

דקדוקי מלים וחלקם בעלי שינוי משמעות בפרשת כי-תצא ובהפטרה ובראשון של כי-תבוא

כא יג	וּבְכַתָּהּ: המילה מוטעמת במרכא בב"ת ובתביר בת"ו
כא טו	לְשִׁנְיָאָה: הנ"ן בחירק
כא יט	וְתַפְּשׁוּ בּוֹ: הטעם נסוג לת"ו, עם זאת הפ"א בשוא נע
כא כג	קָלֶלֶת: הלמ"ד הראשונה, על אף הקושי, בשוא נח לא בחטף פתח <sup>1</sup>
כב א	שִׁינִי: ש"ן שמאלית
כב ג	וְכֵן תַּעֲשֶׂה: כך היא ההטעמה הנכונה ולא בקדמא ואזלא (קורן ודומיו). וּמִצָּאֲתָהּ: האל"ף כלל אינה נשמעת
כב ה	כָּל-עֲשֶׂה אֵלֶּה: טעם נסוג אחור לע"ן
כב ז	תִּקַּח-לָךְ: געיה בת"ו. יֵיטֵב לָךְ: טעם נסוג אחור ליו"ד. וְהָאֲרֻכָּה: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת האל"ף החטופה
כב ט	הַמְלֵאָה: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע
כב יב	תִּכְסֶּה-בָּהּ: יש לקרוא תיבה זו כאילו מדובר במילה אחת, אין געיות ואין להעמיד אות זו או אחרת פרט לב"ת המוטעמת בסילוק
כב טו	הַשְּׁעֶרָה: הע"ן בשווא נח
כב יח	וְלִקְחוּ: מרכא בלמ"ד כטעם משנה
כב יט	מֵאָה כֶּסֶף: טעם נסוג אחור למ"ם
כב כב	בַּעֲלַת-פֶּעַל: געיה בע"ן הראשונה
כב כג	מֵאֲרָשָׁה: במלרע
כב כה	הַמֵּאֲרָשָׁה: המ"ם ללא דגש בשווא נח, העמדה קלה באל"ף ובמלרע
כב כח	לֹא-אֲרָשָׁה: במלעיל
כב כט	עֲנֶה: יש להקפיד על המפיק
כג ב	דָּכָא: יש מחלוקת כתיב במלה זו, אבל אינה נוגעת לקריאת המילה <sup>2</sup> . שְׁפָכָה: הש"ן בקמץ קטן והפ"א בשוא נח
כג ג	יָבֹא לוֹ: טעם נסוג אחור ליו"ד
כג ה	לְקַלְלֶךָ: למ"ד ראשונה אחרי הקו"ף בשווא נע, כ"ף סופית דגושה <sup>3</sup>
כג יא	מִקְרָה-לִילָה: הקו"ף בדגש ובשווא נע
כג כא	יְבָרְכֶךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח
כג כה	שְׂבִיעֶךָ: ש"ן שמאלית בקמץ קטן. כְּלִיָּךְ: במלרע, הלמ"ד בשווא נח והיר"ד בנע
כג כו	עַל קִמַּת רַעֲךָ: טעם טפחא בתיבת עַל
כד א	כִּי-מִצָּא בָּהּ: טעם נסוג אחור למ"ם. וְכָתַב לָהּ: טעם נסוג אחור לכ"ף, כן הדבר גם בפסוק הבא

<sup>1</sup> בתכנת כתר בר-אילן השתבשו בזה שניקדו כאן חטף פתח. עין גיליון כי-תצא סז.

<sup>2</sup> זהו אחד המקומות שבו נבדלים ספרי תימן מיתר הספרים, אל"ף לפי התימנים או ה"א לפי יתר העדות ראה בגיליון כי תצא סז, ובגיליון תהלים צ, בתוכנת הכתר ובתנ"ך ברויאר אימצו את נוסח תימן.

<sup>3</sup> אע"פ שכבר גילינו דעתנו ש"כלל הדומות" אינו נכון, כאן יש געיה בקו"ף, וזה דומה ל"הללר" שהלמ"ד הראשונה רפויה, ועם זאת השוא נע

כד ב	וְהִלָּכָה וְהִיָּתָה לְאִישׁ-אַחֵר: טעם טפחא בתיבת וְהִלָּכָה
כד ד	בַּעֲלָהּ: העי"ן בשווא נח. תַּחֲטִיֵּא: החי"ת חטופה ולא בשווא נח
כד ה	וְשִׁמַּח אֶת-אִשְׁתּוֹ אֲשֶׁר-לָקַח: טעם טפחא בתיבת וְשִׁמַּח
כד ז	כִּי-יִמָּצֵא אִישׁ: מונח רביע ולא קדמא ואזלא
כד ח	הַשָּׁמֶר: במלעיל והמ"ם בסגול
כד י	מִשָּׂאת: שי"ן ימנית והאל"ף כלל אינה נשמעת. מְאֹמָה: במלעיל
כד יא	נִשֶּׂה בּוֹ: אין טעם נסוג אחור. אֶת-הַעֲבוֹט: הה"א בפתח ולא בקמץ, כן הדבר גם בהמשך פס' יג
כד יג	בְּשִׁלְמָתוֹ: שי"ן שמאלית. וּבִרְכָּךְ: געיה בב"ת, הר"ש בשווא נע ודגש בכ"ף הסופית
כד יט	יְבָרְכֶךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח
כד כ	זִיתָךְ: במלרע והתי"ו בשוא ולא בסגול. תַּפְאָר: הפ' פתוחה <sup>4</sup>
כה ה	יְבֹמָה: יש להקפיד על השמעת המפיק
כה ח	וּקְרָאוּ-לּוֹ: געיה בקו"ף
כה טז	כָּל-עֲשֵׂה אֱלֹה: טעם נסוג אחור לעי"ן וכן בהמשך עֲשֵׂה עֹל
כה יז	בְּצִאתְכֶם: התי"ו בשווא נע
כה יח	קָרָךְ: געיה בקו"ף והר"ש בשווא נע. כָּל-הַנְּחָשִׁים: נחץ בנר"ן מפאת הגעיה שבה. וַיִּגַּע: יש לבטא את הפתח לפני העי"ן (פתח גנובה) <sup>5</sup>
כה יט	מִכָּל-אִיִּבֶיךָ: טעם קדמא באל"ף, גרש בב"ת והי"ד בשווא. אֲשֶׁר ה' -אֱלֹהֶיךָ: כך היא ההטעמה הנכונה, תיבת אֲשֶׁר בלבד מוטעמת במונח ותבת ה' - מוקפת <sup>6</sup>
אֶת-זִכְרִי:	לאחרונה השתרש מנהג לקרוא פעמיים את המילה "זכר". מנהג זה אינו מוכר באשכנז המערבי וגם לא בעדות המזרח. בקונטרס "מקראות שיש להם הכרע" של הר"מ ברויאר ז"ל <sup>7</sup> האריך להוכיח שאין ספק שנוסח הצירי הוא הנכון, ואין כל צורך בקריאה הכפולה.
<b>הפסרת כי תצא ישעיהו נד – נה ה:</b>	
א רָנִי:	הר"ש בקמץ קטן ובמלרע. לֹא-הָלָה: הטעם בחי"ת
ב אֶל-תַּחֲשֹׁכִי:	שי"ן שמאלית
ג נְשָׁמוֹת:	דגש חזק במ"ם, שוממות, לשון שממה ולא רבים של 'נְשָׁמָה'
ד אֶל-תִּירְאִי:	געיה בתי"ו ושווא נע ברי"ש
ו וַעֲצוּבַת רוּחַ:	טעם נסוג אחור לצד"י
ט וּמִגֶּעֶר-בֶּדֶךָ:	העי"ן בקמץ קטן
נד יא עֲנִיָּה:	הנר"ן בחירק חסר והי"ד אחריה בדגש חזק
נד יב וְשִׁמְתִי כְּדָכָל:	כ"ף ראשונה בדגש קל על אף שהתיבה הקודמת מוטעמת בטעם משרת ומסתיימת בהברה פתוחה ומוטעמת מלרע <sup>8</sup> . הדל"ת בשווא נח אע"פ שהכ"ף אחריה רפוייה

<sup>4</sup> לפי הרד"ק יתכן שיש כאן שינוי משמעות אם יקרא בקמץ (עיין במאמר אוריאל בגליון כי-תצא סז).

<sup>5</sup> קוראים שבכל קריאה אינם מבחינים בין אל"ף לעי"ן עלולים לקרוא כאן עי"ן פתוחה במקום עי"ן בפתח גנובה. כלומר ויגעה, אבל לפי קריאת האשכנזים יש כאן אל"ף גנובה ונקרא וַיִּגַּע. ולפי עדות המזרח: וַיִּגַּע. ומי שקורא ויגעה אינו שונה ממי שקורא במקום בְּהִנִּיחַ – בְּהִנִּיחָה!

<sup>6</sup> בקורן ודומיו תיבת יי היא במונח.

<sup>7</sup> מאמרו צורף לגיליון תצוה סז, המעוניין יפנה אלי.

נה ב' לְשַׁבְּעָה: הש"ן בקמץ קטן

נד יא עֲנִיָּה: הנ"ן בחירק חסר והי"ד אחריה בדגש חזק

ראשון (ושני) של כי תבוא:

כו א וִירְשָׁתָהּ: היר"ד אינה נשמעת והיא חלק מהחירק המלא שבוא"ו. וִישַׁבְּתָ בָּהּ: טעם נסוג אחור לש"ן והב"ת במילה הבאה בדגש חזק מדין אתי מרחיק

כו ג לָתֵת לָנוּ: טעם נסוג אחור ללמ"ד הראשונה

כו ו וַיַּעֲנוּנוּ: היר"ד בשווא נח

דפי פרשת השבוע של בר-אילן כי-תצא עט

## שלום קולין

מנהל מערכות מחשוב וחבר בקהילת "נחלת אופיר" שבאפרת.  
המאמר מוקדש לבתנו אסתי וחתנו רועי, העמחים בדברי תורה, ונשמח יחד מהר בבואם  
בברית הנישואים: "שמה תשמה רעים האהובים".

## פרשיית "בן סורר ומורה" – ממשבר לריפוי

מבוא

פרשיית "בן סורר ומורה" מעמידה אתגר מוסרי, וחז"ל ופרשני המקרא נענו לו.  
ההסבר המקובל הוא כדברי המשנה, שהבן נידון על שם סופו. כלומר, הריגת הבן  
איננה עונש על מעשה שעשה בעבר, אלא נועדה למנוע את מעשיו  
העתידיים<sup>8</sup>.

אין זה המקרה היחיד בתורה שיש בו היתר להרוג כדי למנוע מעשה אסור:  
כבר בפרשת "משפטים", בדינו של גנב נאמר: "אִם בְּמַחְתָּרִת יִמָּצֵא הַגֵּנֵב וְהָקָה וְמָת אִין  
לֹ דָמִים" (שמות כב:א). אף כאן קיים קושי מוסרי, הן בפרופורציה שבין המעשה –  
גניבה – למניעתו באמצעות הריגה, הן בעצם ההיתר למניעת העבירה באמצעות  
הריגה. בשני מקרים אלו, בן סורר ומורה וגנב במחתרת, ההיתר מפורש בגוף  
המצווה הכתובה. מלבד אלו, במדרשי ההלכה נדרשו שתי חובות נוספות שנלמדו  
מפסוק אחר שבפרשתנו, על אונס נערה מאורסה: "צִעֲקָה הַנַּעֲרָה הַמְּאֻרְשָׁה וְאִין מוֹשִׁיעַ  
לָהּ" (כב:ג). ר' ישמעאל דרש מסיום הפסוק שיש חובה למנוע אונס אישה [א"ה.  
מדובר באשת איש, ושאר עריות אבל לא בפנויה] באמצעות הריגת האדם ההולך  
לאונסה, בטרם הספיק לבצע את זממו: "וְאִין מוֹשִׁיעַ לָהּ", הא יש מושיע לה בכל  
דבר שיכול להועיל (סנהדרין עג ע"א). בבית מדרשו של ר' יהודה הנשיא נוספה  
החובה למנוע רצח באמצעות הריגת האדם ההולך לרצוח: "מה נערה המאורסה  
ניתן להצילה בנפשו, אף רוצח ניתן להצילו בנפשו" (שם). מאחר ששתי החובות  
נלמדו מפסוק אחד, נדון בהן כאחת.

בין שלוש העבירות שניתן למנוע באמצעות הריגה, ואף חובה לעשות זאת: בן  
סורר ומורה, אונס/רצח וגנב הבא במחתרת – ישנו הבדל עצום בפער הזמנים בין  
מועד המעשה הצפוי למועד מניעתו המוקדמת: במקרה של "בן סורר ומורה"  
ייתכן פער של שנים, לעומת זמן קצר מאוד בשתי העבירות האחרות. הבדל זה  
מעצים את השאלה הגדולה על בן סורר ומורה: מדוע נחרץ דינו מבלי להעניק לו  
אפשרות לשנינוי התנהגותו? האם כל מי שבגיל ההתבגרות אינו שומע בקול אביו  
ובקול אמו, ואף אם הוא זולל וסובא, מובטח לנו שלא יחזור בתשובה, וכאשר

<sup>8</sup> במחברת התיגאן של יהדות תימן היא נכללת ברשימת מילים בשם 'אוגירה' הכוללת מקרים דומים במקרא.

<sup>9</sup> ראש השנה טז ע"ב: "אמר רבי יצחק אין דין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה".

<sup>10</sup> א"ה. התרעתי כבר על השימוש המוטעה בדוספת יו"ד. נכון יותר העתידיים.

<sup>11</sup> הרמב"ם במורה נבוכים חלק ג, מ"א מוסיף לשתי עבירות אלו את: "גֵּנֵב נֶפֶשׁ" (דברים כד, ז) (דינו אף  
הוא מיתת בית-דין), כי הוא מעמיד את (מי שהוא גונב) בסכנת מוות ... שלושה אלה, בן סורר  
ומורה, גונב נפש ומקרו' והבא במחתרת, סופם שיהיו שופכי דמים."

יתבגר "ילסטם את הבריות"? האם אין לו כל בחירה ועתידו מוכתב לו כבר בגיל הנערו?

הלכת "בן סורר ומורה" בחז"ל

פרק ח במסכת סנהדרין עוסק בדיני הריגת אדם לפני שביצע מעשה אסור, ובו נידונים המקרים שהוזכרו לעיל: בן סורר ומורה (שעל שמו נקרא הפרק), גנב במחתרת והריגת אדם ההולך לאנוס או לרצוח.<sup>12</sup> פרמטר הענישה המניעתית באמצעות הריגה מאחד את הלכות "בן סורר ומורה" שבמשניות הראשונות שבפרק עם הלכות "גנב במחתרת" ו"דין רודף" שבסופו. האיחוד נעשה באמצעות הקביעה הזוהר בסוף המשנה החמישית ובתחילת המשנה השישית: "נידון על שם סופו". אלא, שיש הבדל גדול בין תחילת הפרק לסופו, והוא בא לידי ביטוי בדיונים במשניות ובגמרא: בעוד שבחמש המשניות הראשונות בית הדין הוא המקום לדיון בבן סורר ומורה, כשאר ההוצאות להורג שבפרקים האחרים שבמסכת סנהדרין, הרי שבמשנה השישית והשביעית, הדנות ב"גנב במחתרת" וב"דין רודף", האדם הבודד הוא זה שמעריך את העבירה העתידית, והוא המוציא להורג.<sup>13</sup> מכאן, שבדין "בן סורר ומורה" בית הדין משמש "חומת ברזל" בין ההורים לבנם. אומנם, התורה מטילה על ההורים חובות חינוך, כדוגמת "וְשִׁנְתָּם לְבָנֶיךָ" (דברים ו, ט), אך היא אינה מעניקה להם כל זכויות על גופו של בנם.<sup>14</sup> בן סורר ומורה הוא כשאר האדם (פרט לשני החריגים דלעיל), ורק בית הדין הוא הגורם היחיד המוסמך להוציא להורג.

הגמרא (סנהדרין עא ע"א) נוקטת בגישת רבי יהודה, שההורים צריכים להיות זהים בקולם, במראם ובקומתם, ומכאן הדרך קצרה לקביעת הבריייתא: "בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב – דרוש וקבל שכר". זוהי גם דעתו של רבי שמעון.<sup>15</sup> לעומתם, רבי יונתן אומר: "אני ראיתי, וישבתי על קברו". נראה שמבחינת רבי יונתן לא ייתכן שתיכתב בתורה מצווה שאינה מעשית, ונראה שמבחינת החולקים עליו – לא ייתכן שנוציא אדם להורג על עבירה עתידית [א"ה, עדיף בהרבה: עתידה].

השבר של ההורים

מכלל לאו של אי הריגת הבן, אתה שומע הן להמשך חייו. כפי שראינו לעיל, ההוצאה להורג כמעט ואינה אפשרית בשל התנאים המגבילים שהציבו חז"ל, ולכן בסופו של הדיון בבית הדין, ההורים חוזרים לביתם עם בנם החי והסורר. הבן הרי יודע שהוריו תבעו את הריגתו, ורק בית הדין הוא שהציל את חייו, וכך למעשה ניצבת מול ההורים מראה יומיומית, המשקפת להם את הורותם שכשלה. האפשרויות העומדות בפניהם הן קוטביות: להניח לו ללכת בדרכו הרעה, וכהגדרת חז"ל: "ילסטם את הבריות", או לחילופין, לגייס מתוכם תעצומות נפש ברגע קשה ואיום זה, ולנסות ולבנות מחדש את יחסי ההורות שלהם עם בנם, ומתוך כך להיבנות מחדש גם כזוג.

על כן, חלק מהפרשנים המאוחרים מדגישים בדבריהם לא את הפרטים המשפטיים, אלא את ההיבטים החינוכיים, בבחינת דרוש וקבל שכר. האלשיך ראה בדברי ההורים הודאה בכישלונם:

<sup>12</sup> סוגיית "ייהרג ואל יעבור" נסמכת בגמרא למשנת "דין רודף", היות שזוהו האדם הצופה והאדם שיעבור עבירה מתאחדות בה לזהות אחת: האדם צופה שהוא עצמו יעבור עבירה.

<sup>13</sup> גם בין שתי משניות אלו יש הבדל בזהות האדם שנדרש להגנה וזהות המגן: ההגנה מפני "גנב במחתרת" היא הגנה עצמית, ואילו "דין רודף" נעשה בידי אדם שלישי.

<sup>14</sup> רד"צ הופמן על אתר: "אצל האומות העתיקות, כגון היוונים והרומאים, היו חיי הבן ברשות האב, ולא כן צוותה אותנו תורתנו השלימה".

<sup>15</sup> השאלה המוסרית ושאלה כבר ע"י ר' יוסי בספרי (פרשת כי תצא פסוקא רכ): "אמר רבי יוסי וכי מפני שאכל זה תרטימר בער ושתה חצי לוג יין הוא נסקל? אלא הגיעה תורה לסוף ענינו של זה ואמרה ימות זכיי ואל ימות חייב".

ואמרו את הטאניו אנו מזכירין כי בגנו זה, כלומר: למה שהוא בנו  
שאנו בלתי ראויים, יצא סורר ומורה. ולא בלבד איננו שומע בקול כל אחד  
מהם בפני עצמו, כי אם גם איננו שומע בקולו שהוא של שנינו כאחת.  
הרש"ר הירש רואה בפרשה זו שבתורה הזמנה ללימוד הורות:  
הוא אוצר בלום של אמיתות חינוכיות שחקירתן היא בגדר "דרוש  
וקבל שכר": העוסק בהן יפיק מהן תועלת מרובה למלאכת החינוך של  
ההורים... אילו נתחנך כהלכה על ידי אביו ואמו, אפשר שהיה מתפתח בדרך  
אחרת, ומה שעונות בידי ההורים יכול לתקן על ידי החיים והניסיון.  
היעדר השיח הבין-הורי, הגורם לחינוך שלא בדרך עקבית וברורה, נחקר רבות  
בענף הפסיכולוגיה המשפחתית והזוגית, שהחל דרכו לפני כ-60 שנה במעבדת  
הפסיכולוג נתן אקרמן בניו-יורק, ומאז בכל רחבי העולם. מחקרים רבים העשירו  
את הידע האנושי לא רק בסיבות למשבר במשפחה, אלא גם בדרכים לריפוי.  
המושגים הייחודיים למחקרים אלו במובאות שלהלן, משקפים בלשון המחקרית  
של היום את משבר ה"בן סורר ומורה" שבתורה ובחז"ל:

הקונפליקט בין ההורים נמנע, ע"י כך שהם מתאחדים נגד הילד ובאים אליו  
בתביעות נוקשות שהוא אינו יכול למלא. כך הם הופכים אותו לילד הרע  
של המשפחה... מוקד הקונפליקט עובר מן היחסים שביניהם אל היחסים  
שבינם ובין הילד, ותדמיתם של ההורים כזוג החי בהרמוניה נשמרת בעיני  
הילד, ואולי אף בעיניהם שלהם... בעצם קבלתו של הילד המצוי במצב זה  
לטיפול אינדיוידואלי יש משום מתן אישור לכך שהבעיה היא בעייתו, ולא  
בעיה של המשפחה. קביעה זו עצמה מטרפדת את הסיכוי לעזור למשפחה  
ולילד, משום שהיא מתייחסת רק לחלקה הגלוי של הבעיה, ולא לחלקה  
הסמוי... רק טיפול משפחתי, הרואה את מערכת היחסים בכללותה, עשוי  
להועיל כאן. ברגמן-כהן, המשפחה מסע אל עמק השווה, ת"א 2004, עמ' 78. סקירת  
מחקרים רבים בנושא נמצאת באתר של תלמידי ביה"ס לעבודה סוציאלית, בר אילן  
בשל בעיות מעבר (של העולם המערבי), נהייתה המשימה הפסיכו-חברתית  
העיקרית של המשפחה, שהיא התמיכה בחברה, לחשובה מתמיד. רק  
היחידה הקטנה ביותר של החברה, שזו המשפחה, יכולה להשתנות ועם  
זאת לשמור על מידת המשכיות, שתאפשר גידול ילדים שלא יהיו זרים בארץ  
זרה, אלא יהיו שורשיים כדי לצמוח ולהסתגל. מינושין ס', משפחות ותרופיה משפחתית,  
1997, עמ' 52.

סיום

דרישת ר' שמעון "דרוש וקבל שכר", שנראתה שייכת לבית המדרש בלבד  
ופתרה באופן מקומי את השאלה המוסרית שהציבה פרשיית בן סורר ומורה,  
קיבלה בדורות האחרונים פרשנות מחודשת בהעברתה לעולם הטיפול הזוגי-  
משפחתי. היא מתמזגת עם דרישת המעשיות ההלכתית של ר' יונתן ויוצרת  
הלכה חיה המשותפת לשתי התפיסות ההלכתיות. "דרוש וקבל שכר" היא כעת  
לא רק זיכוי ל"קבלת שכר" על לימוד תיאורטי ומופשט, אלא חזרה לדרכה  
המעשית של הלכה: דרישה לחיפוש פתרון מעשי של ריפוי בעת משבר. שלילת  
יישום הלכת "בן סורר ומורה" היא שסללה את הדרך לשם: "דרוש וקבל שכר":  
על ההורים לבדוק את דרכי החינוך שעוצבו בביתם, בבחינת "נַחֲפֹשֶׁה דְרָכֵינוּ וְנַחֲקֶרְהָ  
(איכה ג, מ), וכך יקבלו שכר – את בנם הסורר, בחזרה.

ע"כ שלום קולין.

**א"ה.** מציאות החיים כשנהגו דיני נפשות הייתה שהנער כשראוי להיות בן סורר ומורה כבר  
כמעט יצא מהבית. כאשר בית-הדין פטר אותו והוא שב לבית הוריו, הוא כבר קרוב לפרק  
האיש מקדש, וקרוב לחיים עצמאיים. ההורים מקבלים אותו חזרה – אבל ספק אם ימשיכו  
לחנך אותו.

כב ח כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפל הנפל ממנו תשובה מהרב אליעזר מלמד נר"ו

אחת השאלות המרכזיות בהלכות שמירת הנפש, ובדורנו אולי זאת השאלה העיקרית: מה יחס ההלכה לאדם העובר על חוקי הבטיחות לתנועה בדרכים. האם אדם הנוסע במהירות מופרזת, או עוקף כאשר ישנו סימון האוסר זאת, או אינו שומר מרחק, עובר בכך על איסור תורה או לא?

הואיל והשאלה חשובה, וידעתי שיתכן שהתשובה האמיתית לא תנעם לחלק מהלומדים, לא סמכתי על שיקול דעתי, ופניתי לרב הראשי, הרב אברהם שפירא שליט"א [ז"ל], ושאלתיו, האם על פי ההלכה ישנו איסור לעבור על חוקי התנועה בדרכים. ואם ישנו איסור מהי חומרתו, האם הוא איסור מן התורה או מדברי חכמים. ותשובתו היתה חד משמעית, אדם הנוסע במהירות גבוהה (שמקובל להעניש עליה) או אדם שאינו מציית לשאר חוקי הבטיחות, עובר על איסור דאורייתא. וזאת מפני שהתורה ציוותה אותנו לשמור על נפשותינו מאוד, ואין הכוונה רק שלא להתאבד, אלא הכוונה להתרחק מן הסכנה ולהיזהר. וכמובן חוקי התנועה לא נקבעו סתם בשרירות לב כדי להרגיז את הנהגים, אלא הם נקבעו על ידי אנשים מומחים שבדקו וחקרו את הנושא והגיעו למסקנה שבמהירות כזו או בעקיפה במקום זה וכדומה, ישנה סכנה, וממילא אדם העובר על חוקים אלו עובר על איסור התורה.

יסוד לחובה להיזהר מדברים מסוכנים למדנו ממצוות מעקה, שנאמר: "כִּי תִבְנֶה בַּיִת חָדָשׁ וְעָשִׂיתָ מַעְקָה לְגִגְךָ, וְלֹא תָשִׂים דָּמִים בְּבֵיתְךָ כִּי יִפֹּל הַנֶּפֶל מִמֶּנּוּ". והוסיפו ופירשו חכמים (ספרי שם), שכוונת התורה במצוות המעקה ללמדנו מצווה כללית, שניזהר ונישמר מכל הסכנות.

כלומר הגג ללא המעקה הוא דוגמא של מצב מסוכן, שהתורה מצווה למונעו באמצעות מעקה. וכן הדין לגבי כל המכשולים והסכנות, שעלינו להישמר מהם ולהסירם. וכן פסק הרמב"ם (הלכות רוצח ושמירת הנפש יא, ד), שכל מכשול שיש בו סכנת נפשות מצוות עשה להסירו ולהישמר ממנו ולהיזהר בדבר יפה יפה, שנאמר (דברים ד, ט): "הִשָּׁמֶר לָךְ וְשָׁמַר נַפְשְׁךָ". ואם לא הסיר והניח המכשולים המביאים לידי סכנה, ביטל מצוות עשה ועבר ב"ולא תשים דמים בביתך".

יש להדגיש, כי מי שאינו שומר על חוקי הבטיחות, גם אם שיחק לו מזל, ושום תאונה לא ארעה לו, מכל מקום בזה שלא נזהר עבר על איסור תורה, שכן התורה צוותה להיזהר. וממילא ברורה תשובתו של הרב הראשי, הרב שפירא, שכל העובר על חוקי התנועה, שנועדו למנוע סכנת נפשות, ושנקבעו על ידי מומחים, במחיר של דם יקר<sup>16</sup>, מבטל מצווה מן התורה ועובר על "ולא תשים דמים בביתך".

בנוסף לכך, צריך כל מי שנוסע שלא בזהירות לדעת שגם אם הוא אישית לא ביצע שום תאונה, מכל מקום הוא אשם בקיומן של תאונות הדרכים. מפני שבנסיעתו המהירה והלא זהירה עזר ליצירת נורמה שלילית, וודאי גרם לכך שעוד נהגים ילכו בעקבותיו, וינסו להדביק את הקצב המהיר שלו, ומן הסתם אחד מהם ייפגע<sup>17</sup>.

ע"כ תשובת הרב אליעזר מלמד נר"ו

<sup>16</sup> **א"ה.** על זה אמרו המליצים: חוקי התנועה נכתבו בדם, כהרבה חוקי בטיחות אחרים.

<sup>17</sup> **א"ה.** בדומה לזה הולך רגל העובר כשהרמזור הוא אדום, גם כשאין מכוניות בסביבה, צריך לחשוב שאולי ילדים רואים אותו חוצה באדום, וילמדו לעשות כמוהו גם כאשר מכוניות נוסעות.

**א"ה.** תשובת הרב הראשי ז"ל היא ישנה יחסית, בזמננו נוסף מפגע בטיחותי חמור מאוד. הרבה אנשים מדברים בטלפון סלולרי תוך נהיגה. הנסיון שלי שגם הולך רגל מסכן את עצמו אם הוא חוצה כבישים תוך כדי שיחה. וכל שכן נהגים מסכנים גם אחרים. גם ב'דיבורית' אין זה כדאי כלל לדבר בזמן הנהיגה, וכל שכן כאשר אוחזים את הפלאפון סמוך לאוזן, ורק יד שמאל אוחזת בהגה.

כד יא בחוץ תעמד והאיש אשר אתה נשה בו יוציא אליך את העבט החוצה:  
ספר תורת הטעמים של ידידנו הרב אברהם ויסבלום נר"ו עמ' שכט  
בגמ' (ב"מ ק"ג ב) דרשו חז"ל: שליוח בית דין שבא למשכנו – לא יכנס לביתו למשכנו  
אלא עומד מבחוץ והלה מוציא לו המשכון, שנאי בחוץ תעמד והאיש. ע"כ. ולפי דרש  
זה 'האיש' הוא שליוח בית-דין, והפיסוק הוא בחוץ תעמד והאיש, [ו]אשר אתה נשה בו  
יוציא אליך את-העבט החוצה.

אבל הטעמים פיסקו כפשוטו: בחוץ תעמד / והאיש אשר אתה נשה בו יוציא אליך  
את העבט החוצה: ולפי זה האיש הוא הלווה.

**א"ה.** הערנו כמה פעמים שדרשות חז"ל למשל מייתור מלה אינן בהכרח קשורות למוכח  
המדויק של המלה ע"פ הדקדוק. ודאי שאינן משועבדות לפיסוק הטעמים, מה שנכון הוא שאם  
הדרשה קשורה למבנה התחבירי של הפסוק, רצוי לראות איך הוא בהשוואה לפשוטו של  
מקרא, וגם לפיסוק העולה מכללי הטעמים הידועים וגם מהכללים החריגים (עד כמה שידינו  
מגיעת, כי כללי הטעמים כמדומה שעדיין לא נחקרו כל צורכם). גם לא תמיד יש מקום לשאלה  
'מה הבררה', אם המקרא לא נתכוון לדרשה זו איך היה צריך להכתב. חז"ל לפעמים שואלים  
ולשתוק, כלומר אם זו כוונת המקרא, לא היה צריך להזכיר מלה זו או עניין זה בכלל. לפעמים  
המפרשים שואלים שאלה זו או דומיה. כמדומה ששאלה זו יכולה להשאל רק אחרי שמצאנו  
תשובה. שאם לא כן נשאר הרבה בצריך עיון!

## תן להכם ויחכם-עוד

אנא אל תמנעו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto:eliyahule@gmail.com)

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו מופיע

שם): <http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל געושיאים לשוניים

בכתובת: [franklashon@gmail.com](mailto:franklashon@gmail.com)

© בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ©