה אחת כשבא הקב"ה ליתן מצות פסח אמרה תורה 'כל בן נכר לא יאכל בו', תרי"ג מצות שרוצה ליתן לישראל יהא יתרו כאן ויראה אותנו לפיכך 'וישלח משה' ואחר כך 'בחדש השלישי, עכ"ל.

הרי מבואר שמשם רבינו שילח את יתרו לפני שקיבלו ישראל את התורה מחמת דחשיב 'זר' ו'בן נכר'. וזהו שכתב נמי המחזור ויטרי 'לפי שהיה גוי'.

ויתכן לומר דתליא במחלוקת אימתי בא יתרו, דהנה בפירוש יונתן כתב על דברי התרגום יונתן הנ"ל: דייק מדכתיב אחר כך 'איש לרעהו' ואי עדיין לא נתגייר לא קראו הכתוב 'רעהו'

¹ וביותר יש להקשות כן לפי מה שמבואר במדרש תנחומא ריש פרשתנו: 'מי הוא זה שבא ונתגייר והיה גר של אמת - זה יתרו'. הרי שיתרו הוא הדוגמא לגר של אמת.

והנה במתא דירושלים תירץ קושייתו: ואולי משום שהיה מלך וכמה טובות עשה לישראל, עכ"ל. ושם יש להוסיף על דבריו דהוא על דרך מה שאמרו (ראש השנה ח'): מלך נכנס תחילה לדין וכו' לאו אורח ארעא למיקם מלכא אבראי.

של משה, דכל מקום 'רעהו' משמע כמוהו וכו' וכן אמר במשפטים על 'רעהו' - ולא לנכרי (ב"ק ל"ז:), עכ"ל. הרי דממאי דכתיב 'רעהו' מוכח דעל כרחך נתגייר יתרו.

אמנם יש לדחות ע"פ דברי רבינו בחיי עה"פ (י"א ב') וישאלו איש מאת רעהו: ומה שהזכיר לשון רעהו ורעותה, יראה לי **שקודם מתן תורה היו כל הבריות חברים כאחד**, אבל לאחר מתן תורה שהחזיר הקב"ה את התורה על כל אומה ולשון ולא קבלוה עד שקבלוה ישראל - יצאו כל האומות מן האחוה והריעות ונשאר השם הזה בעם ישראל בלבד שנקראו אחים ורעים למקום, הוא שכתוב (תהלים קכב, ח) למען אחי ורעי, וזהו שדרשו חז"ל (ב"ק קי"ג:): 'לכל אבידת אחיך - אחיך - ולא גוי, וכן 'לא תשיך לאחיך' - אחיך ולא גוי (ב"מ ע':), עכ"ל².

ומעתה יהיה הדבר תלוי במה שנחלקו בזבחים (קט"ז). אם יתרו בא קודם מתן תורה או אחר מתן תורה, דלמ"ד קודם מ"ת בא - אין שום ראיה מדכתיב 'רעהו' שיתרו נתגייר, דרך אחר מ"ת הוא שיצאו כל האומות מכלל הריעות.

נמצא לפ"ז דאם יתרו בא אחר מ"ת על כרחך שנתגייר - מדכתיב גביה 'רעהו', אבל אם קודם מ"ת בא שפיר י"ל דלא נתגייר. ומובן לפ"ז שהפסיקתא דרב כהנא והמחזור ויטרי דס"ל שיתרו בא קודם מ"ת - ונקטו דמשה רבינו שילחו לפני שקיבלו ישראל את התורה³ כדי שבשמחתם לא יתערב זר ושלא יהיה חוצץ בינם לבין קונם - סברי שלא נתגייר וגוי היה.

יש להביא סייעתא לדברינו, דהנה עה"פ (י"ח כ"ז) 'וישלח משה את חותנו' איתא במכילתא ובילקוט (שם): רבי יהושע אומר שלחו מכבודו של עולם, רבי אלעזר המודעי אומר נתן לו מתנות רבות וכו' אלא הריני הולך לארצי ומגייר כל בני מדינתי ואביאם לתלמוד תורה ואקרבם תחת כנפי השכינה וכו', עכ"ל. וכתב האור החיים בפרשת בהעלותך (י' ל') על דברי המכילתא הללו: **מתוך דבריהם משמע שרבי יהושע סובר שיתרו לא נתגייר ושלחו משה מכבודו של עולם, ולרבי אלעזר נתגייר**, עכ"ל.

ונראה דהיינו רבי יהושע ור"א המודעי לשיטתייהו במה שנחלקו אם יתרו בא קודם מ"ת או אחר מ"ת. דאיתא בזבחים (קט"ז): הניחא למ"ד יתרו אחר מ"ת היה אלא למ"ד יתרו קודם מ"ת היה מאי איכא למימר וכו', כתנאי וישמע יתרו כהן מדין מה שמועה שמע ובא ונתגייר ר' יהושע אומר מלחמת עמלק שמע שהרי כתיב בצדו ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, רבי אלעזר המודעי אומר מתן תורה שמע, ע"כ. מבואר בזה דרבי יהושע שאמר מלחמת עמלק שמע ס"ל שקודם מ"ת בא, ולר"א המודעי שמתן תורה שמע הרי שבא אחרי מ"ת.

ולפי מה שנתבאר אתי שפיר דרבי יהושע שס"ל בזבחים שיתרו קודם מ"ת בא - הוא דסבר שלא נתגייר יתרו, כמו שהסביר האוה"ח דבריו במכילתא, ור"א המודעי דס"ל בזבחים שאחר מ"ת בא - דעתו במכילתא שנתגייר יתרו. וכמו שביארנו דדוקא אם לאחר מתן תורה בא מוכח מדכתיב 'רעהו' שגיירו.

מדאיתין להכי מצאנו יישוב לקושיית המתא דירושלים, דהנה בירושלמי (בהמשך ההלכה שם) איתא: איתפלגון יהודה בי רבי ור' ינאי (קרוב העדה: פליגי ביה ר' יהודה בר רבי ור' ינאי), חד אמר קודם למתן תורה בא יתרו, וחורנה (קה"ע: ואידך) אמר לאחר מ"ת בא יתרו, ולא ידעין מאן אמר דא ומאן אמר דא. נישמענה מן הדא (קה"ע: כמו תא שמע) - 'וישמע יתרו כהן מדין חותן משה' מה שמע **חזקיה אמר קריעת ים סוף שמע**, ר' יהושע אמר קריעת

² ויש להעיר דרבינו בחיי סתר משנתו בפרשתנו עה"פ (כ' י"ג) לא תענה ברעך, עי"ש. וצ"ע.

³ וזה דלא כמו שכתב רש"י (י"ח י"ג): אף לדברי האומר יתרו קודם מ"ת בא - שילוחו אל ארצו לא היה אלא עד שנה שניה.

ים סוף שמע, ר' לוי אמר מלחמת עמלק שמע, יהודה בי רבי אמר מתן תורה שמע, הוי דו
אמר לאחר מ"ת בא יתרו (קה"ע: הרי דהוא אמר לאחר מתן תורה בא יתרו).

נמצא שדעת חזקיה - שקריעת ים סוף שמע - דיתרו בא קודם מתן תורה, ולפי מה שנתבאר
כיון דבא קודם מ"ת הרי די"ל שלא נתגייר, וכמבואר בפסיקתא ובמחזור ויטרי שמשה
שילחו קודם מ"ת כדי שבשמחתם לא יתערב זר ושלא יהיה גוי חוצץ בינם לבין קונם.

ומעתה הלוא אתי שפיר היטב דחזקיה לשיטתיה הוא בעל המימרא ד'אם באין הן גירי צדק
לעתיד לבא אנטונינוס בא בראשם', ולא קשה מדוע לא יתרו דקדם ליה, כי לשיטתו דחזקיה
לא נתגייר יתרו כלל⁴.

.....

⁴ אך יצויין שבמדרש (ויק"ר ט' ו') איתא הלשון 'חד אמר לאחר מתן תורה נתגייר יתרו וחד אמר קודם מתן
תורה נתגייר יתרו'. הרי שלדעת המדרש יתרו נתגייר אף אם בא קודם מ"ת. אולם דברינו עולים יפה לפ"ד
הפסיקתא והמחזור ויטרי ושפיר י"ל שכן דעת הירושלמי, (ומדויק לשון הירושלמי 'חד אמר קודם למתן
תורה בא יתרו וחורנה אמר לאחר מ"ת בא יתרו', הרי שנקט 'בא יתרו' ולא כבמדרש 'נתגייר יתרו').

שיעור שמסרתי בס"ד בכולל 'שערי רחמים' בירושלים עיה"ק [תמלול]

מחלוקת הש"ס והתנחומא אם 'כפה עליהם הר כגיגית' רק על התורה שבעל פה או גם על התורה שבכתב

איתא בשבת (פ"ח.) ויתיצבו בתחתית ההר מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, אמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעא רבא לאורייתא (רש"י: שאם יבואו ישראל לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם על עצמכם יש להם תשובה שקיבלוה מאונס). אמר רבא אעפ"כ הדור קיבלוה בימי אחשורוש וכו'.

ידועה קושיית התוספות שם, הרי הקדימו נעשה לנשמע ובשביל מה היה צורך להכריחם אם כבר קיבלו מרצון. ומתרצים התוס' שמא יהיו חוזרים כשיראו האש הגדולה שיצאה נשמתם.

במדרש תנחומא בפרשת נח כתוב תירוץ אחר על שאלת התוספות, דבני ישראל אמרו נעשה ונשמע רק על התורה שבכתב. וכן איתא שם: לא קיבלו ישראל את התורה עד שכפה עליהם הקב"ה הר כגיגית שנאמר ויתיצבו בתחתית ההר, ואמר רבי אבדימי בר חמא אמר להם הקב"ה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם. ואם תאמר על התורה שבכתב כפה עליהם את ההר, והלא משעה שאמר להם מקבלים אתם את התורה ענו כולם ואמרו נעשה ונשמע, מפני שאין בה יגיעה וצער והיא מעט. אלא אמר להם על התורה שבעל פה שיש בה דקדוקי מצוות קלות וחמורות והיא עזה כמוות וקשה כשאל קנאתה, ואין לומד אותה אלא מי שאוהב את הקב"ה בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאודו. על זה הם לא אמרו נעשה ונשמע. רק 'כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע' - היינו תורה שבכתב ששמעו מפי הקב"ה. על תורה שבעל פה הם לא הסכימו ועל זה היה צריך לכפות עליהם הר כגיגית.

כך כתוב גם בדעת זקנים מבעלי התוספות בפרשתנו. וכך גם כתב מעצמו בפני יהושע בשבת שם, וכך אומר האור החיים הקדוש מעצמו בפרשתנו, (ופלא שלא ציינו שכן הוא במדרש תנחומא).

השאלה היא למה התוספות בשבת מיאנו בתירוץ הזה וכתבו תירוץ שקשה להבינו - שמא יהיו חוזרים בהם מחמת האש הגדולה. למה מיאנו התוספות בתירוץ הזה שכבר איתא בחז"ל. הדעת זקנים מבעלי התוספות עה"ת כן מתרצים כהתנחומא, וצ"ב למה התוספות בגמרא הוצרכו לחדש תירוץ אחר.

גם מהרמב"ן יש להוכיח דלא סבר כתירוץ התנחומא, דהקשה בשבת שם למה נענשו ישראל והלכו לגלות הרי יש להם טענת מודעא, עי"ש. ואי נימא כתי' התנחומא הרי המודעא היא רק על תושבע"פ, והם עברו גם על התושב"כ, ומוכח דלא ס"ל כתי' זה.

נראה לי שלתוספות ולרמב"ן היתה ראייה ששיטת הגמרא אינה כן. ונראה שישנה הוכחה ממקום אחר בש"ס שהגמרא לא סוברת לחלק בזה בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה.

הגמרא בתחילת מסכת עבודה זרה (ב':) אומרת דלעתיד לבוא יבואו אומות העולם ויבקשו שכר, והם יטענו להקב"ה למה לא נתת לנו את התורה, וישיב להם הקב"ה דהלוא הציע להם את התורה והם סירבו לקבלה, כדכתיב 'ה' מסיני בא וזרח משעיר למו', מאי בעי בשעיר ובפארן, אלא שחזר הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קיבלוה. אלא כך אומרים לפניו, רבש"ע כלום כפית עלינו הר כגיגית ולא קיבלוה כמו שעשית לישראל דכתיב ויתיצבו בתחתית ההר וכו' מלמד שכפה הקב"ה הר כגיגית ואמר אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם. זאת אומרת שהרי גם על בני ישראל היה צריך לכפות הר כגיגית, וזאת

טענטם דא"כ למה לא עשית כן גם לנו, דאם היית כופה עלינו את ההר היינו גם אנחנו מקיימים את התורה.

ולכאורה אם כפיית הר כגיגית היתה רק על התורה שבעל פה, ותורה שבכתב קיבלו ישראל מרצון ועל זה לא היה צריך לכפות עליהם הר כגיגית, א"כ איזו טענה יש להם? הרי יש תשובה לטענתם דתורה שבכתב למה לא קיבלתם, ושאינו בני ישראל שאת התורה שבכתב הם אכן קיבלו ברצון ואילו הם גם את התורה שבכתב לא רצו לקבל. נמצא דלפי המדרש תנחומא אין מקום לטענתם - שהם כמו ישראל שלא רצו לקבל והוצרך הקב"ה לכפותם וה"נ היה לו לכפות גם אותם - שהרי בני ישראל את התורה שבכתב כן קיבלו מרצון.

מכח הגמרא בעבודה זרה רואים ששיטת הגמרא דילן לא כמו החילוק שכתוב בתנחומא. ובאמת זה נפלא מאד כי במדרש תנחומא בפרשת שופטים מובאת אותה סוגיא שכתוב בגמרא בעבודה זרה. שם בסימן ח' כתוב את כל המשא ומתן שיהיה בין הקב"ה לאומות העולם לעתיד לבוא, ושם על הטענה שאומות העולם יטענו כלום כפית הר כגיגית כשם שעשית לישראל, אומר המדרש תנחומא שהקב"ה באמת ענה להם על כך - הרי בני ישראל ענו ואמרו נעשה ונשמע. העץ יוסף על המדרש תנחומא שם מסביר שהכונה בתשובת הקב"ה היא שתורה שבכתב הם כן קיבלו ברצון באומרים נעשה ונשמע, ואתם לא קיבלתם. וזהו שאמר להם הקב"ה לאומות הלא ישראל שאמרו נעשה ונשמע דהיינו שקיבלו על כל פנים ברצונם הטוב את התורה שבכתב ואתם אף זאת לא קיבלתם. נמצא דהמדרש לשיטתו, ובגמרא שלנו באמת לא כתוב את התשובה הזו. הדו שיח נעצר שם, שאומות העולם טוענים כלום כפית עלינו הר כגיגית ובזה זה נשאר, אבל במדרש תנחומא לשיטתו יש המשך. [באמת התוספות במסכת סוטה דף ל"ה ע"ב מתקשים, שבעצם אומות העולם נשאר עס תשובה ניצחת, עיי"ש].

מוכח א"כ מהגמרא בעבודה זרה ששיטת הבבלי לא כמו החילוק שכתוב בתנחומא פרשת נח שהנעשה ונשמע היה על תורה שבכתב וכפה הר כגיגית על תורה שבעל פה. שהרי בגמרא משמע מתקבלת טענתם כלום כפית עלינו הר כגיגית. רק הקב"ה אומר הראשונות ישמיעונו וכו', דהיינו טענה אחרת. אבל על עצם זה שהם לא קיבלו את התורה הם נשארו עס תשובה ניצחת. ולתנחומא שכן מחלק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה יש תשובה לענות לאומות העולם. ומוכן למה התוספות שמפרשים את הגמרא בשבת לא יכולים לתרץ כמו התנחומא למה היה צריך לכפות הר כגיגית, והם צריכים לתרץ שמא יהיו חוזרים מהאש הגדולה. הדעת זקנים מבעלי התוספות שזה פירוש התוספות על התורה כן מביאים כדברי התנחומא, כי בפירוש התורה לא מחוייבים דוקא לשיטת הבבלי. אבל בתוספות על הש"ס בגמרא בשבת הם לא תירצו כך, כי צריך להסביר לפי שיטת הגמרא שמוכח שאין מקום לתירוץ הזה.

שמחתי למצוא שבפירוש הריב"א בפרשתנו מביא בשם רבנו תם מאורלייני"ש שבאמת מקשה על התירוץ הזה שנעשה ונשמע היה תורה שבכתב וכפיית הר כגיגית על תורה שבעל פה, מהגמרא בעבודה זרה דאם כן מה הטענה של אומות העולם למה לא כפית עלינו הר כגיגית, (כתוב שם תירוץ, וצ"ב כוונתו). הרי שקושייתנו זו מהגמרא בע"ז כבר כתובה בראשונים. א"כ מסתבר מאד שזה מה שמנע מהתוספות בגמרא בשבת לתרץ כתירוץ שכתוב בתנחומא. התנחומא לשיטתו מחלק בפרשת נח את החילוק הזה, ובפרשת שופטים באמת אומר שזו התשובה שהקב"ה עונה להם לעתיד לבוא. אתם טוענים כלום כפית הר כגיגית, מה עם תורה שבכתב? למה לא קיבלתם עכ"פ אותה.

כעת נראה בס"ד שלפי המחלוקת שראינו בין הגמרא למדרש תנחומא נרוויח ישוב לקושיה חזקה, ונראה דהש"ס והתנחומא במקום אחר אזלו לשיטתייהו.

כתוב בפסוק האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי, מסביר רש"י שהקב"ה לקח את השמים ואת הארץ להיות עדים שאם בני ישראל לא ישמרו את התורה או יגידו שהם לא התחייבו, יבואו השמים והארץ ויעידו עליהם.

נשאלת השאלה הרי בגמרא בעבודה זרה בהמשך הסוגיה כתוב שאומות העולם יטענו - אחרי שהקב"ה יוכיח שלהם לא מגיע שכר - שגם לבני ישראל לא מגיע שכר. הם יטענו מי מעיד בהם שהם קיימו את התורה? 'ישראל שקיבלוהו היכן קיימוהו'. אמר להם הקב"ה אני מעיד בהם שקיימו את התורה. אומרים לפניו כלום יש אב שמעיד על בנו דכתיב בני בכורי ישראל. אומר להם הקב"ה שמים וארץ יעידו בהם שקיימו את התורה כולה. אומרים לפניו רבונו של עולם שמים וארץ נוגעים בעדותם, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, ואמר רבי שמעון בן לקיש מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי, מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשי בראשית ואמר אם מקבלים ישראל את תורתו מוטב ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו. שמים וארץ קיימים רק בזכות שבני ישראל מקיימים את התורה, ממילא אין שמים וארץ יכולים להעיד כי הם נוגעים בדבר.

נשאלת השאלה אם שמים וארץ נוגעים בעדותם, זאת אומרת שהם לא יכולים להעיד על בני ישראל אם הם קיימו את התורה, א"כ איך יתכן ש'האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי' היינו שהם עדים בדבר. (ראה ישמח משה פרשת האזינו שהקשה כן וכתב שהיא תמיחה גדולה. ועי"ע פי צדיק לבעל שו"ת צמח צדק הקדמון דרוש מ"ה).

אלא שהקושיה הזו לכאורה לא קשה כל כך, כי אפילו שהם נוגעים בדבר, יש להם נגיעה להגיד שבני ישראל קיימו את התורה, ואילו 'האזינו השמים ואדברה' זו עדות אם חס ושלום לא יקיימו את התורה - דיבואו ויעידו שהם קיבלו ולא קיימו. כך כתוב ברש"י ר"פ האזינו שהקב"ה שם אותם עדות להעיד בהם אם חס ושלום הם יעברו על התורה. אכן יש שאלה אם נוגע פסול גם להעיד לחובה. הרי זה שהוא נוגע יש לו סיבה להעיד לטובתו לכן הוא פסול, אבל אם הוא מעיד לרעתו זו מחלוקת גדולה. שיטת הנימוקי יוסף והש"ך שלחובה נוגע יכול להעיד. מה שכתוב פה בגמרא שהם נוגעים בדבר כי הם רוצים להעיד שהם קיימו את התורה. בזה יש להם נגיעה והם לא יכולים להעיד. אבל בהאזינו השמים ואדברה הכוונה שהקב"ה שם אותם להעיד לחובה, ולחובה יתכן שנוגע יכול להעיד, כך יש שיטות בפוסקים. ובאמת רבי שלמה קלוגר כותב בספרו עבודת עבודה על מסכת עבודה זרה שמהפסוק האזינו השמים ואדברה יש הוכחה שלחובה מותר להעיד.

אבל מה נעשה שבמדרש תנחומא פרשת האזינו כתוב שהוא הזמין אותם להיות עדים גם לזכות. כתוב שם: לפי שהם קיימים לעולם וישראל קיימים לעולם, לכך הזמנים לעדות שיקיימו ישראל התורה והמצוות. ואם חס ושלום יבטלו גם כן יד העדים תהיה בהם בראשונה להמיתם, דכתיב ועצר את השמים ולא יהיה מטר והאדמה לא תתן את יבולה. כתוב א"כ במדרש תנחומא ש'האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי' זו הזמנה לעדות לשני הצדדים, גם לזכות, דאם ישראל יקיימו את התורה השמים והארץ יהיו עדים שהם קיבלו את התורה. ונשאלת השאלה הרי הם נוגעים בעדותם, כדאיתא בגמרא בעבודה זרה שהם פסולים להעיד כי הם נוגעים בעדותם.

לולי המדרש תנחומא ניתן לומר כשיטות הפוסקים שלחובה נוגע יכול להעיד, ורש"י בפרשת האזינו אכן כותב שהעדות היא רק לחובה. אבל במדרש תנחומא כתוב בפירוש שהעדות גם אם יקיימו ישראל את התורה ואת המצוות, וזה לכאורה נסתר מהגמרא בעבודה זרה שאומרת ששמים וארץ נוגעים בעדותם.

נראה לתרץ את הקושיה הזו בהקדם מה שראינו עד כה שישנה מחלוקת בין הבבלי והתנחומא אם כפיית ההר היתה רק על תושבע"פ או גם על תושב"כ. ויובן שהגמרא לשיטתה והמדרש תנחומא לשיטתו. אמנם בשביל זה צריך להוסיף עוד הקדמה.

בעבודה זרה (ג'). שואלים התוספות מה הטענה ששמים וארץ לא יכולים להעיד כי הם נוגעים בעדות כי כל הקיום שלהם תלוי בתורה של עם ישראל (כדכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת). הרי אם ככה לא צריך בכלל עדות, אלא עצם הדבר שהם קיימים זו העדות הכי גדולה. 'ואם תאמר הרי ראייה גדולה שקיימו שהרי שמים וארץ קיימים הם'.

מתרצים תוספות (בתירוץ השני) דשמים וארץ הם קיימים ממה שקיבלו את התורה כדאמר אם ישראל מקבלים את התורה, דהיינו שכל התנאי היה רק על הקבלה, ומאחר שהם קיבלו והתקיים התנאי לכן שמים וארץ קיימים, אבל זו עדיין לא ראייה שכלל ישראל בכל הדורות קיימו את התורה. כך מתרצים התוספות.

שואל המהרש"א אם כן - שכל התנאי שהיה איתם 'אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת' זה רק על הקבלה, א"כ שוב אינן נוגעים בעדותם, כי זה נגמר כבר בשעת קבלת התורה, ולא נוגע אליהם כלל אם קיימו את התורה בהמשך, א"כ מדוע אומרת הגמרא שהם לא יכולים להעיד כי הם נוגעים בעדותם, הרי לפ"ד התוספות שאין ראייה ממה שהם קיימים כי הם עומדים על הקבלה, זאת אומרת שהקבלה שבני ישראל קיבלו במעמד הר סיני מספיקה בשביל להחזיק את העולם, א"כ הם כבר לא נוגעים.

המהרש"א אומר שגם באופן זה חשיב נוגע בעדותו היות שפעם קיבל ממנו הנאה, ומפללים בדבריו להלכה, החתם סופר ועוד, ואכמ"ל.

אבל יש תירוץ נפלא של רבי יהונתן אייבשיץ זצ"ל על קושיה זו של המהרש"א על התוספות (בדברי יהונתן פרשת האזינו), וכן תירץ בהגהות רבי גדליה ליפשיץ (אביו של התפארת ישראל על המשניות), וכבר קדם להם בספר קרבן חגיגה להרב המג"ן רבי משה גלאנטי⁵. וכך גם מובא ספר משביר בר להגאון הגדול בדורו רבי יוסף שטיינהארט זצ"ל בעל ה'זכרון יוסף' בפרשת האזינו בשם גאון אחד.

הם מבארים דהטעם ששמים וארץ נוגעים בעדותם להעיד שבני ישראל קיימו את התורה - אפילו שתוספות אומרים שכל מה שהם צריכים כדי להתקיים זה רק את הקבלה והקבלה כבר היתה - כי אם הם לא יעידו שבני ישראל קיימו את התורה, בני ישראל יהיו בסכנה חס ושלום להענש על כך, ויהיה להם דרך להיפטר מזה ע"י שיטענו 'מודעא רבא לאורייתא' - שקיבלו את התורה באונס, כמו שכתוב בגמרא מכאן מודעא רבא לאורייתא - דיכולים לפטור את עצמם מעונש ע"י שיטענו שהקבלה מעיקרא לא היתה קבלה מאחר שהיתה באונס. נמצא שבנ"י יבטלו למפרע את הקבלה הראשונה. וא"כ שוב יש ענין לשמים וארץ להעיד שהם קיימו את התורה, כי אם לא כן - בני ישראל יהיו בסכנה לקבל עונש על שהם לא קיימו ואז הם יטענו מודעא רבא לאורייתא וזה יגרום שתבטל הקבלה הראשונה שעליה עומדים שמים וארץ. א"כ שמים וארץ יש להם נגיעה לטעון שהם קיימו את התורה בכל הדורות כדי שלא יטענו מודעא, כי ברגע שיטענו מודעא תבטל הקבלה הראשונה ושמים וארץ יהיו בסכנה. ומובן שפיר דזו הנגיעה של שמים וארץ להעיד שישראל קיימו את התורה. כך אומרים רבי יהונתן אייבשיץ והקרבן חגיגה ור"ג ליפשיץ, ודפח"ח⁶.

⁵ הוא היה הראשון לציון הראשון בירושלים, (רצו למנותו כרבה של ירושלים ולא הסכים לקבל, ובשבילו המציאו את התואר 'ראשון לציון', דהיינו שאינו 'רב' הוא רק 'ראשון').

⁶ הקרבן חגיגה מוסיף שלכאורה איך זה עולה בקנה אחד עם הא דהדור קיבלוה בימי אחשורוש. והוא אומר שזה לא מוסכם על הכל שהדור קבלוה. ואציין שכך משמע בתוספות הרא"ש בשבת שם שזה אכן לא לכולי עלמא, עיי"ש. ובמשביר בר הנ"ל כתב דאה"נ מה שהגמרא אומרת ששמים וארץ נוגעים בעדותם זה רק על הזמן שעד ימי אחשורוש, אבל מהזמן וההוא והלאה יוכלו שמים וארץ להעיד. וביאר עפ"י דבר נפלא דבגמרא עיי"ש שם איתא 'יבוא בלדד השוחי וצופר הנעמתי ואלפז התימני (ואליהו בן ברכאל הבוזי) ויעידו בהם

אבל אם נימא דכל מה שכפה עליהם הר כגיגית היה רק על תורה שבעל פה אבל תורה שבכתב הם קיבלו מרצון - כמו שכתוב במדרש תנחומא, נמצא דעל זה אי אפשר לטעון מודעא רבא לאורייתא, וממילא גם אם יטענו מודעא רבא לאורייתא תתבטל הקבלה של תורה שבעל פה אבל לא הקבלה של תורה שבכתב. א"כ שמים וארץ לא בסכנה, כי הם יכולים להתקיים על הקבלה של תורה שבכתב.

הרי שלפי המדרש תנחומא לא מסתדר התירוץ הזה, דבאמת הם אינם נוגעים בעדותם. דנתבאר שהם נוגעים בעדות להעיד על הקיום של עם ישראל כל הדורות כי אם הם לא יעידו שהם קיימו יטענו מודעא ותתבטל הקבלה הראשונה ושמים וארץ יחזרו לתוהו ובוהו. אבל לפי המדרש תנחומא גם אם יטענו מודעא, הרי אפשר לטעון מודעא רק על התורה שבעל פה, אבל על תורה שבכתב אין טענה כי את זה הם קיבלו באהבה וברצון, א"כ שמים וארץ עדיין יתקיימו על התורה שבכתב.

[נראה לדבר שמספיק לקיים את העולם על תורה שבכתב בלבד יש להביא מהמדרש תנחומא גופא. בפרשת בראשית המדרש תנחומא מביא את הדרשה של יום השישי שתנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית. אלא שבגמרא כתוב מה זה ה' יתירה, לרמז על השישי בסיון, (התוספות כבר שואלים בע"ז דף ג' הרי יש מאן דאמר שזה היה בז' בסיון, עי"ש). אבל המדרש תנחומא בפר' בראשית מוסיף מה שלא כתוב בגמרא, המדרש דורש את הה' יתירה כרמז על חמישה חומשי תורה - דהתנאי היה שיקבלו חמישה חומשי תורה, (רש"י בפרשת בראשית מביא זאת כשני פירושים, עי"ש). חמישה חומשי תורה זה תורה שבכתב, ואם מקיימים תורה שבכתב העולם כבר לא חוזר לתוהו ובוהו. נמצא דלמדרש תנחומא די בתושי"כ לקיים את העולם].

ממילא יוצא דלפי המדרש תנחומא שכפה עליהם הר כגיגית רק על התורה שבעל פה - כל ה'מודעא רבא לאורייתא' היא רק על תורה שבעל פה, ואם בני ישראל יטענו מודעא זה יבטל רק את קבלת התורה שבעל פה, אבל קבלת התורה שבכתב תישאר בעינה. ובתורה שבכתב - חמישה חומשי תורה - ג"כ די כדי לקיים את העולם. א"כ מובן דלשיטת התנחומא הם לא נוגעים בעדותם.

מעתה מובן היטב שהמדרש תנחומא לשיטתו יכול לסבור ש'האזינו השמים ואדברה וגו' היינו שהקב"ה הזמין לעדות גם לטובת בני ישראל. שאלנו הרי כתוב בגמרא שהם נוגעים בעדותם, ותינח אם עדותם רק לחובה אפ"ל שלחובה נוגע יכול להעיד, אבל איך כתוב במדרש תנחומא שהקב"ה הזמין אותם להעיד גם לזכותם של ישראל שקיימו תורה ומצוות, הרי בגמרא כתוב שמים וארץ נוגעים בעדותם.

התשובה היא שדוקא הבבלי לשיטתו שלא ס"ל החילוק בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, אלא הגמרא סוברת שהיה צריך לכפות עליהם הר כגיגית על הכל גם אחרי שאמרו נעשה ונשמע (כדהוכחו מהגמרא בע"ז, ושלכן תוספות מיאנו בתירוץ של התנחומא, כי בבבלי מוכח דגם על התורה שבכתב היתה הכפיה). נמצא דאם טוענים 'מודעא רבא לאורייתא' תתבטל גם הקבלה של התורה שבכתב, וממילא מובן טוב מאוד למה כתוב בגמרא שמים וארץ נוגעים בעדותם, כמו שתירצו רבי יהונתן אייבשיץ והקרבן חגיגה שאם הם לא יעידו שבני ישראל קיימו את התורה בני ישראל יטענו 'מודעא' ואז יחזור העולם לתוהו ובוהו, וזו הנגיעה שלהם. אמנם כל זה נכון לשיטת הגמרא שהמודעא רבא לאורייתא זה גם על התורה שבכתב וגם על התורה שבעל פה, ומובן שאם יטענו מודעא תתבטל קבלת התורה מכל וכל

בישראל שקיימו את כל התורה כולה, ומקשים העולם מהדור ההוא ואילך מי יעיד. אלא שהם היו חבריו של איוב ואיתא בב"ב י"ז דאיוב בימי אחשוורוש היה, א"כ רק עד הזמן ההוא בעינן עדות האומות, אבל אח"כ שוב יוכלו שמים וארץ להעיד, ודוק.

ולכן שמים וארץ נוגעים בעדותם להעיד שבני ישראל קיימו את התורה כדי שלא יטענו מודעא.

אבל התנחומא דס"ל שהעדות של 'האזינו השמים וגו'' היא גם לטובה - שישראל קיימו את התורה, היינו לשיטתו דסובר שכל כפיית ההר כגיגית היתה רק על תורה שבעל פה, ממילא גם המודעא רבא לאורייתא יכולה לבטל רק את הקבלה של התורה שבעל פה, אבל הקבלה של התורה שבכתב תישאר בכל אופן, א"כ הם כבר לא נוגעים בעדותם, כי הם הרי עדיין יהיו עומדים על הקבלה של התורה שבכתב.

ממילא יוצא שאותה מחלוקת שראינו בין הש"ס לתנחומא - האם כפה עליהם הר כגיגית היה גם על תורה שבכתב או רק על תורה שבעל פה - מובילה גם למחלוקת הזו האם שמים וארץ נוגעים בעדותם או לא. הש"ס לשיטתו שכפה הר כגיגית גם על תורה שבכתב וגם על תורה שבעל פה סובר שהם נוגעים בעדותם, כי אם הם יטענו מודעא זה יבטל את הקבלה מכל וכל וממילא יש להם נגיעה. אמנם המדרש תנחומא שסובר שכפה עליהם הר כגיגית היה רק על התורה שבעל פה, ממילא מובן שבאמת הם לא נוגעים בעדותם, לכן ס"ל לתנחומא בפרשת האזינו שהקב"ה הזמין את השמים והארץ לעדות גם לזכותם כי הם אינם נוגעים בעדותם.

.....

בביאור הא דאין כופין על מצות עשה שמתן שכרה בצדה

למען יאריכון ימיד על האדמה אשר ה' אלקיך נתן לך (כ' י"ב)

איתא בחולין (ק"י): אייתו לההוא גברא דלא הוה מוקר אבוה ואמיה, כפתוהו [פירש"י]: על העמוד להלקותו, כדתניא (כתובות פ"ו.) במה דברים אמורים דארבעים ותו לא - במצות לא תעשה שכבר נעשית העבירה, אבל מצות עשה שלפניו ואינו רוצה לקיימה, כגון אומרין לו עשה סוכה ואינו עושה עשה לולב ואינו עושה, מכין אותו עד שתצא נפשו, אמר להו שבקוהו דתניא כל מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין בית דין שלמטה מזהרין עליה.

וכתב רש"י שם: שמתן שכרה בצדה - 'למען יאריכון ימיד', לכך פירש מתן שכרה לומר אם לא תקיימנה זהו עונשו שלא תטול שכר זה, עכ"ל.⁷

כופין על מ"ע - אם הוא בתורת עונש או לאפרושי מאיסורא

הנה בדין כפיה על המצוות כתב בקצות החושן (ריש סימן ג') דרק בית דין הם שכופין ואין רשות לכל אחד ואחד לכפות על המצוות, ובנתיבות המשפט שם תמה עליו דמאי שנא מלאפרושי מאיסורא דמוטל על כל אחד ואחד. ונראה דביאר מחלוקתם הוא, אם דין כפיה על המצוות הוא בגדר עונש על שאינו רוצה לקיים המצוה, או שהוא רק מדין לאפרושי מאיסורא. דלדעת הקצוה"ח הוא בגדר עונש ולכן מוטל דוקא על בית דין, ולפי הנתיבות הוא בגדר אפרושי מאיסורא (שהוא מדין ערבות או מצות תוכחה) המוטל על כל יחיד.⁸

ויש להקשות על שיטת הנתיבות מדברי רש"י בחולין הנ"ל, דלכאורה מוכח מדבריו שהכפיה היא בתורת עונש, דמשום כך כשמתן שכרה בצדה הרי פירשה התורה שזהו עונשו - שלא יטול שכר זה - ואין עליו עונש אחר. ומדויק מזה דהכפיה היא בגדר עונש ודלא כהנתיבות.

גם צ"ב לפי הנתיבות דדין הכפיה הוא מצד החיוב לאפרושי מאיסורא ולא בגדר עונש, א"כ מהו באמת הטעם שאין כופין על מצוה שמתן שכרה בצדה.

⁷ הנה החינוך בסוף מצוה ל"ג כתב דכופין על כיבוד אב ואם ככל מ"ע, והקשה בהגהות המשנה למלך ובמנחת חינוך מהגמרא בחולין הנ"ל דמפורש שאין כופין על כיבוד אב ואם כי מתן שכרה בצדה. ובמנחת סולת כתב (בתירוץ השני) דהסוגיא בחולין אזלא כמ"ד ד'למען יאריכון ימיד' קאי על עוה"ז (כדאיתא בקידושין מ'. וכמו דס"ל לתנא בפאה פ"א מ"א שכיבוד או"א הוא מהדברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז), אבל אנן קי"ל כמ"ד שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (כדעת ר' יעקב בקידושין ל"ט:). וקאי 'למען יאריכון ימיד' על עוה"ב, ולפ"ז אין לומר דמה שכתוב מתן שכרה הוא לומר דזהו עונשו, דהא הוי ככל מ"ע שמתן שכרן בעוה"ב וכופין עליהם, ודוקא כשמתן השכר בעוה"ז הוא דלא כופין עליה.

⁸ ונראה דבזה יהיה תלוי נמי ספיקו של הפרי מגדים (בפתיחה להלכות שבת אות ה') אם כופין בשבת ויו"ט לקיים מצות עשה, (והו"ד בהגהות רעק"א ריש סימן של"ט, ועיי"ש שהכריע דמותר). דאם הוא בגדר עונש אסור דהא אין דנים ומענישים בשבת, אבל אם הוא בגדר לאפרושי מאיסורא שפיר דמי.

עוד נראה דבזה יהיה תלוי מה שכתב האור שמח (הל' ממרים פ"ד ה"ג) 'דהא דמכין אותו עד שתצא נפשו הוא משום שמא יקיים את המצוה ויטול הלולב ויעשה סוכה, אבל אם ברי לן שעל ידי ההכאה זו לא יעשה המצוה - אסור לנו לנגוע ואפילו בשערור'. וזה מבואר לפי הצד שאין בזה שום עונש אלא רק מדין אפרושי מאיסורא, וכדעת הנתיבות. אבל לפי מה שנתבאר בדעת הקצוה"ח דהוא בגדר עונש נראה דבכל גוונא שאינו רוצה לקיים המצוה יכוהו בית דין. ואכן האור שמח שם בהמשך דבריו חלק בזה על הקצוה"ח וס"ל דלא בעינן בית דין, ואתי שפיר לשיטתו דאין להכותו באופן שביר לן שלא יפרוש על ידי ההכאה.

כשמתן שכרה בצדה אין צריך חיזוק

נראה ליישב ע"פ מה שכתב העיני שמואל (במנחות מ"א. אחרי שהביא דעת הר"ן של"ת חמור יותר מעשה), וז"ל: ומורי הגאון ז"ל הקשה על דברי ר"ן הללו דלפ"ד שם דל"ת חמור א"כ מהראוי דגם קודם שעבר על לאו יהיה רשות להכות אותו עד שתצא נפשו, וא"כ מדוע קי"ל דלא ניתן להצילו בנפשו רק בע"ז וג"ע, עיין סנהדרין פרק בן סורר ומורה. והנה הא דבג"ע ניתן להצילו בנפשו על כרחך שלא יכול להצילו במכות או בדבר אחר, דאם יכול להצילו באבר אחד אמרינן דנהרג עליו, ובע"כ דאינו יכול להצילו בדרך אחרת, א"כ אף בשאר ל"ת נמי יהיה כן דאם לא יכול להצילו מלעבור יהיה יכול להכות אותו עד שתצא נפשו כמו גבי עשה¹⁰. וכתב לתרץ זאת ע"פ דברי רש"י בחולין דף קל"ב ע"ב במה דברים אמורים במצות ל"ת אבל במ"ע כופין אותו עד שתצא נפשו, וכתב רש"י במצות ל"ת - שיש בו מיתה ומלקות וקם ליה בדברא מיניה. וכוונת דבריו דרש"י סובר דהא דמכין אותו על עשה עד שתצא נפשו הוא באמת מדרבנן, דרבנן עשו סייג כמו דאמרינן בעלמא עבדו רבנן חיזוק יותר משל תורה, אבל דאורייתא לא צריך חיזוק. וטעמא, דבשלמא במ"ע דאם עבר ליכא עונש כלל אף בידי שמים - דרך בעידן ריתחא ענשינן אעשה, לכך עבדי חיזוק לכפותו לעשות, דאם לא כן יעקר המצוה מכל וכל. אבל בל"ת דאיכא מלקות ומיתה וכת - אף דאותו איש רוצה לעבור, עכ"ז העם ישמעו ויראו משום העונש, עכ"ל העיני שמואל.

והנה לפי דבריו יבואר היטב שזו גם כוונת רש"י הנ"ל (בחולין ק"י): שביאר הטעם דלא כופין על מ"ע שמתן שכרה בצדה, כי 'לכך פירש מתן שכרה לומר אם לא תקיימנה זהו עונשו שלא תטול שכר זה'. והיינו דמאחר שכל מטרת הכפיה היא לעשות חיזוק שלא יעברו על המצות עשה מאחר שאין עליה עונש, לכן כשמתן שכרה בצדה הרי זה כמו שיש עליה עונש, וכדפירש רש"י דזהו עונשו שלא תטול שכר זה¹¹, ומשום כך אין צורך לכפות על המצוה, דומיא דמצות ל"ת שאין כופין מפני שיש עליה עונש.

ולפי ביאור זה בדברי רש"י שוב לא קשה מדבריו על שיטת הנתיבות דאין הכפיה בגדר עונש אלא לאפרושי מאיסורא, דלכאורה מדברי רש"י נראה שהכפיה הוי עונש (ולכן כשמתן שכרה

⁹ ה"ה הגאון רבי זאב וואלף פרנקל זצ"ל אב"ד פשעווארסק וריישא, בעל משיב כהלכה.

¹⁰ הקצוה"ח במשוב נתיבות סי' ג' עמד ג"כ על קושיא זו, דכתב להוכיח שדוקא במצות עשה מכין עד שתצא נפשו אבל במצות ל"ת אינו כן, מהא דלא אמרו 'ניתן להצילו בנפשו' אלא בעבירות הידועות כגון רודף אחר נערה המאורסה או במקום שקנאין פוגעין בו, ובשאר איסורין לא ניתן להצילו בנפשו כדי להפרישו, ועל כרחך דבל"ת אין מכין אותו עד שתצא נפשו. וכתב דמזה הוכיחו בעלי מוסר הראשונים דעשה חמירא מל"ת, דלכן דוקא על מ"ע מכין אותו עד שתצא נפשו, ע"ש. ולא זכיתי להבין, שהרי לשיטתיה דהקצוה"ח דדין מכין עד שתצא נפשו מוטל דוקא על ב"ד, א"כ מה הראיה שבל"ת אינו כן מהא דדין 'ניתן להצילו בנפשו' נאמר רק בעבירות מסוימות, הרי שפיר יתכן דבכל ל"ת בית דין מכין עד שתצא נפשו, ושאיני הנך עבירות מיוחדות שכל יחיד יכול להצילו בנפשו, וצ"ע.

¹¹ ובפרט לפי מה שכתב רש"י עה"ת כאן בשם המכילתא: 'למען יאריכון ימין - אם תכבד יאריכון ואם לאו יקצרון' שדברי תורה נוטריקון הם נדרשין מכלל הן לאו ומכלל לאו הן. ונראה דיש להעמיס זאת גם בכוונת דברי רש"י בחולין, דזהו עונשו שלא יטול שכר זה אלא עוד יקרהו להיפך ח"ו. [אך ראה בפ"י באר בשדה כאן שהקשה סתירה בין דברי רש"י הללו לדבריו בחולין דמבואר שאין עליו שום עונש רק שלא יטול שכרו, והניח בקושיא. ולענ"ד שפיר י"ל דגם כוונת רש"י בחולין היא ע"ז. [עוד הקשה הבאר בשדה מדברי רש"י (כ"א א'): לפי שיש פרשיות בתורה שאם עשן אדם מקבל שכר ואם לאו אינו מקבל עליהם פורעניות, יכול אף עשרת הדברות כן ת"ל וידבר אלקים - דיין ליפרע, עכ"ל. הרי דעל כיבוד אב ואם שהוא מעשרת הדברות איכא עונש דלא כבכל מ"ע, ומרש"י בחולין משמע דאין עליו עונש רק הא דלא יטול שכרו. ויתכן דבאמת מהגמרא נראה דלא ס"ל הכי, דלכאורה תיפו"ל שאין כופין על כיבוד אב ואם כי יש בו עונש מצד שהוא מעשרת הדברות, ולמה הוצרכה הגמרא לומר הטעם משום שמתן שכרה בצדה ולכן חשיב כמו שיש בו עונש. אלא על כרחך דלא ס"ל להגמרא לחילוק זה בין מ"ע שבעשרת הדברות לשאר מ"ע, ויל"ע].

בצדה אין כופין כי כבר יש עליה עונש אחר). אולם לפי מה שנתבאר אין זו כוונת רש"י כלל, ובאמת הכפיה היא בגדר אפרושי מאיסורא, אלא דכשיש עליה עונש אין צורך לעשות חיזוק לכפותו לעשות. ואתי שפיר ביאור זה לדעת הנתיבות.

כופין על כל מ"ע רק כשאין עליה שום עונש

החינוך כתב בסוף מצוה ו': 'וכלל גדול בכל התורה לכל שאומר שיבטל מצות עשה שכופין אותו בית דין אם יש כח בידם עד שיקיימו'. והקשה המנחת חינוך (אות י') למה המתין החינוך להביא כלל זה עד מצות אכילת קרבן פסח, דהו"ל להביאו כבר במצוות עשה הקודמות - פריה ורביה, מילה ושחיטת קרבן פסח.

לאור מה שנתבאר בדברי רש"י בחולין דמה שאין כופין על מצות עשה שמתן שכרה בצדה הוא משום דחשיב כמו שנאמר בו עונש ולא צריך חיזוק (וכמו דבמצוות ל"ת אין כופין מהאי טעמא), יתכן למצוא יישוב לקושיית המנחת חינוך. דהנה בכל המצוות עשה הקודמות מצינו שנענשים עליהן. במצות פריה ורביה - איתא ביבמות ס"ד. דכל שאינו עוסק בפו"ר חייב מית, ובמצות מילה וכן במצות שחיטת קרבן פסח הלוא יש על מבטלן עונש כרת. ואם כן בהנך מצוות נמי אין צריך חיזוק וממילא אין כופין עליהן. נמצא דמצות אכילת קרבן פסח היא המ"ע הראשונה שאין עליה שום עונש אלא ככל שאר העשין, ומובן דהחינוך כתב את הדין דכופין על המצוות רק במצוה זו¹².

.....

¹² ויעיין באור שמח (ריש הל' מילה) שנסתפק אם כופין על המילה מטעם זה שיש בו עונש כרת - 'מי אמרין בעשה פסח ואינו עושה כיון שיש בה כרת ונפרעין בידי שמים בעודו בחיים תו אין בית דין מוזהרין לכופו, וכמו שאמרו כיוצא בזה דכל מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין כופין עליה כמו בכיבוד אביו מפני שעונשו הוא שאין לו שכרה דלמען יאריכון ימיו'. ואף אם נימא דעל פסח אין כופין מהאי טעמא, מסתפק האור שמח גבי מילה לדעת הרמב"ם דאין הכרת רק כשמת ולא מל, נמצא דבחייו אין לו עונש. וכתב דאת האב בוודאי שכופים כי בו הרי אין כרת כלל, עי"ש. ועי"ע חמדת ישראל (ח"א דף ט"ו ע"ב).

והנה לפ"ז עדיין יקשה דהו"ל לחינוך להביא הכלל דכופין על מ"ע במצות המילה לגבי חיוב האב למול את בנו. אבל לענ"ד יתכן לומר בדעת החינוך דגם לאב אין כופין מטעם זה ואע"פ שאין עליו כרת, והוא עפ"ד רבינו חננאל ביומא (פ"ה: וז"ל: מצינו שהמל התינוק מצילו מן המיתה. מאליעזר בנו של משה רבינו שנא' ויהי בדרך במלון ויפגשוהו ה' ויבקש המיתו, ויבקש המיתו לתינוק מפני שנתעצלה אמו ולא מלה אותו וכיון שהרגישה מלה אותו וקראתו חתן דמים, והצילו מן המיתה שנאמר וירף ממנו, פי' וירף חולי המות מאתו מן התינוק, אז אמרה חתן דמים אתה לי בדמי המילה. ואמרין תו למולו ואפילו בשבת - כדי לפדותו מן המיתה, וכתוב וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה, מלמד שהקטן נתפש בעון האב והגדול בעון עצמו ושניהם בחיוב מיתה, עכ"ל. נמצא לפ"ז דגם במצות מילה אין צריכים חכמים לעשות חיזוק שלא יבטל המצוה, מאחר שיש סכנת מיתה לבן אם לא יהיה נימול.

משה אמר 'פוקד עון אבות על בנים' בא יחזקאל וביטלה

כי אנכי ה' אלקיך אל קנא פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים לשונאי (כ' ה')

איתא במכות (כ"ד.): ארבע גזירות גזר משה רבינו על ישראל באו ארבעה נביאים וביטלו וכו', משה אמר 'פוקד עון אבות על בנים'¹³ בא יחזקאל וביטלה שנאמר (יחזקאל י"ח ד') 'הנפש החוטאת היא תמות'.

איך יכול נביא לבטל דבר מן התורה

בערוך לנר הקשה וכי משה רבינו גזר והלא דבריו היו דברי הקב"ה, והיאך יכול נביא לבטלם.

וכתב לבאר: שזה פירוש דברי משה - דאם הבן צדיק לא ימות בעון אב, אבל אם הוא נפש חוטאת אז נענשה בעונה ובעון אבותיה, כמו שדרשו רז"ל פוקד עון אבות בשאוחזים מעשה אבותיהם, וזה נפש החוטאת היא תמות, עכ"ל¹⁴.

אך לכאורה ביאור זה נסתר מגוף דרשת חז"ל שהביא, והוא בגמרא ברכות (ז'). וסנהדרין (כ"ז.): כתיב 'פוקד עון אבות על בנים' וכתוב (פר' כי תצא כ"ד ט"ז) 'ובנים לא יומתו על אבות', ורמינן קראי אהדדי, ומשנינן לא קשיא - הא כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, הא כשאין אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, עיי"ש. הרי שכבר בתורת משה מבואר חילוק זה, וא"כ לא חידש בזה יחזקאל מידי. ואכן המהרש"א שם עמד בזה דכבר ידענו מן התורה

¹³ ב'תורה אור' (שבגליון הגמרא שם) ציין לשמות ל"ד, והוא הכתוב 'פוקד עון אבות' שבפרשת כי תשא (בי"ג המידות שנאמרו אחרי חטא העגל), ולא ציינו לכתוב דעשרת הדברות שבפרשתנו. וצ"ב, דמלבד שהכתוב 'פוקד עון אבות' דפרשתנו מוקדם הוא בתורה, הנה מאחר דמייירי הגמרא בגזירה שגזר משה - שהיא לרעה - הרי שהכוונה לקרא דעשרת הדברות שנאמר לענין העונש, משא"כ הפסוק בפר' כי תשא שכתוב בין מידות הרחמים. וראה רבנו בחיי כאן שכתב: ואין פקידה זו לטובה למרק העוונות כאותה של שלש עשרה מידות וכו'. ובעמק הנצי"ב (על הספרי פר' שלח בפס' עונה בה) ביאר דמ"ש פוקד עון אבות בי"ג מדות בפר' תשא ובפר' שלח זה מעין מידה של ארך אפים - ולכן לא כתיב ביה 'לשונאי', אבל הא דכתיב בדיבור 'לא יהיה' פוקד עון וגו' הוא לרעה - כמש"כ הרמב"ן ז"ל שם שייכין מטבח לבניהם גם בעון אבותיהם, ולכן כתיב ביה 'לשונאי'. ועיי"ש נתיבות עולם למהר"ל נתיב התשובה פ"ו. שו"ר שעל דרך זה כבר העיר המגיה על המאירי בסנהדרין (כ"ז: אות ו').

ואולי הוקשה לבעל ה'תורה אור' דהכתוב 'פוקד עון אבות' שבפרשתנו אינם דברי משה אלא של הקב"ה, וא"כ איך אמרה הגמרא שהיא גזירה ש'גזר משה רבינו על ישראל', ונראה שזה הכריחו דהכוונה לקרא ד"יג מדות הרחמים שבפרשת כי תשא, וכמו שכתב בהגהות חכמת שלמה (אוי"ח ריש סי' רכ"ה) וז"ל: חז"ל דייקו בלשונם שד' גזירות גזר משה על ישראל, משמע שזה הוי מאמר משה לא מאמרו יתברך, והיינו דמאמר ה' ה' וגו' פוקד עון אבות וגו' הוי מאמר משה רבינו שאמר כן, עכ"ל. אלא דבעיקר דבריו - דמשה רבינו הוא שאמר את הי"ג מדות - צ"ע דמהגמרא בר"ה (י"ז). משמע דהקב"ה הוא שאמר, דאיתא שם: מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה א"ל כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם, ה' ה' - אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא האדם וכו'. וכן מפורש בתוס' בר"ה שם (ע"ב ד"ה שלש עשרה בשם מגלת סתרים דרבינו נסים), וכ"כ בפירוש בעלי התוספות (ל"ד ו'): והכי פשטיה דקרא ויעבור ה' על פניו ויקרא ה' - כלומר הקב"ה קרא ואמר ה' ה' אל רחום וחונן וכו'. [אמנם ביומא (ל"ו): איתא וכן במשה הוא אומר נושא עון ופשע וחטאה', ומשמע שמשה אמרו, וכן מבואר בתרגום ירושלמי בפרשת כי תשא (ל"ד ו') 'וצלי משה ואמר', וצ"ע בזה. ועיי' פרדס יוסף פר' כי תשא (ל"ד ה')]. עכ"פ מכח מה שהקשינו לעיל - דהכתוב בפרשת כי תשא אינה גזירה לרעה אלא מדת הרחמים ולטובה - נראה דכוונת הגמרא במכות לקרא דפרשתנו, (ומה שקשה על זה דא"כ אינה גזירת משה אלא דברי הקב"ה, יתורץ להלן בדברינו).

¹⁴ ברמב"ן כאן כתב: ואמר הכתוב 'לשונאי' - כשיהיו הבנים שונאי השם, שאם הוליד בן צדיק לא ישא בעון האב כמו שפירש יחזקאל, עכ"ל. ונראה שבדבריו מבואר נמי דיחזקאל בא לפרש דפוקד עון אבות על בנים מייירי כשהבנים אוחזים מעשה אבותיהם.

דאס אין אויפן מעשה אבותיהם לא ימותו בעון אב, מהא דכתיב 'ובנים לא יומתו על אבות איש בחטאו יומתו'¹⁵.

ביאורו של פי' הרי"ף שיחזקאל ביטל עונש בניו הקטנים

בפי' הרי"ף (שעל העין יעקב, שם ד"ה מהרש"א) כתב לתרץ קושיית **המהרש"א** מהא דמשה גופיה כבר אמר 'איש בחטאו יומתו', וז"ל: 'י"ל דמיירי בבן גדול - שנקרא 'איש' - בחטאו יומתו ואינו נענש בעון אביו, אבל **יחזקאל אמר 'הנפש' החוטאת - כל נפש משמע אפילו קטנים אינם נענשים בעון אביהם, הרי שיחזקאל בא וביטלה, עכ"ל**¹⁶.

כוונתו להא דמבואר ברש"י בפר' כי תצא עה"פ (כ"ד ט"ז) איש בחטאו יומתו: אבל מי שאינו 'איש' מת בעון אביו, והקטנים מתים בעון אבותם בידי שמים, (ועי' בספרי שם). וכן איתא **בילקוט** על רות (רמז ת"ר): עד י"ג שנה הבן לוקה בעון האב מכאן ואילך איש בעונו ימות. וכך מבואר ברמב"ם (פ"ו מהל' תשובה ה"א): יש חטא שהדין נותן שנפרעים ממנו על חטאו בעולם הזה בגופו או בממונו או בבניו הקטנים, שבניו של אדם הקטנים שאין בהם דעת ולא הגיעו לכלל מצות כקניינו הן, וכתב איש בחטאו ימות - עד שיעשה איש, עכ"ל. וזהו שביאר הרי"ף דלפי גזירת משה רבינו היו קטנים נענשים בעון אביהם, וזהו שבא יחזקאל וביטל - דגם הקטנים לא יענשו עוד בעון אביהם.

אך לפי דרכו צ"ב כדהקשה הערוך לנר - איך יכול הנביא לבטל דבר מתורת משה, דמאחר שלפי המבואר בתורה נענשים קטנים בעון אביהם כיצד היה יכול יחזקאל לבטל זאת.

עוד יש להקשות, דבשבת (ל"ב:) איתא בעון נדרים בנים מתים כשהן קטנים, ועי"ש פלוגתא גבי עון ביטול תורה, מזוזה וציצית. וכן איתא שם בעון שנאת חנם בניו ובנותיו של אדם מתים כשהן קטנים. ומוכח מזה דבנים קטנים אכן נענשים על עון אביהם, (ועי' **תוס'** שם בדף כ"ה. ד"ה כרת). וראה עוד שם (ק"ה): מפני מה מתים בניו ובנותיו של אדם כשהן קטנים מפני שלא בכה והתאבל על אדם כשר. ועי' מועד קטן (כ"ח:) כשמתו בניו של רבי ישמעאל נכנסו ארבעה זקנים לנחמו וכו' פתח רבי ישמעאל ואמר רבו עונותיו תכפוהו אבליו וכו'¹⁷. וראה **מגן אברהם** (סי' רכ"ה סק"א) שכתב בשם **הלבוש** דביאור נוסח הברכה **'ברוך שפטרני מעונשיו של זה'** הוא דעד עתה שהיה הבן קטן היה עלול להיענש בעון האב. ומבואר

¹⁵ **המהרש"א** נקט דעל כרחק צ"ל שיחזקאל חידש דאפילו כשאוחזין מעשה אבותיהם לא ישא בן עון האב. ולדבריו צ"ע קושיית הערוך לנר איך יכול נביא לבטל דבר מן התורה. ובספר **טירת כסף** (שלונקי שנת תצ"ו, פ"ר כי תשא דרוש ב') הקשה על דברי המהרש"א דגם יחזקאל מיירי דוקא באין אויפן מעשה אבותיהם, דכן מבואר בקראי שם דרך דבן צדיק אינו נענש בחטאי האב, ועי"ש מה שכתב בזה.

¹⁶ כדיוקו של הרי"ף בפסוק 'איש בחטאו יומתו' - דהיינו דוקא גדול שנקרא איש, כתב נמי בשפתי כהן עה"ת (פר' כי תצא עה"פ מוצא שפתיך תשמור): 'בחטאו יומת - כשנעשה איש אבל כשהן קטנים מתים'.

והנה לפי ביאור הרי"ף נראה דיש ליישב מאי טעמא חשיב גזירה שגזר משה, והרי 'פוקד עון אבות על בנים' הם דברי הקב"ה. אלא דמבואר מדברי הגמרא (בברכות וסנהדרין ה"ל) דבמה שאמר משה 'איש בחטאו יומתו' ביאר לן דהא ד'פוקד עון אבות על בנים' אינו בכל גוונא אלא דוקא באוחזין מעשה אבותיהם אבל בלאו הכי אינם נענשים. אמנם ממה שאמר דוקא 'איש' (ולא 'נפש' דכולל נמי קטנים) יודעים אנו דהיינו רק בבנים גדולים שנקראים איש, אבל הקטנים נענשים. נמצא דמדבריו של משה הוא דלמדנו שהבנים הקטנים נענשים בעון אבותיהם, ושפיר יש מקום להחשיבו כגזירה שגזר משה.

¹⁷ ועי"ע סוטה (מ"ח:) כי מי בז ליום קטנות רבא אמר אלו קטני בני רשעי ישראל וכו', עי"ש רש"י (מ"ט. ד"ה הקהיתתה). ובברכות (ה'): 'ילפינן מדכתיב (ירמיה ל"ב י"ח) 'ומשלם עון אבות אל חיק בניהם' דמי שקובר את בניו מוחלין לו עוונותיו.

מכל זה, וכן מדברי הרמב"ם הנ"ל, דאף אחר זמנו של יחזקאל נענשים קטנים בעון אביהם, וזה סותר למה שנתבאר דוהי גזירת משה שביטלה יחזקאל.

גם צ"ב מה הטעם שדוקא יחזקאל הנביא ביטל גזירה זו. (ראה **אהבת איתן** שעל העין יעקב מה שביאר בזה).

הטעם שבניו הקטנים מתים בעונותיו

יתכן לומר בביאור הענין, דהנה מקור וטעם הדבר שבניו הקטנים מתים בעונותיו של אדם יש להביא מדברי המדרש **שיר השירים רבה** (א' כ"ג): משכני אחריו נרוצה, א"ר מאיר בשעה שעמדו ישראל לפני הר סיני לקבל התורה, אמר להם הקב"ה - אני נותן לכם את התורה אלא **הביאו לי ערבים טובים שתשמרוה ואני נותנה לכם** וכו', **אמרו הרי בנינו עורבים אותנו**. אמר הקב"ה הא ודאי ערבים טובים על ידיהם אתננה לכם, הה"ד מפי עוללים ויונקים יסדת עוז, ואין עוז אלא תורה שנאמר ה' עוז לעמו יתן. בשעה שהלוח נתבע ואין לו שלם מי נתפש - לא הערב (בתמיה), הוי מה שנאמר 'ותשכח תורת אלקיך אשכח בניך גם אני'. וכן איתא במדרש תנחומא (פר' ויגש ב'): בשעה שביקש הקב"ה ליתן את התורה לישראל אמר להם תנו לי ערב שתקיימו אותה וכו' א"ל בנינו יהיו ערבים שלנו וכו', **לפיכך כשישראל מבטלין את התורה הקב"ה פורע מן הערבים** שנאמר 'ותשכח תורת אלקיך אשכח בניך גם אני', מהו גם אני - אמר הקב"ה אף אני מצטער עליהם שאני מפסידן, עכ"ד המדרש.

מבואר בזה שבני ישראל נתנו את בניהם העוללים והיונקים להיות ערבים על כך שיקיימו הם את התורה, ומשום כך כשמבטלים את התורה הקב"ה פורע מן הערבים. וזהו שמצינו דבניו הקטנים של אדם מתים בעון האב.

כביאור זה כתב **החשק שלמה** בספרו עצי ברושים (סי' נ"ז ד"ה ואכן, אחר שהביא דברי הלבוש בסי' רכ"ה בביאור ברכת ברוך שפטרני), וז"ל: ונראה מזה דכל זמן שהוא קטן הבן נענש ע"י עון האב, **דבשעת מתן תורה ביקש הקב"ה ערבות ונתנו הבנים לערבות, וכדאיתא במדרש רבה בשיר השירים**. וכן כתב שם עוד (בד"ה ועכ"פ): ורק כשהבנים קטנים נענשים על האבות משום דנעשו ערבים בעבור אבותיהם בשעת מתן תורה, עכ"ל.

מה שכפה עליהם ההר כגיגית היה על ערבות הבנים

והנה בשבת (פ"ח.) איתא על הפסוק בפרשתנו (י"ט י"ז) 'ויתיצבו בתחתית ההר', א"ר אבדימי בר חמא בר חסא **מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם**, א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא, אמר רבא אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש.

ביאור חדש ומופלא בדברי הגמרא הללו כתב חד מגאוני קמאי **רבי משה פיזאנטי** זצ"ל (בפירושו נר מצוה על אזהרות ר"ש אבן גבירול, בהקדמתו לספר במהדורה השניה, שאלוניקי שנת שכ"ט), וז"ל: קשה לי למה הוצרך הקב"ה לכפות עליהם הר כגיגית כדי שיקבלו את התורה, והלא כבר אמרו הם מרצונם כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. וכן נמי קשה לרבא דאמר מכאן מודעא רבא לאורייתא, והלא הם מקמיה הכי כבר אמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, וא"כ מאי מודעא איכא. **ונראה לי דהא דאיצטריך לכפות עליהם הר כגיגית הוא על שאלת הערבים ששאל מהם**. דכשאמרו נעשה ונשמע - הוא על התורה ועל העבודה שהאומות לא רצו לקבלה ודיבור ראשון שאמר להם לא רצו לקבל, באו הם ואמרו אנחנו לא נעשה כן אלא 'כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע', נמצא שהודאתן היתה על קבלת התורה, דעדיין לא שאל ערבים מהם כמו שלא שאל מאומות העולם. **וכשבא לשאול מהם ערבים לא היו רוצים ליתן ערבים עד שכפה עליהם הר כגיגית**, ואז הודו ואמרו שימשכן אותם כמו שאמר הכא 'משכני אחריו נרוצה' אנו ובנינו. ורבי מאיר רמז לנו האי מילתא באומרו 'בשעה שעמדו ישראל לפני

הר סיני לקבל את התורה, כלומר האי משכני שאמרו הוא בשעה שעמדו לפני הר סיני - שכפה עליהם הר כגיגית - כששאל מהם ערבים, אז כשראו הדבר מר ורע אמרה כנסת ישראל משכני. והשתא אתי שפיר הא דקאמר רבא מכאן מודעא רבא לאורייתא, עכ"ל.

לפי ביאורו המחודש נמצא שכל טענת המודעא היא רק על ערבות הבנים, ולא על עיקר קבלת התורה.

[נ"ע דרכו מתורצת קושיית הרמב"ן (בשבת שם, וראה עוד בריטב"א) דאם איכא טענת מודעא למה נענשו כשעברו על התורה קודם ימי אחשורוש, ואם נאמר מפני שעברו על גזירת מלכם א"כ מודעא למאי מהניא. ולפי ביאורו רבי משה פיזאנטי מיושב, דהכפיה לא היתה על עצם קבלת התורה אלא על ערבות הילדים ועל זה הוא שיכולים לטעון מודעא]¹⁸.

בימי יחזקאל טענו ישראל טענת 'מודעא רבה לאורייתא'

נמצא לפי המבואר ד'המודעא רבה לאורייתא' היא על מה שנתנו את בניהם ערבים על שמירת התורה, וכל זמן שהיו טוענים טענת מודעא לא היו בניהם הקטנים ערבים להם, ולא היו מתים בעון אבותם.

והנה איתא ברמב"ן (שבת שם) דבני ישראל טענו טענת מודעא רבה לאורייתא בימי יחזקאל, וז"ל: והם עצמן מתחילה לא עכבו בדבר כלל ולא אמרו במודעא כלום אלא ברצון נפשם מעצמם אמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, לפיכך כשעברו על התורה עמד והגלם מן הארץ. משגלו מסרו מודעא על הדבר מדכתיב (יחזקאל כ' ל"ב) והעולה על רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים וכמשפחות האדמה לשרת עץ ואבן, וכדאמרינן באגדה (סנהדרין ק"ה). רבינו יחזקאל עבד שמכרו רבו כלום יש לו עליו וכו', עכ"ל. ולא נתבאר בדבריו מאי טעמא אכן אמר להם יחזקאל 'והעולה על רוחכם היה לא תהיה', דמאחר שמבואר בגמרא דמכאן מודעא רבה לאורייתא, הרי שלכאורה טענה נכונה היתה בפייהם.

אמנם לפי הביאור הנ"ל נוכל להבין דבני ישראל סברו שכפיית ההר היתה על עצם קבלת התורה, וממילא טענו מודעא וטענת אונס לפטור עצמם מעיקר קיום התורה. וזהו שאמר להם יחזקאל 'והעולה על רוחכם היה לא תהיה', שהרי ישראל אמרו ברצון נעשה ונשמע -

¹⁸ אלא שלפי ביאורו צריך להבין את המשך דברי הגמרא - 'אמר רבא אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשורוש', דמאי שנא אחר הנס דפורים שהסכימו לתת מרצון את בניהם להיות ערבים. (דתינח אם קאי טענת המודעא על קיום כל התורה, בזה י"ל כפירש"י שם שמאחבת הנס קבלו על עצמם התורה מרצון, אבל לפי פירושו צ"ב).

ואולי יש ליישב עפ"י המדרש (אסתר רבה ט' ד'): לאחר שעשה העץ הלך אצל מרדכי ומצאו שהיה יושב בבהמ"ד והתינוקות יושבים לפניו ושקים במתניהם ועוסקים בתורה והיו צועקים ובוכים, ומנה אותם ומצא שם כ"ב אלף תינוקות, השליך עליהם שלשלאות של ברזל והפקיד עליהם שומרים ואמר למחר אהרוג אלו התינוקות תחילה ואח"כ אתלה את מרדכי. והיו אמותיהם מביאות להם לחם ומים ואומרות להם בנינו אכלו ושתו קודם שתמותו למחר ולא תמותו ברעב, מיד היו מניחין ידיהם על ספריהם ונשבעים בחיי מרדכי רבינו לא נאכל ולא נשתה אלא מתוך תעניתנו נמות, געו כולם בבכי עד שעלתה שועתם למרום ושמע הקב"ה קול בכייתם כבשתי שעות בלילה. באותה שעה נתגלגלו רחמיו של הקב"ה ועמד מכסא דין וישב בכסא רחמים ואמר מה קול גדול הזה שאני שומע כגדיים וטלאים, עמד משה רבינו לפני הקב"ה ואמר רבש"ע לא גדיים ולא טלאים הם אלא קטני עמך שהם שרויים בתענית היום שלשה ימים ושלשה לילות, ולמחר רוצה האויב לשוחטם כגדיים וטלאים. באותה שעה נטל הקב"ה אותן אגרות שגזר עליהם שהיו חתומות בחותם של טיט וקרעם והפיל על אחשורוש בהלה באותו לילה, עכ"ל המדרש.

עפ"י יתכן דאחר הנס דפורים - שחשב המן לשלוח יד בתינוקות תחילה והצילם הקב"ה מגזירתו בזכות שועתם של הילדים - הסכימו בני הדור ההוא מרצונם לשעבד את הילדים כערבים על קיום התורה.

וכפיית ההר לא היתה אלא על מה שנתנו את בניהם ערבים, ועל זה בלבד הוא שיכולים לפטור עצמם בטענת ה'מודעא' - שבאונס היה.

מעתה י"ל דזהו שבא יחזקאל הנביא לבאר להם - דטענת ה'מודעא' מועילה אך לענין שלא יהיו הבנים ערבים להם ולא ימותו בעון אבותם, וזהו שאמר **'הנפש'** החוטאת היא תמות', וכביאור פי' הרי"ף דכל נפש משמע אפילו קטנים - דאינם נענשים בעון אביהם. ולפי"ז מה שמבואר בגמרא (מכות הנ"ל) דיחזקאל ביטל גזירת משה היינו מצד טענת ה'מודעא' - שמכוחה נתבטלה ערבות הבנים, ולא קשה כיצד ביטל ח"ו דבר מתורת משה. ומיושב מאי טעמא מצינו ענין זה דוקא אצל יחזקאל הנביא, כי בזמנו אחר שגלו הוא שטענו ישראל מודעא, כמש"כ הרמב"ן, ומחמת כך הוצרך לבאר להם את הגדר הנכון של ה'מודעא רבה לאורייתא'.

אמנם אחר שהדור קבלוה בימי אחשורוש וחזרו לשעבד את בניהם ברצון להיות ערבים על קיום התורה (וכמו שנתבאר טעם לדבר לעיל בהערה), שוב חזר הדין דהבנים הקטנים נענשים בעון אביהם, וזהו שמצינו בכל הנך דוכתי בש"ס - וכן ברמב"ם ובלבוש - שבניו של אדם הקטנים מתים על עונותיו. ומעתה מובן היטב ענין זה שיחזקאל ביטל גזירת משה, ומיושבות כל הקושיות¹⁹.

.....

¹⁹ הנה בגמרא (ברכות ז'). ובסנהדרין כ"ז: רמי קראי אהדדי דכתיב פוקד עון אבות על בנים ומאידיך כתיב ובנים לא יומתו על אבות, ובהגהות **חכמת שלמה** (או"ח ריש סי' רכ"ה) העיר מדוע לא תירצה הגמרא כאן בבנים קטנים וכאן בגדולים, וכן הקשה **בסנהדרין קטנה** (סנהדרין שם). ואולי לפי דברינו י"ל דהא דבנים קטנים נענשים בעון האב לאו מילתא פסיקתא היא, דתליא בטענת ה'מודעא' ועד ימי אחשורוש היה בידם להיפטר מערבות הבנים.

דברים שאמרתי בהלויית זקני הרה"ח מוהר"ר מאיר פנחס טאובר ז"ל שהובא לקבורה בהר הזיתים אור לט"ז בשבט תשפ"ב

זקני ז"ל התייתם בגיל שנה מאמו. בבחרותו עבר את מאורעות השואה, שהם במחנות עבודה והיה גם באושוויץ. הוא ניצל בניסים ומכל משפחתו נותר לבדו עם אחיו הקטן.

הוא הגיע לארה"ב בגיל צעיר, יתום ועזוב, וכעבור למעלה משבעים שנה הוא עולה לעולם האמת כשהוא משאיר אחריו בלעה"ר מאות צאצאים ההולכים בדרך התורה, דבקים בה' ובתורתו, ומהם תלמידי חכמים, מרביצי תורה ומגידי שיעורים.

מי שמכיר ויודע את המצב בארה"ב באותם השנים, ואת הנסיונות שהיו לבחורים בגילו באותה תקופה ובפרט אחרי שעברו את מאורעות השואה, מבין שזהו נס ופלא! זהו חסד השם עליון שאין למעלה ממנו.

אכן המילים שהיו הכי שגורות בפיו בשנותיו האחרונות הן 'חסדי השם'. במשך ביקורינו אצלו היה יכול לחזור ולומר עשרות פעמים 'חסדי השם', 'חסדי השם'. הוא הבין וידע להעריך כמה גדולה הזכיה בה זכה - לראות בנים ובני בנים הולכים בדרך התורה והמצוות, והיה אסיר תודה לרבש"ע שזיכהו בזכיה הגדולה מכולן. גם בשמחת נישואי צאצאיו ביקש תמיד שבעת רקידתו ינגנו את השיר 'חסדי השם' כי לא תמנו כי לא כלו רחמיו, זאת היתה ה'שירה' שלו להשי"ת - להודות ולהלל שנשאר בין החיים כדי להעמיד דורות ישרים. סימנא מילתא היא שנסתלק לבית עולמו ב'שבת שירה', אחר שכל כולו היה אומר שירה להשי"ת מתוך שבח והודאה על הטוב המיוחד הזה אשר גמלהו.

עצם העובדה שראה בכל זה 'חסד השם' ו'זכות אבות' - כמו שהיה נוהג לומר תדיר 'הכל בזכות אבות' - ולא נטל לעצמו שום 'קרדיט' על כך, יכול להיות ההסבר מדוע אכן זכה הוא למה שרבים כל כך כמוהו לא זכו.

אבל נראה שמלבד זאת הדבר הכי בולט שיכול להסביר את הפלא הזה היא העובדה שהוא חי תמיד את בית אבותיו ורבותיו הגדולים, והתאמץ בכל כוחו להיות דבוק הלאה בצדיקי אמת ועובדי ה'.

מאחר שהתייתם מאמו בגיל שנה, הוא גדל אצל אבי אמו הגאון הצדיק רבי שלמה זלמן קליין הי"ד מח"ס זכרון שלמה, שהיה צדיק נשגב ועובד ה' מופלא, שישב בעיירה קטנה ברומניה ועסק בתורה כל ימיו, מבלי ששימש באיזה תפקיד שהוא. שמעתי מפיו כמה פעמים שזקיניו היה קם בכל לילה בחצות, והיה לומד ח"י פרקי משניות בכל יום. [מסיבה זו נהג זקני ע"ה לרכוש עבור כל נכד שנעשה בר מצוה סט משניות גדול בכריכת עור מפוארת, ובהקדשתו הזכיר עובדה זו - ברצותו להנחיל לזרעו אחריו ללכת בדרכי אבות].

דמות דיוקנו של זקינו עמדה לנגד עיניו כל יום מימי חייו והיא שנתנה לו את הכוח והעוז לעמוד בנסיונות הרבים שהיו מנת חלקו של צעיר לימים כמוהו, פליט שואה שהגיע לארה"ב יתום ועזוב. הוא התבטא באוזנינו לא פעם שאין יום שהוא לא זוכר את סבו הגדול הי"ד.

על אף שהיו לו אפשרויות אחרות שהיו נראות קלות ומפתות יותר, בחר לדבוק בדרך ה' ולא שעה לבקשת קרובי משפחתו - שעזבו את הדרך - לבוא לגור עמם באופן שיהיה מסודר מבחינה גשמית, ובמקום זאת בחר ללכת ללמוד בישיבתו של הגה"צ רבי מיכאל בער ווייסמאנדל זצוק"ל.

ליום חתונתו שיגר לו רבו זה מכתב ברכה בו הוא מכנהו 'אהובי חתן שלם לכל עניניו הרבני המופלא ומופלג בתורה וביראה איש חמודות מו"ה מאיר'. במכתב זה הוא מברכו בברכות

חמות ומאליפות ובתוכן הוא כולל את הברכה: **'ותזכה להעמיד דור ישן ונאמן'**. ברכה שכיום ניתן לומר שהתקיימה במלואה!

החלטה אחת נכונה של עלם צעיר - להפנות עורף לכל הפיתויים הרבים שהציעה ארה"ב דאז ולחיות חיי צער ועמל שהיתה לישיבה להציע, רק כדי להמשיך בדרך אבותיו - היא שנשאה פירות ופירי פירות, והיא שעומדת לו כעת בדרכו האחרונה כאשר הוא משאיר בעולם נציגים טובים ורבים כל כך שזכות תורתם ומעשיהם הטובים ימשיכו להיזקף לזכותו לעד.

מלבד זאת נשא על לבו תמיד את זכר רבו הגדול הגה"ק רבי שלמה זלמן עהרנרייך בעל הלחם שלמה הי"ד, שהיה רבה של עיירת מולדתו 'שימלוי', ובעקבות כך דבק בכל מאודו - תרתי משמע - בחתנו הגדול הגה"ק רבי הילל ליכטנשטיין 'הרב מקראסנא' זצוק"ל. הוא עמד לימינו ושימש ראש הקהל דקהילתו עשרות בשנים, והיה מגדולי תומכי ישיבתו ומוסדותיו.

כמו כן ייסד את ישיבת דודו הגה"צ רבי אלעזר קליין זצ"ל בבאר שבע, והחזיקה לבדו במשך שנים רבות.

בהבינו את החשיבות הגדולה להיות דבוק בצדיקי אמת מצא את דרכו להתקרב להגה"ק בעל הדברי יואל מסאטמאר זצוק"ל, וכבר בשנים ההם - כשהצלחה האירה לו פנים - נדב סכומים עצומים להחזקת מוסדותיו. המסדר קידושין שלו והסנדק לבנו יחידו שיחי' היה הרה"ק מסאטמר.

אני רוצה לצטט קטע מהספר 'זכרון שלמה' שכתב זקינו רבי שלמה זלמן קליין הי"ד, ובו מעשה בחלום מופלא, שבגיל צעיר ממש התיישב איתי זקני ז"ל ולמד איתי קטע זה.

וזה לשונו (בפרשת כי תבוא):

בני חביבי וידידי, תדעו נאמנה חלילה לי מלבדות מלבי אבל באמת אספר לכם כי אדוני אבי מורי אלעזר בן שלמה זלמן נפטר בשם טוב י"ג סיון תרע"ג, ובפעם הראשון שנגלה לי בחלום ראיתי והנה בא עם סוחרים ידועים לי מכבר בעיר סאטמר, ונשא ונתן עמהם מהשער והמחיר של הסחורות שבהם התעסק בעודו בחיים ופירנס את ביתו, ואני ג"כ באתי שמה והיטב חרה לי ברעיוני כי ידעתי בבירור גמור שכבר הוא בעולם העליון ומ"מ לא ימנע עצמו מלדבר בעסקי עולם הזה, ולא יכולתי להתאפק ועניתי לו הלא אדוני אבי מורי כבר הוא בעולם האמת, יעזוב נא דרכו מלדבר בעסקים יחליף נא דיבורו ויספר לנו חדשות מענייני גן עדן, כי נכסוף נכספתי לדעת, צמאה נפשי אל ה'. על זה נאנח ואמר גן עדן גן עדן (ב' פעמים) כמי שרוצה לומר לא כ"כ במהרה נזכה לזה. וגמר דיבורו עוד הפעם מענייני הסחורות והשוק, וכאשר הגענו לפרשת דרכים והלכו להם הסוחרים נשארנו שנינו לבדינו, לקח אותי בימינו ולחש לי באזני בזה הלשון: בני רחימי היות שאני רואה כי מאד נכספת לדעת, הנני אומר לך כי פה בעולם האמת 'איזט מעהר ווערט איין ערלעכער בעה"ב וויא מאנכע צעהן רבנים' (פה בעולם האמת שוה יותר בעל בית תמים אחד בחלקם מעשרה רבנים). על זה שאלתיו 'אבער טאטע זיסער וויא זוי איז מען איין ערלעכער בעל הבית' (אבל אבא מתוק איך אפשר להיות בעל בית תמים), על זה הראה לי פנים שוחקות, ואמר 'זעהר לייכט, זעה אהער מיין קינד' (בנקל מאד, הבט נא בני הנה), ואזי הראה לי פנקס אחד תחת אצילי ידיו ואמר - כאן כתובים כל העבירות של אדם מה שעשה ופעל בעוה"ז, וכשבא האדם לעולם העליון אזי רואים אם השאיר אחריו זרע ברח"ה - זרע כשר - כדי ליטע להפרות ולהרבות את היהודישקייט לדורות הבאים, ואם נראה שהשאיר אחריו זרע כשר אחד אזי 'פליקט מען אויס אפור בלאט חובות' (אז תולשים מהפינקס כמה דפים חובות), וראיתי שעשה עצמו כמי שעוקר איזה דפים מהפינקס הנ"ל, ואם השאיר עוד זרע יראים אזי ראה נא בני 'פליקט מאן נאך אפור בלאט אויס' (תולשים ננוד כמה דפים). הכלל כי כפי שהרבה האדם להשאיר אחריו זרע כשר כן

מנכין לו מחובותיו. ואיקץ וארא כי דבריו צדקו עם דברי רשב"י בפרשת וישב עה"פ וירע בעיני ה' (דף קפ"ח ע"א). **והנראה בעיני שמצוה לפרסם כל זה**, על כל פנים במשפחתנו ואצל אנשי מכירנו, אולי אבנה גם אנכי ממנו וד"ל, עכ"ל.

זקיני ע"ה הדגיש בפניי שיש בזה כעין צוואה מזקיני הקדוש הי"ד לפרסם הדברים, ושנכון הוא שאנו הצאצאים אכן נעשה זאת.

אני חושב שהדברים מדברים בעד עצמם, וכמה ראויים הם להיאמר בשעה זו שאנו מלווים למנוחת עולם את זקיני ז"ל שזכה בעצמו להעמיד זרע יראים רבים כל כך.

יתן השי"ת שיהיה מליץ טוב עבור כל המשפחה, ה"ה משפחת בנו יקירו דודי הרב ר' הילל יוסף טאובר שליט"א שהינו סמל ודוגמא ל'ערלעכער בעה"ב', אשר תורה וגדולה מתאחדים על שולחנו, וזכה לבנין וחתנין רבנן ואיהו גופיה צורבא מרבנן, ומשפחת אמי מורתי היקרה תח"י ודודתי תח"י, שזכו גם הן להעמיד משפחות לשם ולתפארת - כולם זרע ברך ה', ושזכות מסירותו והשקעתו הרבה להעניק חינוך טהור לילדיו תעמוד הלאה לדורות הבאים, שזכה כולנו לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות באמת, ממשיכים בדרך בה כל כך חשק שילכו, אכ"ר.

תנצב"ה.

.....