

מאמר ראשון

מתנת בר־מצוה.

"וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה אלוקים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים" (שמות יח, א).

כותב רש"י: 'יתרו - שבע שמות נקראו לו: רעואל, יתר, יתרו, חובב, חבר, קיני, פוטיאל.

יתר - על שם שיתר פרשה אחת בתורה - ואתה תחזה.

יתרו - לכשנתגייר וקיים המצות, הוסיפו לו אות אחת על שמו.

פרשת יתרו הייתה פרשת הבר־מצוה שלי. למרות העובדה שאז, בהגיעי לגיל שלוש עשרה, עדיין לא הייתי שומר מצוות, בכל זאת התכוננתי לעלייה לתורה כרוב ילדי היהודים באנגליה בימים ההם. בהגיע היום המיוחל עליתי לתורה בבית הכנסת, וקראתי את המפטיר לשביעות רצונו של הציבור. אולם פרט לסידור תפילה וחומש המתורגמים לאנגלית, לא קיבלתי שום שי או ספר לכבוד הבר־מצוה שלי. אפילו קידוש של כיבוד קל לא נערך לציון האירוע! שנים רבות עברו מאז, וברוך ה' חזרתי בתשובה, נשאתי אשה והקמתי משפחה. בחסדי ה' כבר גדלו בניי ונעשו בני־מצוות.

ויהי היום בשבת פרשת יתרו, כאשר חזרתי מבית הכנסת "דברי חיים" אשר בעיר הקודש צפת, בדרך הביתה הרהרתי בכך שזוהי שבת פרשת הבר־מצוה שלי. נזכרתי בעובדה שלא קיבלתי אז שום ספרים או שי מאיש, לעומת שלושת בניי, שספריהם שקיבלו לבר־המצוה ממלאים את רוב מדפי הספריה שלי (רק אחרי שהם התחתנו נוכחתי לדעת שחסרים לי הרבה ספרים!). לא שעניי חס ושלוש היו צרות במתנות בני, אך בכל זאת עברו מחשבות תוגה כאלה במוחי. אז פניתי אל ה' שישלח לי ממרום איזה חידוש נאה על הפרשה, כשי ליום הבר־מצוה אשר ישמח אותי ביום שבת קודש.

המשכתי ללכת והתחלתי להתבונן בשם יתרו, ולפתע גיליתי שהגימטריא שלו בדיוק 616 - היינו כמניין 613 מצוות ועוד שלוש. ומהן עוד שלוש? נזכרתי בגמרא בכריתות (ט, א) האומרת שלגרים יש שלוש מצוות יתרות על ישראל והן: (א) מילה, (ב) טבילה, (ג) הרצאת דמים (קרבן). מעתה, לפתע נעשו דברי רש"י שהבאנו למעלה מאירים באור חדש ומובנים היטב - 'יתרו - לכשנתגייר וקיים המצוות, הוסיפו לו אות אחת על שמו'. והיינו, מקודם

נקרא שמו יתר* = 610, אך לאחר שהתגייר הוסיפו לו את האות ו' = 6, ובסך הכל: 616, הכולל תוספת של שלוש המצוות המיוחדות לגר.

שמחתי על החידוש הנאה, והודיתי לה' על שי הבר-מצוה שקיבלתי באיחור של כשלושים שנה! אך כאשר התבוננתי בדברים נוכחתי לדעת כי אינם פשוטים כל כך.

יש להקשות, מדוע נקראת מצוות מילה מצווה יתירה של הגר, הלא גם לישראל יש אותה מצווה של מילה? כלומר: איפה יש לגר 616 מצוות כחשבון "יתרו", הלא מצוות מילה היא בכלל ה-613, ולכל היותר יש לו 615, והיכן משמעות יתרו = 616?

ונראה, שיש הבדל בין מצוות מילה של הגר, שהיא חיתוך הערלה ופריעה לחוד, למצוות מילה של ישראל, שאיננה החיתוך כי אם התוצאה - היינו החתימה, היינו להיות מהול. החיתוך הוא רק הכשר מצווה, כדי להיות הברית חתומה בבשרנו. וכך אנו אומרים בברכת המזון - "על בריתך שחתמת בבשרנו".

ולכן שונה המילה של ישראל שהיא להיות מהול - התוצאה, ממילת גרים, שבה עצם מעשה החיתוך - שהוא חותך את עצמו לשם גירות - הוא המצווה של המילה שלהם, ואילו אחר כך, כאשר הוא כבר מהול עם חיתוך ופריעה, אזי הוא מקיים בהיותו מהול מצוות מילה של כל ישראל. ואם כן יפה הדבר שחשבון אותיות "יתרו" עולה 616, שהרי לגר יש שתי מצוות של מילה: של גרים ושל ישראל. המעשה והתוצאה.

הוכחה "חותכת" לנאמר לעיל, שיש שינוי בין מילת הגר למצוות המילה של ישראל, היא נוסח הברכה: הנה על מילת ישראל מברכים "וציוונו על המילה", כי תכלית המצווה היא להיות נימול ולכן מברכים על עצם המילה ולא על מעשה המילה. ברם, נוסח הברכה אצל מילת הגרים הוא "וציוונו למול את הגרים", שהרי אצל הגרים המעשה של חיתוך הערלה הוא המצווה, בדומה לטבילה והרצאת דמים.

ולפי דבריי למעלה מתחדדים דברי רב במסכת סנהדרין (דף צד, א) "ויחד יתרו" - רב אמר שהעביר חרב חדה על בשרו. היינו "ויחד" הוא לשון חד.

* 610 בגימטריא קטנה 7, היינו: כאשר יתרו עדיין לא התגייר היו לו רק שבע מצוות בני נח (הערה של ידידי הרב מאיר וינגרטן נ"י).

שאז התחיל יתרו בתהליך של גיור שהוא מילה, והרי עיקר מילת הגר הוא החיתוך - "ויחד"*.¹

ומדוע באמת מצוות מילה בישראל היא התוצאה, ולא מעשה החיתוך? הטעם נראה לדעתי מפני שכתוב, "זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריו המול לכם כל זכר. ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית ביני וביניכם" (בראשית יז, יא). הנה אין התורה כותבת "ומלתם בשר ערלתכם" כפי שהיא באמת כותבת אצל ערלת הלב, "ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד" (דברים י, טז). וכן, "ומל ה' אלוקיך את לבבך ואת לבב זרעך" וכו' (שם ל, ו). והיינו הטעם, מפני שאצל ערלת הלב, פעולת חיתוך הלב היא תיקון המידות הנעשה יום יום, ואיננה נגמרת לעולם, מה שאין כן הדבר אצל ערלת בשר שבברית מילה, שאחרי הסרת הערלה נעשה האדם מושלם, כי כבר יש עליו החותמת של המלך. ובגלל זה נאמרת פעולת הסרת הערלה בנפעל: "זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריו המול לכם כל זכר. ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית ביני וביניכם" (בראשית יז, יא). שתכלית הברית היא כדי שתהיה "לאות ברית ביני וביניכם". אבל בהסרת ערלת הלב נאמר "ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד". וזה בבנין פעל, כלומר, עליכם למול ולתקן עצמכם תמיד, כי במידות אין האדם נעשה שלם לעולם וכמו שהדבר כן אצל ברית מילה.

דבר זה כתוב בהדיא בפרש"י פרשת וישלח על הפסוק "אך בזאת נאות לכם אם תהיו כמונו להמול לכם כל זכר". ומפרש שם רש"י את תיבת "להמול" - 'להיות נמול, אינו לשון לפעול אלא לשון להפעל'. וראה שם בשפתי חכמים שתיבת "להמול" הוא מבנין הנפעל. הרי שמצוות מילה היא התוצאה, להיות נמול, וכן "המול לכם כל זכר" שכתוב בפרשת מילה.

ויש לי להביא ראיה ליסוד זה מהגמרא (מנחות מג, א):

כאשר נכנס דוד המלך לבית המרחץ היה מצטער. אמר, אוי לי שאני ערום מן המצוות!

כיוון שנזכר בבריתו שבבשרו שמח. כאשר יצא מבית המרחץ שר "למנצח על השמינית".

* וצ"ע, למה חיתוך הערלה והקרבת הגר מביא כתובים בהדיא אצל יתרו ולא חיוב הטבילה?

הדפסה ברוחניות מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התוכנה

וצריך ביאור, וכי בתחילה לא ידע שיש לו ברית מילה? בתחילה מה היה סבור ובסוף מה סבר? ולפי מה שכתבנו למעלה הכל מובן בס"ד: כי בתחילה חשב דוד המלך שמצוות ברית מילה היא חד-פעמית, כמילת הגרים, או שאר מצוות, כלולב ואכילת מצה; ולכן הצטער בחושבו שהיה ערום מן המצוות. אבל בסוף הבין שמצוות המילה של ישראל היא תמידית ומקיימים אותה במשך כל החיים ללא הפסק!

אחרי שכתבתי את הדברים הללו מצאתי לשמחתי שכיוונתי לדברי המרה"ח אור זרוע, וזה לשונו: 'ומעניין המילה נראה דאין האב חייב למול בנו בידיו אלא לעסוק שיהא נימול וכו'. מילה עיקר מצוותה אינה העשייה אלא שהמילה חתומה בבשרו. שאם לא כן דוד המלך, עליו השלום, שהיה מצטער כשנכנס למרחץ וראה עצמו ערום בלא מצוה נזכר על המילה - ואם לא היה מצות המילה אלא העשייה למה שמח עליה יותר מראשו וזרועו וכל גופו שקיים בהם מצוות תפלין וציצית וכמה מצוות בראשו וציצית בבגדו'. הרי שדברי המהר"ח אור זרוע הם ממש כמו שכתבתי, שעיקר מצוות ברית מילה היא התוצאה - "עיקר מצוותן אינו העשייה אלא שהמילה חתומה בבשרו".

ומסתבר לומר שלפי דבריו לא שייך לומר שלוחו של אדם כמותו במילה מכיון שעיקר המצווה היא התוצאה, ולא שייך להיות שליח על התוצאה. רק על עצם המעשה שייך לומר שמעשה השליח מתייחס למשלח מחמת הדין של שליחות. ואין להקשות מהגמרא פסחים (ז, ב) שאומרת שלכן מברכים "על המילה" ולא "למול" מפני שמילה אפשר על ידי שליח, לכאורה יש שליחות בברית מילה! אין זו קושיא. כי הגמרא באה רק לפרש שלכן מברכים על המילה - מאחר שאין מצוות מילת בנו מצווה שבגופו כמו תפלין וציצית שברכתן בל' - להניח, להתעטף. כי מצוות מילה היא רק עשיית החותם בבשרו. ומאחר שאין מצוות מילת בנו מצווה שבגופו ואפשר שאחר יעשה אותה, תקנו לברך על המילה ולא למול. אולם אם זה נעשה על ידי שליח אין המעשה של החיתוך ופריעה מתייחסים לאב המשלח. והטעם פשוט למהר"ח אור זרוע, כי אין עיקר המצווה אלא להיות נימול וזה נעשה ממילא. ואין השליח שלוחו לעניין התוצאה.

לסיכום: הגר מקיים שתי מצוות מילה: (א) המילה לשם גירות, והיא החיתוך והפריעה עצמם. (ב) המצווה המתמשכת להיות נימול בחותם המלך, וזו היא מצוות מילה של כל ישראל. נמצא שלגר יש שלוש מצוות יתירות על ישראל:

מילה, טבילה וקרבן הגר וזאת בנוסף לתרי"ג שיש לכל ישראל. בסך הכל 616 מצוות כחשבון יתרו.

והנה גם כיוונתי ב"ה לדברי המהר"ל בגור-אריה, שמפרש רש"י שלכן הוסיפו ו' לשם יתרו, כדי שהמספר יעלה ל-616 כנגד 616 מצוות שיש לגר. וכמו כן שואל את השאלה הנזכרת למעלה: מדוע יש לגר מצווה של מילה יתירה על ישראל? ומתרץ באופן אחר והוא: מילת הגר היא חלק בתהליך הגיור, כטבילה והרצאת דמים. ואילו מילת ישראל היא חובה ומצווה על כל ישראל, והגר רק מקיימה כאשר הוא מל את בנו.

ונראה שמה שאין המהר"ל מתרץ כפי שכתבנו למעלה על פי המהר"ח אור זרוע, שהגר מקיים בעצמו שתי המצוות של מילה, בחיתוך הערלה ופריעה, המילה של הגר, ואחר כך בהיותו נימול וחתום, הוא מפני שהמהר"ל חולק על המהר"ח אור זרוע. והיינו שדעתו שבין במילת ישראל ובין במילת הגר עיקר המצווה הוא החיתוך ופריעה ולא התוצאה היא המצווה. ואם כן איפה יש לגר מצווה יתירה במילה? והכרח לומר, כפי שהמהר"ל כותב, שרק כאשר הגר מל את בנו, אזי הוא מקיים מילת ישראל. וזו באמת דעת הקצות-החושן (סימן שפב), שלכן צריך האב למנות בפירוש את המוהל לשלוחו וכמו כן אין למנות קטן למול כי אינו ראוי לשליחות. כי דעתו שעיקר מצוות מילה היא מעשה החיתוך ושפיר שייך למנות שליח על זה. וזה בניגוד לדעת המהר"ח אור זרוע, שעיקר מצוות מילה איננה אלא להיות נימול. וכנראה שזו דעת המהר"ל, שכאשר יתרו התגייר הוסיפו את האות ו' לשמו יתרו, כחשבון 616 כי בתחילת תהליך הגיור קיים שלוש מצוות יתירות: מילה, טבילה והרצאת דמים. וכאשר הושלם גיורו ונעשה ישראל הוא שייך לעוד תרי"ג מצוות כישראל. וזה כולל מילה והיינו מילת בנו, כי מילת עצמו איננה כשל ישראל. ברם, הבית-הלוי בפרשת לך לך חולק גם על המהר"ח אור זרוע וגם על הקצות וסובר שיש שתי מצוות במילה: החיתוך ובנפרד הפריעה, שהיא החתימה והתוצאה. ואם כן שלוש שיטות בדבר: המהר"ח אור זרוע הסובר שהמצווה היא התוצאה, קצות החושן הסובר שהעיקר הוא החיתוך, והבית-הלוי - שתיהן: החיתוך והתוצאה.

מאמר שני

"לחם אבירים אכל איש" - שלושה נסים במן שירד ליתרו.

"ויחד יתרו על כל הטובה אשר עשה ה' לישראל אשר הצילו מיד מצרים" (שמות יח, ט).

ומפרש רש"י: **'על כל הטובה - טובת המן, והבאר, והתורה'**.

יש לתת טעם, מדוע הקדים רש"י טובת המן לשאר הטובות? האם הקדמת המן רומזת על חשיבות יתירה של המן בהחלטת יתרו לבוא ולהתגייר? איתא במדרש שוחר טוב (תהלים עח) שיתרו בא בשעה ששית (היינו בחצות היום). ועוד כתוב שם, שהמן ירד במיוחד בשביל יתרו באותה שעה. מן המדרש הזה עולה שהיו במן שירד באותו היום ליתרו שלושה חידושים ויתרונות:

(א) לא מצאנו שירד המן פעמיים באותו היום בשביל ישראל, וכאן לכבוד יתרו הייתה ירידה יתירה חוץ משל הבוקר!

(ב) הגמרא במסכת ברכות (דף כז, א) קובעת שמה שכתוב אצל המן, "וחם השמש ונמס", היה בשעה רביעית, היינו בזמן שרק בשמש חם ולא בצל. ואילו השעה שאברהם אבינו היה "יושב כחם היום" (בראשית יח, א) הייתה בחצות היום, שעה שבכל מקום חם ולא רק בשמש. הרי לפי הגמרא, כרגיל המן שנשאר בשדה עד השעה הרביעית היה נמס, ואילו באותו היום שבא יתרו בשעת חצות היום, ב"חום היום" ממש, דוקא אז ירד לו המן לכבודו ולא נמס! ולתוספת "חימום" החידוש יש להוסיף למימד השעה גם את מימד העונה, שהרי יתרו הגיע בקיץ בחודש סיון, לפי פשוטו של מקרא שיתרו בא לפני מתן תורה, ובכל זאת לא נמס המן ונשמר באופן מיוחד ליתרו!

(ג) לכאורה לא מצאנו שיירד המן בשביל אדם אחד במיוחד חוץ מיתרו. שהרי תמיד היה יורד לכלל הצבור ולא ליחידים. ואז, לכבוד יתרו, ירד המן אך ורק לכבוד אדם בודד. ודבר זה חידוש היה שלא מצאנו אפילו אצל משה רבינו, שבזכותו ירד המן (תענית דף ט, א).

הנה כי כן, שלושה חידושים אצל המן לכבוד חותנו של משה רבינו; המן ירד בפעם השנייה באותו יום, בשעת החום הגדול בלי לימס מיד, ועבור אדם יחיד.

לאור מה שהסברתי דברי המדרש שוחר טוב, יתורץ יפה מה שהקדים רש"י טובת המן לבאר ולתורה. זאת מחמת הטעם שירידת המן הייתה חוויה אישית עבור יתרו, שירד לכבוד יתרו לבדו, ואילו שאר הדברים, הבאר והתורה, היו בשביל כלל ישראל. יתירה מזאת: שאר הדברים יתרו רק שמע עליהם: קריעת ים סוף ומלחמת עמלק, הבאר והתורה (לדעה שיתרו בא אחרי מתן תורה). ואילו טובת המן הייתה מכלי ראשון ממש כי משולחן

א"ת 1234567

גבוה זה זכה בעצמו! וכן אמרו חז"ל 'לא תהא שמיעה גדולה מראייה' (ראש השנה דף כה, ב).

א"ת 1234567

ומה אנו יכולים ללמוד מכל הנ"ל? מזה שלא נמס המן בחצות היום לכבודו של יתרו הבינו בני ישראל שבאותו הדור, וגם אנו יכולים ללמוד, שלא מחמת חום השמש נמס המן או השלג, אלא ירידתו והפשרתו תלויים ברצון ה'. אף שבכל פעם היה המן נמס בשמש אחרי השעה הרביעית, שהלא הוא נמשל לכפור הנמס בחום, שנאמר: "דק ככפור" ("כגלידא" בתרגום אונקלוס שמות טז, יד), בכל זאת הוא לא יימס בשמש אם ה' לא ירצה בכך. לכן הוריד ה' לכבוד יתרו בשעה ששית מנה של מן, כחום היום, במדבר, בחודש סיון. ולא רק הפשרת המן תלויה בדבר ה', אלא אף השלג לא בהכרח נמס בחום השמש, לולי רצון ה'. וכך אנו אומרים בפסוקי דזמרה: "הנותן שלג כצמר, כפור כאפר יפזר", "ישלח דברו וימסם" וכו' (תהלים קמד, יח). היינו, שרק אם ה' ישלח את הפקודה שיימס השלג הוא נמס, ואם לא - יכול השלג להישאר עד לחודש תמוז!

אוצר החכמה

שוב מצאתי שלא רק ליתרו ירד המן באופן מיוחד אלא גם ליהושע בן נון, ולא רק יום אחד אלא ארבעים יום, והיכן? לפי דברי רש"י (מסכת יומא דף עו, א), כאשר עמד יהושע לרגלי הר סיני והמתין למשה רבו לרדת מן ההר ארבעים יום, הוצרך ה' להוריד לו בכל יום מן בפני עצמו כיון שלא היה בתוך המחנה עם שאר כל ישראל. הגמרא דורשת זאת מן הפסוק "לחם אבירים אכל איש" (תהלים עח, כה) ומצאנו שיהושע נקרא איש שנאמר: "קח לך יהושע בן נון איש אשר רוח בו" (במדבר כז, יח). ובלשון הגמרא שם "שיהושע קיבל מן כנגד כל ישראל" - היינו באופן מיוחד כמו שכל בני ישראל.

אולם לפי דברי המדרש, "האיש" הראשון שהמן ירד בשבילו במיוחד היה יתרו - אם נאמר שיתרו בא לפני מתן תורה. והנה מצאנו שגם יתרו נקרא "איש", שנאמר: "ויאל משה לשבת את האיש" וכו' (שמות ב, כא), וגם אליו התכוון המשורר דוד המלך "לחם אבירים אכל איש". ואדרבה, תמיד מי שנעשה בו הנס ראשון הוא החידוש ואחר כך אין זה כל כך חידוש*.

ולמעשה ירד המן בשביל שלושה יחידים: יתרו, יהושע ומשה רבינו. יתרו כמו שהבאתי בשם המדרש שוחר טוב, ויהושע מן הגמרא, ומשה שבזכותו

* ולכן מפליגה התורה לספר על הנס של לידת יצחק בעת זקנותה של שרה שהייתה בת תשעים, אף שיוכבד ילדה את משה בגיל מאה ושלושים שנה, כי תמיד הפעם הראשונה היא החידוש.

יִרְדּוּ מִן לִכְתַּחֲלִיל בִּט"ו בְּאֵייר לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וְאִי אִפְשָׁר לֹמַר שֶׁזֶה הִיָּה בְּצִירֹף זְכוֹת עִם יִשְׂרָאֵל, אֲבָל לְמֹשֶׁה לְבַד אֲוִלֵי הַמֶּן לֹא הִיָּה יֹרֵד. זֶה לֹא, שֶׁהָרִי הַגִּמְרָא שֶׁהִבְאִתִּי לְעִיל שׁוֹאֲלָתָּ: מִי אָמַר לָךְ שֶׁהֵמֶן יִרְדּוּ לִיהוֹשֻׁעַ, אֲוִלֵי לְמֹשֶׁה? וְשׁוֹאֵל הַמַּהֲרֵשׁ"א, הִיָּכֵן מִצָּאֵנוּ שֶׁמֹּשֶׁה רִבְּנוֹ אָכַל לְבַד מִן? וּמִתְרָץ: כֹּאשֶׁר הוּא יִרְדּוּ מִן הָהָר אַחֲרֵי אַרְבַּעִים יוֹם. וְזֶה מִגְלָה שֶׁכָּל אַרְבַּעִים שָׁנָה יִרְדּוּ הַמֶּן בְּזִכּוֹתוֹ לְבַדּוֹ! וּלְפִי דְבָרֵי יְכוּלִים לְפָרֵשׁ שֶׁמֹּשֶׁה הִיָּה רֹאִי שִׁיּוּרֵד לוֹ לְבַדּוֹ אֲבָל לִיהוֹשֻׁעַ לֹא. וְלִכֵּן מִבִּיָּאָה הַגִּמְרָא פְּסוּק שֶׁגַּם לִיהוֹשֻׁעַ יִרְדּוּ. וְשְׁלוֹשָׁתָם נִקְרָאִים "אִישׁ", יִתְרוֹ מִהַפְּסוּק "וְיֹאֵל מֹשֶׁה לְשִׁבֹּת אֶת הָאִישׁ וְכו'", גַּם יְהוֹשֻׁעַ - "קַח לָךְ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ", וְגַם מֹשֶׁה רִבְּנוֹ נִקְרָא "אִישׁ", שֶׁנֶּאֱמַר: "וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָה מְאֹד מִכָּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָדָמָה" (בְּמִדְבָר יב, ב).

בְּרֵם, יֵשׁ עֲלֵיית מִדְרָגָה בְּכָל הַשְּׁלוֹשָׁה: לִיתְרוֹ יִרְדּוּ הַמֶּן רַק יוֹם אֶחָד, וְאִילוּ לִיהוֹשֻׁעַ אַרְבַּעִים יוֹם, וְאִילוּ לְמֹשֶׁה רִבְּנוֹ אַרְבַּעִים שָׁנָה! וְיִתְכֵן שֶׁבְּזִכּוֹת שִׁיְהוֹשֻׁעַ הִיָּה תִלְמִידוֹ שֶׁל מֹשֶׁה רִבְּנוֹ וְגַם שִׁימֵשׁ אוֹתוֹ, זֶכֶה שֶׁהֵמֶן יִרְדּוּ לוֹ אַרְבַּעִים יוֹם, יוֹם לְשָׁנָה, כִּנְגַד אַרְבַּעִים שָׁנָה שֶׁל מֹשֶׁה רִבְּנוֹ.

וְאִסִּיִּים בְּשָׁנֵי רִמְזִים בְּעֵנִיִּין הַמֶּן שֶׁל יִתְרוֹ: בְּפִסּוּק "וְיִחַד יִתְרוֹ עַל כָּל הַטּוֹבָה", שֶׁם רִש"י פִּירֵשׁ 'טוֹבַת הַמֶּן', רֹאשִׁי הַתִּיבּוֹת שֶׁל עַל כָּל הֵן ע' כ', שֶׁחֲשִׁבוֹנָן 90 כְּגִימָטְרִיא שֶׁל מֶן = 90.

כִּתְבֵּתִי לְמַעֲלָה שֶׁלְכָבוֹד יִתְרוֹ יִרְדּוּ הַמֶּן בְּאוֹפֵן מִיּוֹחַד כִּנְגַד כָּל יִשְׂרָאֵל, וּבַחֹם הַיּוֹם, וְיִתְכֵן שֶׁהַתּוֹרָה רִמְזָה לְזֶה בְּאִמְרָה: "וְיִחַד יִתְרוֹ עַל כָּל טוֹבָה", שֶׁלְשׁוֹן "וְיִחַד" הוּא גַּם לְשׁוֹן יְחוּד, הֵינּוּ בְּגִלָּל כָּל הַטּוֹבָה שֶׁנַּעֲשִׂתָה לִיתְרוֹ בְּאוֹפֵן מִיּוֹחַד בְּעֵנִיִּין הַמֶּן וְכֵן"ל.

מֵאֵמֶר שְׁלִישִׁי

שְׁלוֹשׁ חוֹבוֹת הַכְּתוּבוֹת כֹּאִילוֹ הֵן רְשׁוֹת.

"וְאִם מִזְבַּח אֲבָנִים תַּעֲשֶׂה לִּי" וְכו' (שְׁמוֹת כ, כב).

בְּרִש"י: 'רִבִּי יִשְׁמַעֵאל אָמַר, כָּל אִם וְאִם שֶׁבַתּוֹרָה רְשׁוֹת חוּץ מִג'. וְאִם מִזְבַּח אֲבָנִים תַּעֲשֶׂה לִּי, הִרִי אִם זֶה מִשְׁמֵשׁ בְּלִשׁוֹן כֹּאשֶׁר, וְכֹאשֶׁר תַּעֲשֶׂה לִי מִזְבַּח אֲבָנִים לֹא תִבְנֶה אֶתְהֵן גְּזִית, שֶׁהִרִי חוֹבָה עֲלֶיךָ לְבִנּוֹת מִזְבַּח אֲבָנִים, שֶׁנֶּאֱמַר: אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה (דְּבָרִים כז, ו). וְכֵן: אִם כֶּסֶף תִּלְוֶה (לֵהֲלוֹן כב, כד), חוֹבָה הוּא, שֶׁנֶּאֱמַר: וְהָעֶבֶט תַּעֲבִיטֶנּוּ (דְּבָרִים טו, ח). וְאִם זֶה מִשְׁמֵשׁ לְשׁוֹן כֹּאשֶׁר. וְכֵן: וְאִם תִּקְרִיב מִנְחַת בִּכּוּרִים (וִיקְרָא ב, י) זֶה מִנְחַת הָעוֹמֵר שֶׁהִיא חוֹבָה, וְעַל כִּרְחָךְ אֵין 'אִם' הֵלָלוּ תִלּוּיִן אֵלָא וְדֹאֵין, וּבְלִשׁוֹן כֹּאשֶׁר הֵם מִשְׁמָשִׁים (מְכִילָתָא).

נשאלת השאלה, למה דוקא בשלוש אלה - בניית המזבח, המלווה לעני ומנחת העומר - נאמר הציווי בלשון "אם", שאפשר היה לטעות ולחשוב שהם רשות, כאשר לאמיתו של דבר הם חובה? ¹²³⁴⁵⁶⁷

לענ"ד התורה רמזה כאן ע"י שהיא אמרה "אם", ששלוש החובות הללו יש לעשות אותן לא בתור חובה ובהרגשת כפיה אלא מתוך שמחה. וכן כתוב במשנה באבות (פ"א מט"ו): 'אל תעש תפילתך קבע אלא תחנונים'.

יש כאן בשלושת הפסוקים שלושה דברים שונים ועקרוניים בעבודת ה': בניית המזבח כהכנה לקראת עבודת הקורבנות, ועצם העבודה, היינו מנחת העומר - ושני אלה הם בין אדם למקום. המלווה לעני בשעת דחקו הוא בין אדם לחברו.

התורה רמזה בזה שהיא כתבה בלשון של התנדבות ורשות - "אם", שיש לעשות את הדברים הללו לא מתוך כפיה אלא כאילו זה "אם" ואתה רוצה בהם.

בניית המזבח אסורה להעשות ע"י גרזן ("לא תבנה אתהן גזית"). ופירש רש"י, מפני שהמזבח מאריך את חיי האדם והברזל מקצר. היינו, לפני שמקריבים ע"ג המזבח צריך להיות שלום ואחדות. לכן תיקן מורנו האריז"ל לומר לפני התפלה "הריני מקבל על עצמי מצוות ואהבת לרעך כמוך". שהרי השלום הוא כלי המחזיק הברכה ובלעדיו אין התפילה מתקבלת. עניין זה יש לעשות באהבה, לא תוך כפיה אלא בבחינת "אם". ¹²³⁴⁵⁶⁷

כמו כן, עצם הקרבת הקורבן אף שהוא חובה, יש לבצע אותו לא כקבע וחובה אלא לרצות את ה'.

ומדוע השמיעה התורה דבר זה דוקא בקורבן מנחת העומר ולא בכל קורבן אחר? העומר הוא היסוד לכל הקורבנות בעניין הכרת הטוב לה'. אין ה' חפץ בקורבן חטאת ואשמות שהרי הן באות על החטא אלא בקורבנות כמו שלמים שהן ביטוי להודות לה'. עניין זה מבטא יפה העומר למרות שהוא חובה, ומדוע? הרי המדרש שואל למה מביאים העומר מן השעורים שהוא מאכל בהמה ולא מחיטים שהוא יותר משובח והוא מאכל אדם? המדרש משיב: כי התבואה הראשונה שהאיכר רואה הוא של השעורים בתחילת האביב בפסת. אז הוא מתרגש ומתפעם ורגשי תודה ממלאים את לבו על שהזריעה שלו הצליחה וה' הוריד הגשם בזמנו, והשיב את הרוח לייבש את השדות. הרי יותר מדי מים מזיקים את התבואה. והשם גם מזריח את השמש

ניצוץ רש"י

להבשיל היטב היבול. כדי לתת ביטוי בציבור לרגשות האדם אמרה התורה להביא את העומר מן השעורים דוקא ולא להמתין לשבועות לקציר החיטים, שהרי אז כבר תתפוגג ההתרגשות מהופעת התבואה הראשונה באביב. נמצא שהעומר הוא אב־טיפוס לכל השלמים, שצריכים להיות מתוך הרגשת הכרת הטוב ובלי כפיה.

כאמור, שני הפסוקים הנ"ל שכתובים בהם "אם" עוסקים בעבודה שהיא בין אדם למקום, מלווה לעני הוא האב-טיפוס לעשיית המצווה שהיא בין אדם לחברו. "אם כסף תלווה את עמי" - כאשר אתה מלווה לעמי שלי, יש תמיד לזכור שכל יהודי הוא מן העם הנבחר, העם של הקב"ה, וכאשר הוא מבקש הלוואה ואתה מסוגל לתת לו - יש לתת לו מתוך הרגשת התנדבות ובטוב לבב, לא מתוך כפיה והכרח - "אם כסף תלווה את עמי"...

אוצר החכמה



1234567

פרשת משפטים

הנושאים:

מאמר ראשון: מדוע בוששו לבוא תשלומי בושת? עמ' 75

מאמר שני: טיפול שורש בשן העבד כנעני עמ' 77

מאמר שלישי: שתי פרשיות של עדים זוממים עמ' 79

מאמר רביעי: עצות מרחוק מגדול העצה.

צער בעלי חיים במקום תועלת האדם עמ' 81

מאמר חמישי: הסבר מדוע מצוות פריקה נאמרה אצל

השונא ואילו מצוות טעינה אצל האח האוהב? עמ' 86

מאמר שישי: האם העליה לרגל היא ברגל? עמ' 87

אוצר החכמה

מאמר ראשון

מדוע בוששו לבוא תשלומי בושת?

"וכי יריבן אנשים והכה איש את רעהו באבן או באגרף ולא ימות ונפל למשכב. אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה רק שבתו יתן ורפא ירפא" (כא, יח"ט).

כותב רש"י: 'למה נאמר? לפי שנאמר עין תחת עין (פסוק כד), לא למדנו אלא דמי איבריו, אבל שבת ורפוי לא למדנו, לכך נאמרה פרשה זו'.

כוונת רש"י למשנה בבבא קמא, שאומרת שהמזיק חברו חייב בחמישה תשלומים: נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת (בבא קמא פ"ח מ"ב).

הנה, לכל אחד מן התשלומים יש פסוק אחר. פסוקינו מלמדים על שניים - תשלומי ריפוי ושבת; מהפסוק "עין תחת עין" עניין תשלומי נזק שצריך לתת דמי איברו שנפגע, ומהפסוק "כחיה תחת כחיה" (פסוק כה) דרשו דין תשלומי צער.

וצריך טעם, מדוע ארבעה מתוך חמשת התשלומים - נזק, צער, ריפוי ושבת - כתובים כולם בפרשתנו, פרשת משפטים, ורק תשלום אחד - היינו בושת - לא נזכר בפרשתנו? רק בספר דברים בפרשת כי תצא נזכר דין תשלומי בושת לראשונה. שם כתוב: "כי ינצו אנשים יחדו איש ואחיו וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו ושלחה ידה והחזיקה במבשיו. וקצתה את כפה לא תחוס עינך" (דברים כה, יא"ב). ומסביר רש"י שם: 'וקצתה את כפה - ממון, דמי בשתו, הכל לפי המבייש והמתבייש'.

ובכן, דווקא ההוראה על תשלומי בושת בוששה לבוא עד משנה תורה. משה רבנו גילה דין בושת וכתבו רק אחרי ארבעים שנה, בפרשת כי תצא בספר דברים. מדוע לא גילה ולימד אותו מיד, עם יתר ארבעת התשלומים, לדור יוצאי מצרים?

כבר גילה לנו רבנו הרמב"ן שהמצוות שלא נאמרו בספרים הראשונים אלא בספר דברים באמת נאמרו למשה רבנו בסיני, אבל משום איזו סיבה נמנע מלגלותן אלא לדור נוחלי הארץ. אעתיק לשונו הטהור בהקדמת הרמב"ן לספר דברים (בסוף ספר במדבר):

'ועוד יוסיף בספר הזה קצת מצות שלא נזכרו כלל, כגון מצות היבום, ודין המוציא שם רע, והגירושין באשה, ועדים זוממים, וזולתן. וכבר נאמרו לו כולן בסיני או באוהל מועד בשנה ראשונה קודם המרגלים, כי בערבות מואב

לא נתחדשו לו אלא דברי הברית כאשר נתפרש בו. ועל כן לא נאמר בספר הזה "וידבר ה' אל משה לאמר צו את בני"י", או "דבר אל בני"י ואמרת אליהם" מצוה פלונית. אבל לא נכתבו המצות הללו בספרים הראשונים שידבר עם יוצאי מצרים, כי אולי לא נהגו באותן המצות רק בארץ אף על פי שהן חובת הגוף כאשר בא בענין הנסכים או שאינן תדירות, לא הזכיר רק בבנים נוחלי הארץ, עד כאן לשונו.

על פי דברי הרמב"ן האלה אפשר לומר שדין תשלומי בושת, שגם הוא לא נזכר אלא בספר דברים, נאמר למשה כבר מסיני, ומשום איזו סיבה נמנע משה מלגלות אותו לדור יוצאי מצרים. והשאלה המתבקשת היא: מה הייתה סיבת העיכוב?

יש לתרץ ע"פ דברי האבן עזרא בפרשת בשלח (שמות יד, יג) וזה לשונו שם: **יש לתמוה איך יירא מחנה גדול של שש מאות אלף איש מהרודפים אחריהם, ולמה לא ילחמו על נפשם ועל בניהם? התשובה, כי מצרים היו אדוניהם לישראל, וזה הדור היוצא ממצרים למד מנעוריו לסבול עול מצרים ונפשו שפלה, ואיך יכול עתה להלחם עם אדוניו. והיו ישראל נרפים ואינם מלומדים למלחמה. הלא תראה כי עמלק בא בעם מועט, לולא תפילת משה היה חולש את ישראל. והשם לבדו שהוא עושה גדולות ולו נתכנו עלילות, סבב שמתו כל העם היוצא ממצרים הזכרים, כי אין בהם כוח להלחם בכנענים, עד שקם דור אחר, דור המדבר, שלא ראו גלות והיתה להם נפש גבוהה, כאשר הזכרתי בדברי משה בפרשת ואלה שמות'.**

הרי לדעת האבן עזרא, בני"י שיצאו ממצרים הייתה להם "נפש שפלה" ורק צאצאיהם שבאו לא"י הייתה להם "נפש גבוהה". במלים אחרות, אחרי כל כך הרבה שנות גלות ושעבוד הייתה לבני"י יוצאי מצרים מנטליות של עבדים. ועל פי דבריו העמוקים, מובן מאוד למה עיכב משה רבנו הוראת עניין תשלומי בושת ארבעים שנה עד תום הדור ההוא שהייתה להם "נפש שפלה". שהרי עניין תשלומי בושת הוא "לפי המבייש והמתבייש" כדברי רש"י והוא מהגמרא (בבא קמא פו, א), ואדם שיש לו נפש שפלה איננו יכול להעריך נכונה את בושתו. סף הבושה של אדם כזה הוא גבוה מדי (אינו מתבייש עד שמביישים אותו הרבה), משום שמפלס הכבוד שלו מאוד נמוך. רק כאשר קם דור חדש שגדל במדבר, בלי שעבוד ומרות בשר ודם, וראו נסי ה' בכל יום: לחם מן השמים, מים מבאר מרים, וענני הכבוד - שכל אלה היו לתפארת בני"י ולגדלותם, לרוממם ולנשאים - או אז הבשיל הזמן ללמד לבני"י עניין התשלום החמישי - בושת.

וזהו: "הושיעה את עמך, וברך את נחלתך, ורעם ונשאם עד העולם" (תהלים כח, ט).

פירוש: בתחילה הושיע ה' את ישראל מעבדות מצרים, אחר כך בירך אותם בממון - ביזת מצרים וביזת הים. השלב הבא היה לזון אותם במן ומי באר ארבעים שנה, ולהגן על צאן מרעיתו בענני הכבוד. והתוצאה של כל זאת: "ונשאם עד העולם" - שישראל יצאו מן הנפש השפלה שלהם והגיעו לנפש גבוהה ונישאה. למעשה, שיקם הקב"ה את בני מהנפש השפלה שלהם כל שנות הנדודים במדבר, ופדה אותם במשך כל ארבעים השנה מבית העבדים הנפשי שהיו בו.

מעתה גם מובן מדוע בברכת המזון מוזכר שה' פדה אותנו מבית עבדים אחרי היציאה ממצרים: "על שהוצאתנו מארץ מצרים ופדיתנו מבית עבדים". וקשה הסדר: הרי קודם פדה ה' אותם מבית עבדים, כשגרם שישחרר פרעה את בני אחרי מכת בכורות, ורק אחר כך הוא הוציאם מגבולות מצרים.

ברם, הכוונה כמו שכתבתי לעיל, שגם אחרי שיצאו בני מצרים נמשך הדימוי העצמי של עבד בנפשם של בני, והם היו עדיין שרויים ב"בית עבדים של מצרים" עם הנפש השפלה שלהם. רק אחרי ארבעים שנות שיקום פדה אותם ה' מנפש העבדות שלהם.

מאמר שני

טיפול שורש בשן העבד כנעני.

"וְכִי יִכָּה אִישׁ אֶת עֵין עֶבְדוֹ אוֹ אֶת עֵין אִמָּתוֹ וְשַׁחְתָּהּ לַחֲפָשִׁי יִשְׁלַחְנוּ תַּחַת עֵינוֹ. וְאִם שֵׁן עֶבְדוֹ אוֹ שֵׁן אִמָּתוֹ יִפֹּל לַחֲפָשִׁי יִשְׁלַחְנוּ תַּחַת שָׁנוֹ (שמות כא, כ"ז).

יש להבין מה עניין דווקא שן ועין לשחרור עבד כנעני? עוד יש לדעת מדוע התורה הקדימה את עין עבדו לשן עבדו, כלום אין זה מקרה?

לאחרונה עברתי הרבה טיפול שיניים וזה היה כרוך בהרבה כאבים וצער לגוף וחסרון כיס. צרת רבים חצי נחמה ופגשתי עוד אנשים רבים בגילי באותה צרה. מאז התחלתי להרהר מדוע דווקא השיניים הם גורמים כל כך צער לרוב אנשים. בעיית שיניים היא מראשית צעדי התינוק כאשר בוקעים לו השיניים עד הזקנה שאז השיניים נושרות וצריכים להתקין שיניים תותבות וזה כרוך בכסף וצער רב. גם באמצע החיים אין כמעט איש שלא עבר כמה

וכמה טיפולי שיניים כואבים כמו טיפול שורש, ומה שורש הבעיה של השיניים.

מן הסתם יאמרו רופא השיניים שזה פשוט: הרי השיניים עובדות קשה יומיום כטחנת קמח נוגשים וטוחנים את הלחם והבשר הקשה, ומעת לעת גם אגוזים קשים. ולא כל אחד מצחצח שיניו אחרי הסעודה, ואם מצחצח שמא לא באופן יסודי ונכון, ונוסף לצערנו סיבות תורשתיות וכל מיני סיבות מדעיות טובות ונכונות העושות שיני האדם למקור של צרות.

ברם ככה קיבלתי מרבתיי שלכל דבר יש גם סיבה רוחנית המלוכשת בסיבה הטבעית וגשמית, ומהי הסיבה כאן?

החטא הראשון היה אכילת עץ הדעת. הנה האבר שהתחיל בעבירה הזאת הייתה העין. שתי העיניים של האדם אם שתי סרסורי עבירה התרים אחרי החטא. אולם החטא בפועל הייתה האכילה. האכילה מתחילה בפה בשיניים שהן שער הפה. מעשה האכילה מתחיל בשיניים הטוחנות האוכל עם הרוק המופרש מבלוטות הרוק כדי להתחיל תהליך העיכול הארוך והפלאי. והנה הפה הוא שער הגוף דרכו נכנס כל האוכל אל הגוף ושיניים הן מקבלי הפנים של האוכל ומכינות אותו לנסיעה ארוכה של כמה עשרות מטרים דרך המעינים עד סוף תהליך העיכול.

אחרי דברי בפיתוי של הנחש אל חוה כתוב: "וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תֹאֲוָה הוּא לְעֵינַיִם וְנִחְמַד הָעֵץ לְהַשְׁכִּיל וַתִּקַּח מִפִּרְיוֹ וַתֹּאכַל וַתֵּתֶן גַּם לְאִישָׁהּ עִמָּה וַיֹּאכַל" (בראשית ג, ו).

הפסוק מציין שני שלבים בחטא אכילת עץ הדעת; ראית וחמדת העינים - "וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל, ואכילה. כאמור מעשה האכילה המתחיל עם השיניים. בלי שיניים קשה מאד וכמעט אי אפשר לאכול אתרוג שהוא לדעת הרמב"ן היה עץ הדעת.

כעת ניתן לומר שאחרי שעיקר העבירה התחילה בשיניים וגם בלעדיהן לא היה שייך לאכול פרי האתרוג, זו הסיבה שרוב הייסורים הבאים על גופו של אדם הם מחמת שיניו מראשית צמיחתן עד אחרית דבר, וכפתגם העולם: "חור בשיניים וחור גדול בכיס".

מעתה מובן למה העבד כנעני יוצא בשן ועין דווקא לפי פשוטו של מקרא (לפי חז"ל בעשרים וארבעה ראשי אברים), ומה מיוחד בשן ועין. אלא שמעשה חם שבא על נח אביו או יש אומרים שסירס אותו, היה כל כך

מתועב עד שנח קילל זרעו של חם שכולם יהיו עבדים כנענים. וקשה מאד איך יתכן שאחד מצאצאי אדם הראשון, שהיה מעשה כפיו של הקב"ה יעשה תיעוב כזה? אין זה אלא מחמת אכילת פרי עץ הדעת שמאז הרע התערב עם הטוב עד כדי כך שגרם להתדרדרות עצומה של חם בנו "הקטן" (תרתי משמע) של נח. נמצא שחם היה ההתגלמות ירידת האדם כתוצאה של חטא אכילת עץ הדעת.

והנה כאשר העבד כנעני סובל ייסורים בשני האברים הללו העיניים והשיניים שנפגמו בחטא אכילת עץ הדעת בזה יש לו כפרה על חטאי אדם וחווה שגרמו להתדרדרות חם ולקללת נח שכל צאצאי חם יהיו עבדים לשם ויפת, ולכן מין הדין הוא משתחרר מן הקללה ויצא לחפשי.

כמו כן מעתה מוסבר יפה מדוע התורה הקדימה עין עבדו לשן עבדו שהרי שחרור העבד כנעני הוא מחמת שייסוריו מתקנים חטא עץ הדעת שהתחיל בפגם העין ואחר כך הסתיים בפה, וכך הוא סדר הפסוקים*.

מאמר שלישי

שתי פרשיות של עדים זוממים.

"על כל דבר פשע על שור על חמור על שה על שלמה על כל אבדה אשר יאמר כי הוא זה עד האלהים יבוא דבר שניהם אשר ירשיען אלהים ישלם שנים לרעהו" (שמות כב, ח).

ומפרש רש"י: 'אשר יאמר כי הוא זה - לפי פשוטו, אשר יאמר העד כי הוא זה שנשבעת עליו הרי הוא אצלך, עד הדיינין יבא דבר שניהם, ויחקרו את העדות אם כשרים הם וירשיעוהו לשומר זה, ישלם שנים, ואם ירשיעו את העדים שנמצאו זוממין ישלמו הם שנים לשומר'.

ולכאורה דברי רש"י שמעמיד את פשוטו של מקרא בעדים זוממים צריכים עיון, הלא בפרשה לא נזכר כלום המעיד שמדובר כאן בעדים זוממים? ועוד, הלא ענין עדים זוממים כתוב בהדיא בפרטי פרטים בספר דברים בפרשת שופטים (דברים יט, טז-יט) - "כי יקום עד חמש באיש לענות בו סרה וכו'".

* בלשון חז"ל נקרא דין זה בכל מקום "שן ועין" ולא "עין ושן" כפי סדר המקרא, ומדוע? "שן ועין" נמצא בשבע מקומות בגמרא: במסכת ברכות (דף ה, א), מסכת קידושין (דף כד, א-ב). ויש לתרץ מפני שהתורה כותבת לפי סדר חטא אכילת עץ הדעת והרי העין קדמה לפה היינו השיניים, אולם חז"ל קראו את הדין לפי עיקר וגמר החטא היינו השן ואחר כך הסרסור שהיא הייתה העין.

ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו", ומה צורך יש כאן לשנות דין עד זומם? ראיתי שבעל העמק-דבר שאל אותה שאלה על רש"י ופירש את הפסוק לפי דרכו, לא כרש"י.

ונראה לומר, שלדעת רש"י קיים הבדל מהותי בין הטעם של דין הזמה בעניין ממון לטעם דין הזמה בעניין נפשות ושאר עונשי הגוף: הטעם של הענשת עדים זוממים בעונשי הגוף הוא משום הרתעה, להפחיד כל מי שעלול להעיד עדות שקר מחמת בצע כסף. וכך כתוב בפירוש בפרשת שופטים: "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו ובערת הרע בקרבך. והנשאים ישמעו ויראו ולא יספו לעשות עוד כדבר הרע הזה בקרבך". ומפרש רש"י שם 'שמעו ויראו' - מכאן שצריכין הכרזה איש פלוני ופלוני נהרגין על שהוזמו בבית דין'. מה שאין כן הדבר בהזמה של ממון, אין טעם העונש מפני הרתעה בלבד אלא בעיקר משום פיצוי לאדם אשר זממו כנגדו. התורה רצתה שהעדים הזוממים יפצו את האדם על הצער והבושה שנגרמו לו בבית-דין ברבים, מקום שדברים יתפרסמו לכל הבריות, וכדי ביזיון ולפעמים אובדן כסף. הגע בעצמך: אדם כזה שהעידו עליו שגנב ויצא לו שם רע בבית דין, מי הוא הפתי לתת בו מעתה אמון בעניין עסקה או להלוות לו ממון? ומפני הדברים האלה חייבה התורה את העדים לשלם ממון למי שהם העידו כנגדו בשקר.

וסובר רש"י שיש הבדל בהלכה בין פרשיות הללו של עדים זוממים של ממון (אצלנו) ושל מיתה (בפרשת שופטים), ולכן חילקה התורה את דיניהם. וההבדל הוא, מכיוון שעונש העדים הזוממים הוא מפני ההרתעה, ואין לעונש הזה שום תועלת לאדם שהעידו כנגדו (כי מה יש לו ממיתת העדים) - אם כן מובן שאין מי שהעידו כנגדו צריך להעמיד את העדים הזוממים לדין כדי לחייבם מיתה, שהרי הם כבר התחייבו מיתה. מה שאין כן בעונש ממון, שהוא שיך לאדם שהעידו עליו שקר כפיצויים - כאן סובר רש"י שהוא צריך להעמיד את העדים הזוממים לדין לתבוע מהם את הממון מפני שזו תביעת ממון שלו, וכל זמן שהוא לא יתבע הוא לא יקבל את הפיצוי. הדיינים רק פסלו את העדים הזוממים כאשר חקרו את המזימים וקיבלו את דבריהם, אך השלב השני של עונש הממון תלוי בתביעת הנתבע בשקר.

וזו גם דעת רש"י בגמרא במסכת מכות, וכך איתא שם: "ת"ר ד' דברים נאמרו בעדים זוממין: וכו' אף אין משלמין על פי עצמן". היינו, מפני שעונש עד זומם הוא קנס ואין אדם משלם קנס על פי עצמו.

אוצר החכמה

ומסביר שם רש"י: 'אין משלמין ע"פ עצמן - אם הוזמו בבית דין ולא הספיק בעל דין להעמיד בדין על הזמתן עד שברחו ובאו בב"ד אחר והודו שהוזמו בבית דין פלוני' (מסכת מכות דף ב, ב). וקשה, מדוע צריך זה שהעידו עליו בשקר להעמיד את העדים הזוממים לדין, הלא הם כבר נמצאו עדים זוממים בבית דין? ולפי דברינו מובן היטב: מה שכתב רש"י שצריך להעמיד את העדים הזוממים בדין אחרי הזמתם, הוא מפני שהגמרא שם מדברת בממון וראה שם, וסובר רש"י שעונש הממון שייך לנתבע בשקר ועליו לתבוע ממונו בבית דין.

לדעת רש"י, שמצריך את הנתבע בשקר להעמיד את העדים הזוממים לדין בבית דין, מדויק היטב מפסוקנו שהרי כתוב **"עד האלהים יבא דבר שניהם, אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו"**. ומה פירוש "דבר שניהם"? היינו קודם כל התביעה של העדים שהשומר גנב את הפיקדון, ובמקרה שהעדים הוזמו, אז תבוא התביעה החדשה של השומר שהעדים הזוממים זממו להפסידו ממון.

לסיכום, קיימים שני סוגי עדים זוממים: עדים זוממים שהעידו בעבירה בין אדם למקום המחייבת עונשי הגוף, ועדים זוממים בענייני ממון שחטאו נגד האדם ודינם שונה וכמו שכתבתי לעיל.

מאמר רביעי

עצות מרחוק מגדול העצה. צער בעלי חיים במקום תועלת האדם.

"כי תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו וחדלת מעזב לו עזב תעזב עמו" (שמות כג, ה).

אוצר החכמה

רש"י: 'עזב תעזב עמו - לפרק המשא'. והיינו מצוות פריקה. כאן אצל מצוות פריקה נאמר "שונאך", ואילו בפרשת כי תצא בספר דברים, נאמרה מצוות טעינה דוקא אצל האוהב - "לא תראה את חמור אחיך או שורו נחפלים בדרך והתעלמת מהם הקם תקים עמו" (דברים כב, ד). איתא בגמרא בבא מציעא (דף לב): 'אוהב לפרוק ושונא לטעון מצווה בשונא כדי לכוף את יצרו'. ומקשה הגמרא: אם נאמר שצער בעלי חיים הוא מן התורה, הרי עדיף היה לפרוק קודם לטעינה? ומשיבה הגמרא: בכל זאת, כדי לכוף את יצרו עדיף.

ופירוש הדבר, שאף שיש במניעת הפריקה צער בעלי חיים, שהרי בעל החמור העמיס את חמורו יתר על המידה, בכל זאת אם מזדמנים לפניו שני

חמורים - אחד של אוהבו שצריך לפרוק מחמת עומס יתר, ואחד של אויבו שנפלו חבילותיו מעל חמורו וצריך לעזור לטעון בחזרה - יש להקדים את הטעינה לפני הפריקה כדי לעבוד על מידותיו.

וזה לשון הרמב"ם בהל' שמירת נפש (פי"ג הי"ג): 'הפוגע בשניים אחד רובץ תחת משאו ואחד פרק מעליו ולא מצא מי שיטעון עמו, מצווה לפרוק בתחילה משום צער בעלי חיים, ואחר כך טוען. במה דברים אמורים? בשהיו שניהם שונאים או אוהבים, אבל אם היה אחד שונא ואחד אוהב, מצווה לטעון עם השונא תחילה כדי לכופ את יצרו הרע'.

וקשה מאד, מנין למדו חז"ל דבר זה? אילו הייתה התורה כותבת דין טעינה אצל השונא ופריקה אצל האוהב אזי מובנת דרשת חז"ל יפה, שאפשר לומר שלכן הביאה התורה את הדוגמה של טעינה אצל שונא ופריקה אצל אוהב: ללמד שאף שאין בטעינה משום צער בעלי חיים בכל זאת יש להקדים לטעון כדי לכופ את יצרו. אבל עתה שהדברים כתובים להפך, שהרי כתוב: "כי תראה חמור שִׁנְאָךָ רֹבֵץ תחת משאו וחדלת מעזב לו עזב תעזב עמו".

הרי שמצוות פריקה נאמרה אצל "שונאך". ובפרשת כי תצא נאמרה מצוות טעינה אצל אוהב "לא תראה את חמור אחיך או שורו נחפלים בדרך והתעלמת מהם הקם תקים עמו", וזו מצוות טעינה. וכיוון שכך, איך יודעים שיש חיוב הקדמת טעינת החמור של השונא לפריקת החמור של האוהב? הן פריקה כתובה אצל השונא וטעינה אצל האוהב ואין כאן שום רמז על הקדמה כלשהי במצב הפוך!

ברם, באמת צריך להבין את הטעם מדוע נקטה התורה דין פריקה דוקא אצל השונא ודין טעינה אצל האוהב. ונראה לומר בפשטות, שהתורה דיברה כנגד היצר: רוב האנשים, כאשר רואים שהשונא נקלע לאיזו צרה אינם ששים לעזור לו, ואדרבה - הם שמחים לאידו. ולאדם כזה שלא עבד על מידותיו אמרה התורה: אף שהוא השונא שלך, הרי חמורו לא עשה לך כלום ועתה הוא סובל מן המשא הכבד ועומד להתמוטט. ובגלל צער בעלי חיים אמרה התורה: עזור לשונאך להקים את חמורו!

ברם, בפרשת כי תצא המדברת במצוות טעינה, שהיא רק לתועלת בעל החמור, הביאה התורה את הדוגמה של "אחיך" ואוהב דוקא, שזה נקל לכל אדם, לעזור לידיד שנקלע לצרה - גם בלי ציווי התורה.

ובכן, עדיין קשה: היכן למדו חז"ל שצריך לעבוד על עצמו ודוקא להקדים את הדבר הקשה לו - היינו לטעון חמור של שונאו - לפני פריקת חמורו של ידידו?

ה'תשס"ז

ה'תשס"ז

וצריך לומר שאין שום הכרח מן הפסוקים בחומש אלא מסברא, שמכיוון שיש עניין גדול בתיקון המידות "לכוף את יצרו", אם יזדמן מקרה כזה יש להקדים את השונא ולטעון עמו אף שבינתיים סובל החמור של האוהב מחמת עומס יתר.

ויש להסביר את הדבר ע"פ דברי הרמב"ם בסוף הל' תמורה, שם מסכם הרמב"ם דיני תמורה ופדיון הקדש עם תוספת חומש כך:

וכל אלה הדברים כדי לכוף את היצר, ולתקן דעותיו. ורוב דיני התורה אינם אלא עצות מרחוק מגדול העצה, לתקן הדעות וליישר כל המעשים. וכן הוא אומר: "הלא כתבתי לך, שלישים במועצות ודעת להודיעך קושט אמרי אמת להשיב אמרים אמת לשולחך" (משלי כב, כ"א).

והיינו, כמו שכתב הרמב"ם מקודם, שקנסו מי שהחליף בהמה רעה שהקדיש עם יפה שלא יבוא לעשות את ההפך, שזו מידת רוב בני אדם; וכמו כן, התורה חייבה תוספת חומש במי שפודה הקדש שלא יבוא לפדות את ההקדש בפחות בשווי. והשליך הרמב"ם דינים אלה על 'רוב דיני התורה' שהם 'כדי לכוף את יצרו' כלשונו הזהב. אותו הביטוי 'כדי לכוף את יצרו' נאמר גם כאן בהקדמת טעינה של חמורו של השונא לפריקת חמורו של האוהב. ונוכל לומר שזה המקור שממנו למדו חז"ל דין הקדמה זו אף לדחות צער בעלי חיים, שהרי רוב דיני התורה הם תיקון המידות.

וקשה בכל זאת, היאך מותר מחמת תיקון ושלמות האדם לגרום צער לבעלי חיים? הלא זה יסוד גדול שהורה לנו אורם של ישראל רבי ישראל מסלנט זצ"ל, שאין להחמיר או לעשות שום דבר שיגרום צער לזולת, אף שיש במעשה הזה משום תיקון לאדם, כי אין להשתלם על חשבון השני. ואיך מותר לכוף את יצרו ולזכך את חומרו על חשבון צערו של חמורו?

ונראה לענ"ד שאין זו קושיא, מפני שאין איסור צער בעלי חיים אם יש תועלת לאדם. הרי מורידים את הנוצות מצווארו של העוף לפני השחיטה אף שכרוך בזה צער גדול לעוף, כי מחמת הלכות שחיטה צריך שהסכין יהיה גלוי ולא מכוסה בנוצות מפני דין "חלדה".

ועוד ראיה, שהרי חז"ל התירו בגמרא (שבת דף קי, ב) לחתוך את הכרבולת של התרנגול כדי שהוא יסתרס מעצמו ולא יזדווג עם הנקבה, ואז הוא ישמין וירבה בשר. חכמינו לא חששו לאיסור סירוס, אם כי מעשה זה הוא רק גרמא, שהרי כאשר ניטלת תפארתו, היינו הכתר שלו וגאוותו, הוא מתייאש מן הנקבה וממילא לא מוליד. מדוע הם לא חששו לצער בעלי חיים? בהכרח