



**אטום
 התורה**

ארבעים חסר אחת // העורך

בפרשתינו אנו קוראים על חייבי המלקיות לאדם העובר עבירה, ושם נאמר 'והפילו השופט והכהו לפניו כדי רשעתו במספר ארבעים יכנו לא יוסיף וגו'. וידועים דברי חז"ל אשר למדנום במסכת מכות (כב-כג) שהרצועות שבהן מלקין את הלוקה הן רצועות של עגל וחמור, ונדר כן מהפסוקים:

אמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה: מנין לרצועה שהיא של עגל? דכתיב: ארבעים יכנו, וסמך ליה: לא תחסום שור בדישו...

ויש לתמוה ולעיין, אכן הסמיכות של פרשיית מלקות ללאו דחסימה דורש ביאור, אך דרשתו של רבי אלעזר בן עזריה לא מובנת עדיין כל צרכה - מה העניין להלקות דוקא ברצועות של עגל? ועוד - מה הדגש שזה רצועות של עגל ולא רצועות של שור כלשון הכתוב? נראה שישוב דרשה זו נעוץ בהבנת הדרשה השניה שנכתבה בסמוך לה:

ושתי רצועות וכו'. תנא: של חמור. כדדריש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא: ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו ישראל לא ידע וגו' - אמר הקדוש ברוך הוא: יבא מי שמכיר אבוס בעליו, ויפרע ממי שאינו מכיר אבוס בעליו.

והנה ביאר הרמב"ם בפירוש המשנה: 'שתי רצועות אלו הם רצועות של חמור, לפי שהוא עשה מעשה בהמות נענש בעורן כענין מה שנאמר על דרך המשל ידע שור קונהו'. הרמב"ם כדרכו, מבאר כל סתום בדברי המשנה, אך ביאר לא כדרשה הזו בדיוק. כי בגמרא נאמר שהסיבה שמביאים רצועה של חמור היא משום ש'יבוא מי שמכיר באבוס בעליו ויפרע ממי שאינו מכיר' - ללמדנו שאדם זה הגיע לדיוטא תחתונה עד שאפילו מעשה בהמה אינו עושה, והחמור טוב הימנו. הרמב"ם לעומת זאת מלמד, שאותו אדם עושה מעשה בהמה ולכן נענש בעור הבהמה, כעין מה שנאמר באשה סוטה שמביאה קרבן שעורים 'כשם שמעשיה מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה' (סוטה ב, א). ויש להבין - לשם מה שינה הרמב"ם דרשה זו?

על מנת להבין פשר דבר, יש לנו לשאול - מה ענין המלקות שהצטוו ב"ד להלקות אדם שעובר עבירה? האם זה רק עונש שבא 'להכאיב' לו ועל ידי היסורים שיקבל יתכפר לו, כעין מיתת ב"ד שמכפרת, או שמא המלקות באות גם 'לחנך' אותו, ללמד אותו דרך ישר ולהאיר את עיניו למען ילך בדרך טובים?

האפשרות הראשונה פחות מתקבלת על הדעת, שהרי יש כ"כ הרבה גדרים מדוייקים בנתינת המלקות - איך צריך החוטא לעמוד, איך יעמוד החזן, כמה מלקות מלקים, מה יקראו הדיינים וכו' - אם המטרה היא רק להכאיב היה אפשר לתת מסגרת כללית שיפעלו בה בית הדין כראות עיניהם, ולא היה צורך להגביל את ב"ד בסוג הרצועה ובארכה, ובשאר פרטי הדינים.

על כן נראה לומר, שבמלקות אלו יש מסר חד המועבר ללוקה עם כל מכה ומכה; בדרכו של עולם, האדם הוא נזר הבריאה המנהיג את העולם ודואג לכך שכל הבריות שבו יתנהלו בסדר הטבעי שלהם. כאשר האדם רואה שור או חמור שאינו הולך בדרך הישר - שרועה בשדות זרים, שגדל פרא - הוא מלקה אותו ומייסר אותו כדי להחזירו למוטב. בעלי החיים שאין בהם דעת אין ביכלתם 'להבין' שאינם מתנהגים כראוי, אך יש ויש באפשרותם 'להרגיש' כאב על מנת להתחנך. וכדברי הנביא (ירמיה לא, יז) 'שִׁרְתַּנִּי וְאַנְסֶר כְּעֶגְלָה לֹא לְמַד'. ובמשלי (כו, ג) 'שׁוֹט לְשׂוֹט מְתֵג לְחֲמוֹר'.

כאשר אדם חוטא אנו רוצים להבהיר לו שהוא שינה סדרי בראשית - הוא עשה מעשה בהמות, ולא הבין בדעתו שיש בורא לעולם האוסר לעשות כן. הדרך הטובה ללמד אותו דבר זה היא לקחת את העור של אותן בהמות ולומר שבמקום שהוא יתן מכות לבהמות - הבהמות יכו אותו. השור בעת הדיש זקוק לשוט ולמתג כדי להכווין אותו שיעסוק במלאכתו. האדם החוטא גרוע הוא מן אותו השור - על כן יבוא השור והחמור וילקה את אותו האדם. על כן יש הקפדה דוקא על עור של עגל - שור קטן הוא 'עגל לא לומד', ושל חמור שהרי 'עיר פרא אדם יולד' (איוב יא, יב), כי האדם הלוקה מתנהג כקטן שלא למד עדיין ללכת בדרך ישר, והדרך היחידה לחנכו היא בהכאה על גבו כדרך שמכין את הבהמות.

מזל טוב //

**לראש הישיבה
 הרב סרף שליט"א
 לרגל הולדת הנכד**

**למשגיח הרב
 יוסט שליט"א
 לרגל נישואי הבת**

**לרב איתיאל סופר
 לרגל הולדת הבן**

**לר' אלישיב אמסלם
 לרגל הולדת הבן**

**לר' יהונתן מדמון
 לרגל הולדת הבת**

**לרב אלדר מיוחס
 לרגל אירוסיו**

**לעקיבא מילר
 לרגל אירוסיו**

**לנעם רוצ'ס
 לרגל אירוסיו**

**לאברהם ארליך
 לרגל נישואיו**

// המשך בעמוד האחורי



בהם צורך. נמצא שלא חשיב ברשותו רק שמציל עצמו שלא יזיקו לו על כן הוא צדן. אבל לא נחשב שיש לו דבר מה. על כן לא חשיב מלאכה כלל.

נשוב לבאר את דברי התוס' כפשטם: בכורת בעלת חור קטן הצידה אכן אינה ודאית אלא תלויה ועומדת בכך שהדבורים לא תברחנה, דאם תברחנה נמצא שלא נעשתה כאן מלאכת צידה כלל כיוון ששוב אינן בשליטת האדם.

לפי זה נצטרך לומר שבמלאכת צידה יש גדר מחודש שאיננו קיים בשאר מלאכות: מצד אחד צידה דומה לאופה חזרה, שהתוצאה מתקבלת בנפרד מהפעולה האסורה, ולכן בנידון דידן היא פעולת צידה, אך החיוב עליה מותנה שתתקבל תוצאת צידה - שהדבורים לא תברחנה (וכמו שהמדיק פת לתנור בשבת וכיבתה הרוח את התנור טרם נאפתה הפת - פטור).

ומצד שני צידה דומה לשאר מלאכות, שהתוצאה מתקבלת עם הפעולה האסורה, ולכן הצד צבי לבית (שעומד בתנאי צידה - המאפשרים שליטת האדם על החיה) מיד חייב, ולא יועיל שישחרר את הצבי.

וכדי להמתיק את את החילוק בין המקרים, ניתן לבאר ע"פ מה שחקרו האחרונים² במהות מלאכת צידה, האם עניינה נטילת חירות החיה, או הבאתה לשליטת האדם (ונראה שלצד זה נטו הפוסקים).

מעתה ניתן לומר שלפי התוס' בשביל שמעשה יהיה מוגדר כמעשה של צידה, בעינינו מעשה כזה שנוטל את חירותה של החיה (ובלשון תוס' הרא"ש: 'וגם הם סבורות שיהו נצודות שם ושלא יוכלו לצאת'). ומעתה, אם החיה תכנס לשליטת האדם - רק אז תיגמר המלאכה, אלא שלפעמים שני העניינים מושגים מיד.³

אמנם מהמרדכי, שתירץ כעין התוס', משמע שלא ביאר באופן זה, וכפי שיתבאר: הטור (סימן שטז) מביא את דברי בעל התרומה: 'אסור לנעול בשבת התיבה שיש בה זבובים אלא יתן סכין או שום דבר בין הכיסוי לתיבה בענין שיוכלו לצאת משם'. אך הטור חולק: 'וני"ל שא"צ לדקדק בזה, שאין הזבובים נצודין בתיבה - שאם בא לפתוח התיבה וליטלם יברחו ולא דמי לדבורים בכורת⁴ ... כי הכורת קטנה היא והדבורים ניצודין בה'. נמצא שהמקרה של תיבת זבובים מקביל לכורת דבורים שיש בה חור קטן, בשניהם הוי מעשה צידה מצד נטילת חירות החיה,

הגמרא במסכת ביצה (דף לו) מביאה ברייתא: 'פורסין מחצלת על גבי כורת דבורים בשבת ... ובלבד שלא יתכוין לצוד!' ומבארת הגמרא: 'אתאן לרבי שמעון, דאמר: דבר שאין מתכוין מותר!'.¹ ובהמשך הגמרא דוחה שניתן להעמיד את הברייתא גם כר' יהודה ע"פ העמדה מסויימת.

התוס' הקשו שא"א להעמיד הברייתא כפשטה אף לר"ש: 'ותימה דהא מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות והכא ודאי הן נצודות'. ומיישבים התוס':

'פירש הר"ר משה מאייבר"א דלר"ש נמי מיירי שיש חור קטן בכורת אך אינו נראה, וא"כ לא הוי פסיק רישיה ולא ימות, ולר"ש מותר ורבי יהודה דאסר אפילו דבר שאינו מתכוין בעי חור גדול שיהא נראה לדבורים לצאת מן הכורת!'

כלומר מדובר בכורת שיש בה חור קטן שהדבורים לא מודעות אליו, ובכה"ג אמרין דהוי מעשה צידה (משא"כ כשיש חור גדול - כלל לא שייך לכנות זאת כמעשה צידה, שהדבורים לא ניצודות באופן זה) ומאידך אין כאן צידה ודאית דיתכן שבכל זאת יצליחו הדבורים לברוח.

וכאן יש לשאול, מה מהני שיתכן שהם יברחו מאוחר יותר. וכי מצינו חילוק גבי הצד צבי בבית (קו ע"א), שאם ימלך שלא להשתמש בצבי אלא ישחררו שיפקע חיובו?! אלא ברגע שנעשה מעשה הצידה אנו דנים האם נעשתה כאן צידה או לא. וכמו בשאר המלאכות, שעם עשיית הפעולה אנו בוחנים האם נעשתה תוצאת המלאכה.

ביאור ראשון

נקדים יסוד חשוב של האבנ"ז לגבי מלאכת צידה. שיטת חכמים בברייתא (שבת דף קו ע"ב), וכן נפסק להלכה, 'כל שבמינו ניצוד חייב וכל שאין במינו ניצוד פטור', ויש להבין את סברת החילוק. האבנ"ז (או"ח סימן קפט) מעלה עניין הייחודי למלאכת צידה:

דשניא מלאכת צידה משאר מלאכות. שיש בהן שינוי בדבר שנעשה בו המלאכה ... אבל צידה אין שום שינוי בגוף החיה רק [יש שינוי] אצל האדם שנעשה ברשותו

כלומר נכלל במלאכת הצידה שתהיה תועלת לאדם בחיה שנכנסה לרשותו.

ועל כן .. דבר שאין במינו ניצוד משום שאין בהם תועלת כלל אין לו כלום אף לאחר שניצוד כגון הצד זבובים שאין

¹ ע"פ גרסת התוס' בגמ' - עיין מהרש"א ובעוד ראשונים.

² עיין למשל בספר ירושלים במועדיה - מלאכות שבת, מלאכת הצד צבי.

³ ע"פ הביאור הזה בתוס' מיישב האבנ"ז את המג"א גבי דין אחד שיושב בפתח בית ובכך צד צבי שבבית, ובא אחר וישב בצידו, והלך הראשון - שהשני פטור, וסובר המג"א שאף אם בזמן שהלך הראשון נשאר הפתח פנוי לרגע - השני פטור. והקשו עליו האחרונים¹ הוכיחו שודאי מעשה הצידה של הראשון מתבטל מיד כשהלך ונשאר הפתח פתוח ונמצא שהשני צדו מחדש. ויישב האבנ"ז (או"ח סימן קצג): 'הכא לכולי עלמא מותר משום דבר שאינו מתכוין.

ולא חשיב פסיק רישיה'. דאינה צידה ברורה. שהרי בלאו הכי חשובה ניצודת מן התורה. וכמו בדבורים דלא חשיב צידה ברורה דאפשר שיברחו אף שעל פי דין חשובים ניצודין ומה בכך שיברחו אחר כך. מכל מקום לא הוי צידה ברורה. הכא נמי כיון שעל פי רוב אף אם לא יסגור הדלת ישארו ברשותו לא הוי צידה ברורה שיחשב פסיק רישיה'.

⁴ וביאר החזו"א (או"ח סימן נב ס"ק טו): 'דלא מקרי צידה אלא בשהכניסם תחת ידו ויכול לשלוט בהן אבל הכא בזמן שהתיבה נעולה אינן תחת ידו ואם יפתח יברחו ואינן נתונים תחת ידו, ולא דמי לכורת דרצון הבעלים שיהיו בכורת ויעשו דובשן והלכך כניסתן לכורת זהו צידה שלהם'.



ובשניהם זה לא מספיק ע"מ לחייב כיוון שעדיין לא ברור שתושג שליטת האדם על החיה.

אמנם המרדכי (שבת רמזים שיז-שיח) גבי דין הכוורת פסק כעין התוס', ובכ"ז הביא דינא דהתרומה. נראה שהמרדכי מבין אחרת מהביאור הנ"ל את התועלת בהשארת חור קטן בכוורת ע"מ שלא ייחשב פס"ר.

לכן נרצה להציע ביאור נוסף בדברי התוס', שגם יישב את פסקי המרדכי.

ביאור שני

ר' שמעון שקופ (חידושים על כתובות סימן ו) מתייחס גם הוא לייחודיות של מלאכת צד, אך לוקח זאת לכיוון אחר מהכיוון של האבנ"ז הנ"ל. הוא מתבסס על הרשב"א (קז ע"א) שחידש גבי הנועל ביתו וצבי בתוכו דאם מכוון לשמור את הבית - מותר גם אם מכוון שיהיה הצבי ניצד בתוכו (ואכמ"ל), וקשה שהרי הוא פס"ר ומכוון שהצבי יהיה ניצוד.

ומבאר ר' שמעון: הרי החיה נשארה כפי שהייתה ואין מה לדון כלפיה (וכגון שנכנס לו צבי לבית וסוגר עליו הדלת), אלא **הדין הוא כלפי המעשה עצמו של הצידה, דרק אם היה כאן מעשה צידה מכוון יש לו שם של צידה**¹.

נקדים עוד דהגרש"ש מבאר שהסיבה שאף ר"ש מודה בפס"ר היא משום דכאשר לא מוכרח שתיעשה מלאכה ע"י פעולה מסוימת ('אינו מתכוין') אזי לפעולה זו אין שם של מלאכה אלא של פעולה בעלמא כיוון שלא התכוון למלאכה (כגון בגורר ספסל - הוי פעולת גרירה ולא פעולת חרישה), אך כאשר הוי פס"ר ומוכרח שתיעשה המלאכה ע"י פעולתו - הפעולה מתפרשת בהכרח כמלאכה, ושוב אין כוונתו מועילה (החותך ראש התרנגול הוי פעולת נטילת נשמה, ולא פעולת חיתוך בעלמא, אף אם עשה כן לצורך אחר), ובקיצור: הכוונה מפרשת את הפעולה רק כאשר ניתן לפרשה בשני פנים.

נמצא דלא שייך פס"ר במלאכת צידה, דכאמור התנאי למעשה צידה הוא שיהיה מעשה מכוון של צידה, וכל עוד עיקר כוונתו לא לשם צידה - אין פעולתו מתפרשת כצידה אלא כנעילת דלת בעלמא אף שבתוצאה נמצא שהחיה כביכול ניצודה.

אלא שהקשו האחרונים² דהרשב"א הנ"ל סותר את דבריו בסוגיית כוורת, שם מבואר בדבריו שאם לא יהיה שום חשש לנקב בכוורת - הוי פס"ר ואסור אף לר"ש, למרות שלא מכוון כלל לצידת הדבורים אלא רק להגנת הכוורת.

ונראה ליישב ע"י שנצמצם את חידושו של הגרש"ש: לא סגי בכוונה של האדם ע"מ שמעשה צידה מובהק לא ייחשב כמעשה צידה, **אלא בעינן הוכחה מתוך המעשה שהוא לא מעשה צידה מובהק**. וכע"ז מיישב הגריש"א (הערות על ביצה לו ע"א).

עפ"ז נחזור לבאר דברי התוס': כשפורס מחצלת על כוורת שיש בה חור, ולא דואג לעטוף את כל הכוורת כולל החור - מוכח ממעשיו שאינו מכוון לצידה, דאם היה מכוון לצידה היה עוטף את כל הכוורת (ובלשון הגמרא בביצה: 'ובלבד שלא יעשנה מצודה' - ממש כדרך הצדים). ובכה"ג לא הוי מעשה צידה אלא פעולת הגנה בעלמא. אכן אם היה מתכוון לצידה - ממילא הוי מעשה צידה גמור ומיד היה מתחייב.

כעת ניתן ליישב את פסקי המרדכי, שאני סגירת תיבה על הזבובים, שמתוך מעשיו ניכר מעשה צידה גמור, ולכן לא מועילה כוונתו. משא"כ הפורס מחצלת על כוורת הדבורים שיש בה חור - לא הוי מעשה צידה מוכח ומועילה כוונתו.

הרשב"א לקח את היסוד צעד קדימה והסתפק בהוכחה כלשהי ע"מ שלא ייחשב מעשה צידה גמור - סגי בכך שיייתכן שיש חור בכוורת - מכך שלא טרח לבדוק זאת ולכסות אף את החור במידה שאכן ישנו - מוכח דלא הוי מעשה צידה גמור.

הנפק"מ הגדולה בין שני הביאורים בתוספות: מה יהיה הדין אם יש חור בכוורת אך מכוון לצידה כאשר פורס את המחצלת. לפי הביאור הראשון יתחייב רק אם הדבורים לא יספיקו לצאת טרם יבוא להשתמש בהם, ולפי הביאור השני יתחייב מיד. אך נראה שניתן להציע ביאור שלישי בדברי התוס'.

ביאור שלישי

התוס' הרי מעמידים שיש חור קטן בכוורת, יש לבחון את המקרה לפי העמדה זו, שיש חור בכוורת - מי אמר שהדבורים לא ברחו כבר מהכוורת.

ייתכן שכוונת התוס' לחדש כאן **שפס"ר לשעבר לא חשיב פס"ר**, וכשיטת הט"ז כאן³. כלומר מותר לפרוס את המחצלת אף שלא ידוע האם הדבורים בכוורת או שכבר ברחו ממנה, אף דעל הצד שהם שם הוי צידה מיידיית.

גם ביאור זה יכול ליישב את פסקי המרדכי - שאני תיבת זבובים שידוע לו שיש שם זבובים.

³ הט"ז (ס"ק ג) לומד בטור וכן פוסק למעשה: 'מ"מ בספק אם יש שם זבובים יש להתיר דשם אין פ"ר כי זה הוה ספק פ"ר והוה דבר שלא במתכוין ומותר כמו בכורי היכא דלא הוה פ"ר כגון שיש נקב קטן כמש"ל ה"נ אין פסיק רישיה בודאי כי אפשר שאין שם זבובים וזה היא כמו במקום דלא הוי פ"ר דמותר שלא במתכוין ... וכן נ"ל להלכה למעשה דאם רואה שם זבובים יפריח תחלה מה שיפריח אבל א"צ לחפש אחר זה וכ"ש אם יפריח פעם א' ול"ח שמא נשארו עוד וכדאי הוא רבינו הטור לסמוך עליו בזה'.

¹ ובלשון מרכבת המשנה (שבת פרק י'): 'במלאכת צידה שאינה פעולה מורגשת בידים דומיא דחרישה וזריעה אך בהרהורא דליבא תליא מלתא והרי שנעל הבית ולא ידע שיש צבי בתוכו חשיב מתעסק דומיא דכסבור שהוא תלוצ נמצא מחובר ... דכל עיקר מלאכת צידה איננה מלאכה בידים מצד הנעצם כמו טחינה וקצירה אלא מצד המקרה כשיש צבי בתוכו ונועל ומתכוון לצבי אבל בלא כוונה אין עליה שם מלאכה כלל'.

² עיין למשל חלקת יואב או"ח סימן יא.



מופלאים הם דברי חז"ל במסכת אבות (ה, ז): "שבעה דברים בגולם ושבעה בחכם, חכם אינו מדבר בפני מי שהוא גדול ממנו בחכמה, ואינו נכנס לתוך דברי חברו, ואינו נבהל להשיב, שואל כענין ומשיב כהלכה, ואומר על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי ומודה על האמת וחלופיהן בגולם". במקור, התכוונתי להדגיש רק את הבהלה להשיב, אך לפתע כל פרט ופרט נמצא כ"כ נחוץ עבור משתמשי הוואטסאפ, והרי התוצאה לפניכם...

- אמל"ק תסתלק. גם כאן עליי להודות שמושג זה התחדש לי לא מכבר. אמל"ק = 'ארוך מיד, לא קראתי'. אתחיל בהסתייגות - ברור ופשוט שלא תמיד כדאי לקרוא כל שרשור ענף שלפתע נגלה לך בוואטסאפ. לא כל שרשור טומן בחובו הרבה חכמה ודעת. אז מה מסתתר מאחורי בקשת ה'אמלוק?' שני עניינים המתקשים להכיל זה את זה: מצד אחד מצאתי בשרשור תוכן שנראה לי מספיק חשוב שארצה לדעת אותו, אך מצד שני אין לי כוח לקרוא את כל זה. אז בהחלט ייתכן שהכותבים הנכבדים בשרשור ההוא לא ניחנו ביכולת ביטוי תמציתית כ"כ, וכתיבה מלאה שכזו לא מצדיקה את הטרחה לקרוא אותה. במקרה שכזה מובן הרצון לאמלק. אבל כבר קרה לא פעם שגם דיונים איכותיים ופוריים נדרשו לאמלוק על לא עוול בכפם רק בגלל שמחוללי המדיה אילפו אותנו לצרוך דברים קצרצרים עד שנדמה שכבר אבדה היכולת להשקיע בקריאת פסקה העולה על 4 שורות רצופות¹. לפעמים אני תוהה לעצמי איך תראה ספרות השו"ת בקצב הזה ("לכבוד הגאון המופלא, חו"ב סו"ה, הר"ר פלוני שליט"א, מכתבו הבהיר הגיעני וטרדות הזמן אפפוני, אנא אמל"ק").

בד"כ כתיבת תוכחות אינה מוסיפה יותר מידי נקודות זכות לכותב, מאמין שגם הפעם. אבל היא מראה על רצון ואמון בכך שהמצאות יכולה להיות עוד יותר טובה. כולנו שואפים כל כך להיות בני תורה. זוהי משאת נפשנו. ולכל דבר אמורים לגשת כבני תורה. לחדר האוכל, לפנימייה, לצבא, לאקדמיה, וגם לשימוש בכלי המדיה כמו הוואטסאפ. גם שם בן התורה צריך להפעיל את הרגישות לזולת, את המתנינות, את היכולת להשקיע (במה שנכון), ואת כל המעלות הטובות שהוא סופג בעולמה של תורה. "דְרָכֶיךָ דְרָכֶיךָ נֶעֱמָ וְכָל נְתִיבֹתֶיךָ שְׁלוֹם".

אלול. ימים של תשובה. ספרי המוסר נותנים לנו המון כיוונים ותחומים שצריך לחשוב עליהם, איך לתקן אותם, איך לשפר אותם. והתורה הקדושה כמו התורה הקדושה שייכת לכל דור. גם לדור המדיה. לא רק חלק ההלכה, מסתבר, גם חלק המוסר. לא, אינני מתכוון לנושאים שכולנו מכירים, זה מילתא דפשיטא, כוונתי דווקא לניואנסים שאולי קצת פחות שמים לב אליהם. ונראה שגם שם יש לא מעט מוסר לקחת.

אז לאן אני חותר? לקבוצות הוואטסאפ בעיקר. מודה ומתוודה שגם כיום, שנתיים אחרי שנכנסתי לעניינים ורכשתי פלאפון המכונה חכם, אינני תמיד מיושר עם המוסכמות-הבלתי-כתובות של הוואטסאפ. נוצרו כעין כללים לא רשמיים כאלו של התנהגות בזירה זו. אבל דווקא העובדה שאני עדיין חדש יחסית בשדה הוואטסאפ היא שעמדה לי לזהות מאפיינים של תרבות כתיבה שבעיניי הם טעונים שיפור, בפרט בקבוצות. דוגמאות?

- אפסיות. מישוהו העלה יוזמה בקבוצה, שיתף בתובנה, העלה סקר, כל שכן אם הוא מבקש עזרה - תגיב, אפשר אפילו בחייכן כלשהו על ההודעה, אבל משהו! נדמה לפעמים שזו נעשתה מידת חסידות לענות. אמנם לימוד זכות יש לי ללמד על כך - בקבוצה כל אחד סבור שיהיה מי שיגיב שהרי אין הדברים מופנים רק אליו, כעין קידרא דבי שותפי. אך נלע"ד שאם חשוב ליהודי והוא כבר יצא מאזור הנוחות שלו וכתב בקבוצה, ראוי להתייחס אליו. וגם אם בסוף אחד או שניים ענו לו אין זה יחס מכבד. בל נשכח שגם שב ואל תעשה עלול להביא לפגיעה לא קלה ("אמר, הואיל והווי יתבי רבנן ולא מחו ביה, שמע מינה..." [גיטין נ.]). ראו פנינה שמצאתי פעם בפסקי תשובות (סימן קכה, הערה 19): "ויפה העיר בלקט הקמח החדש דכשהש"ץ מנגן ניגון שכל הקהל מנגנים עמו ודאי אין נכון לפרוש מן הציבור לעיין בלימוד בלא לסייע לחזן ולציבור, וכבר הקדימו בס' אילה שלוחה (לבנו דמהר"ש מיערוסלאב ז"ע) דמי שיכול לסייע לש"ץ ואינו עושה כן הוא בגדר 'לא תעמוד על דם רעך'". עד היכן אמורה להגיע הרגישות לזולת!

- ירי מהמותן. מאמין שלכל אחד מאיתנו יצא בדיונים כאלו ואחרים שעוד לפני שהוא סיים לקרוא ואפילו להבין את דברי חברו, הוא כבר הגיב. במיוחד אם זה דיון בדברי תורה שאורייתא היא דקא מרתחא ליה. כי בוואטסאפ - כל דמהיר גבר. אך מה איכות הדיון כשהוא נראה כמערב פרוע? אינני בטוח. אבל זה מספק 'אקשן' אז מתקתקים ויורים. כמה

¹ כמה מתסכל לקרוא מיילים והודעות שכותביהם כה מרבים ללחוץ 'אנטר' (מהסיבה הנ"ל) שכמעט ולוקח לי פי שניים מהזמן כדי להבין מה הקשר בין שורה לחבירתה.



זה לא אומר, כמובן, שאסור לשמוח בתורה. להיפך, זו בוודאי מעלה גדולה. אבל לא צריך להיות דרוכים ובהולים על זה. צריך להתייגע בתורה, בלי קשר למידת השמחה והעונג שבלמוד, ועם הזמן תתקבע השמחה בלבבו:

אף על פי שיפה נעים ונאות מאד מצב השמחה, מילוי הרצון והשעשוע, בדברי תורה וחכמה, אמנם חלילה להיות בהולים על העונג הזה, שהוא הצד החיצון אל החכמה ואל דעת האמת בשעתו, לקנותו בלא עתו. זה החלק יסיר מהמתחיל את החפץ לעמול ולהתייגע ולעמוד על האמת, כי לא יוכל כלל להתאים העמל הגדול הנדרש לדברי תורה עם חפץ השמחה והעונג בתחילתו. מתנת-אלהים זאת אינה נתונה כי אם לאותם שכבר יגעו הרבה, והרגילו את נפשם בנועם אור האמת, עד שכל עמל נפש בדרישת התורה והדעת הוא מרבה להם ששון ועונג רב.

כלל זה גנוז, להבנת הרב קוק זצ"ל, במאמרו של רב גידל אמר רב (שבת ל ע"ב):

כל תלמיד חכם שיושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מר - תכווניה, שנאמר (שיר השירים ה, יג): "שְׁפָתַי תִּפְתְּיוּ וְשׁוֹנְיָיִם נִטְפָּוֹת מִזֶּרֶם עֵבֶר" - אל תקרי "מזרע עבר" אלא "מזרע עובר", אל תקרי "שונאים" אלא "ששונים".

השושנה היא פרח יפה מבחינה חיצונית, אך התועלת היותר עליונה שלה היא הבושם, המור הנוסף ונובע מפנימיותה. לכך יש לדמות את לומדי התורה - לא להביט ולהתלהב רק מהשמחה והמעטפת החיצונית של הלימוד, אלא מהשפעתו על עומק הנפש:

השושנה היא היפה בפרחים, המרהבת עין במראָהּ החיצוני, אבל לא הזוהר החיצוני הוא העיקר בקניין, כי אם הטוב הפנימי, השגת התוך והאמת, שיותר הוא נמשל למזרע, לבושם הטוב שהנשמה נהנית ממנו, ממה שנמשל לשושנה המענגת רק החוש החיצוני.

וזוהי חובת המתחיל, השונה, המתלמד לדעת, שהוא צריך להגיע אל התוך, אל העומק שבתורה, ושעבורה צריך הוא להיות מוותר הרבה משמחת לבבו ועינוגיו הטבעיים. ולא ידמה שימצא תיכף את העונג והשעשוע בתורה, כי אם יקבל עליו את מרירתה בהתחלה.

החלק המעודד בזה הוא שתקופת המרירות היא זמנית, "מזרע עבר". מרירות זו עוברת באמצעות עמל התורה לשמה:

אמנם "עובר" ולא מתמיד הוא המצב הזה, וסוף סוף תבוא חכמה בלבו לשמח ולעדנו, וירגיש מתקה ועדנה של תורה... על ידי היגיעה וחיי צער שבהתחלה, יבואו אחר כך לדרך האורה המזהרת וסוגה בשושנים, ומנעמת את החיים בכל עונג, "מְקַטְרֵת מִזֶּרֶם וְלְבוֹנָה מִכָּל אֲבָקָת רֹכֵל".

נאחל לתלמידי שנה א' תקופת לימוד מרירה-ונעימה, ונברך אותם שיזכו לעמול בתורה ולהתייגע בה לשמה, ומתוך כך למצוא את טעמה המתוק והמענג של התורה היקרה. ברוכים הבאים, חילכם לאורייתא!

באלול תשנ"ג, לפני 30 שנה, התקדשתי גם אני בקדושת שיעור א'. ארזתי תיק עם קצת בגדים והרבה אוכל, תיק נוסף לספרים - מסכת שבת וראשונים, משנה ברורה, כוזרי ואורות התשובה - ויצאתי לקבוע את מושבי בבית המדרש. אין שמחה כשמחת בחור המתחיל שנה א' בשיבה. עולם חדש נפתח בפניו. עולם רוחני. עולם של קודש.

הבחור הצעיר הנכנס עתה לעולמה של תורה מאמין שהוא יישאר ב'אורות' כל החיים. וזה גם הכי נראה בסברה, שהרי התורה האהובה כל כך מתאימה לרוחו, והכי הגיוני שהיא תשמח לעד את נפשו:

באמת האלהים עשה את האדם ישר, והתכונה האמיתית שבטבע הנפש האנושית היא מתאמת מאד לדרישת החכמה והדעת. אם כן, השמחה וטוב-הלב בדרישת התורה היא נאותה מאד למצב הנפש, וראוי הוא לפי זה שתמיד יהיה העסק בתורה שעשוע לנפש ושמחה ללב. (עין א"ה שבת ב, קא)

אבל אחרי ההתלהבות הגדולה מגיע שלב-המציאות. פתאום הוא מגלה שלימוד התורה לא תמיד כל כך קל, ואפילו לא תמיד משמח את לבו. לפעמים גם ירגיש חוסר חשק וטעם-מר בלימוד. וזו קצת אכזבה. הוא ציפה לאורות גבוהים ולטעם מתוק, וקיבל אורות מעורפלים וטעם מריר. למה זה קורה? כי הטבע האנושי ירד ממדרגתו:

אמנם עלינו שלא לשכוח, כי כבר אין לנו מוצאים את האדם על פי טבעו הטהור האמיתי. עוונותינו ועוונות אבותינו קלקלו כבר את טעמנו הטבעי הטהור, עד שהחשק הטוב להשכיל ולהיטיב בטבע סר מעלינו, ותחתיו נקשרה בלבבנו אולת וחושך של הוללות וכל חמדת עין חיצונית, שהוא ההיפך מדרישת החכמה ודעת אלהים אמת. עד אשר בראשית לימודינו נמצא על פי רוב את הלימודים היותר יקרים ועיקריים הפוכים הרבה לטבענו הגס והנמוך, אשר לא די שלא נשבע שמחה ועונג מהם כי אם עוד ימררו את רוחנו ויהיו עלינו למשא.

קשה לשמוע, נכון? אבל לא לדאוג, אלו הם רק חבלי-לידה וקשיי-התחלה. מיד אחר שנצלול בים התלמוד, תחזור נפשנו לטהרתה, לטבעיותה הראשונית, ושוב תתענג על דברי התורה:

אלא שעלינו לדעת שאדם לעמל יולד, וכי רק בהתחלה, בטרם נבוא אל עומק ים החכמה והדעת, תהיה לנו המלחמה וההכבדה הזאת. אבל אחרי התקדשנו כראוי בקדושת התורה, אז תבוא חכמה בלבנו ודעת לנפשנו ינעם, כי תשוב הנפש לטבעה הטהור להתענג על ד' ותורתו.

חשוב לדעת את זה, כדי לא לנסות לדלג על שלב הקושי והמרירות. כך, ורק כך, היא דרכה של דבקות ושמחה בתורה:

על כן נואלו מאד אותם שרוצים לעשות את כל מדרגות הלימודים, גם כן לתלמידים הצעירים והמתחילים, בערך של שעשועים. לא באופן כזה תבוא חכמה בלב עיר פרא האדם בהיוולדו. רק חכמה שלמדתי באף היא שעמדה לי.



אולי יש להוסיף בדרך רמז, על פי מה שנקטה המשנה 'כמה מלקין אותו ארבעים חסר אחת', והוא על פי המקרא שבו נאמר 'ארבעים יכנו' אלא שחסרו אחת כדרשת הגמרא. והנה לשון זהה לזו מצאנו לענין אבות המלאכות - 'אבות מלאכות ארבעים חסר אחת... הרי אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת'. ודבר זה אומר דרשני - מדוע נקטה כך המשנה שם ולא אמרה ל"ט ותו לא?

לדברינו אפשר שרמז יש בזה, כיון של"ט אבות המלאכות שנאמרו לענין שבת, אע"פ שסמך במקרא נמצא למנין ל"ט (כנגד מספר הפעמים שמוזכר מלאכה בתורה וכו'), מסתבר שהבינו חז"ל שכאשר התורה אסרה 'מלאכת מחשבת' היא התכוונה לכל אבות המלאכות הללו שהצד השווה שבהן שהן מלאכות חשובות שעשייתן מהווה חילול שבת. ל"ט אבות המלאכות הן הן מותר האדם מן הבהמה - הן המלאכות החשובות שיש ביכולתו של אדם לעשות ואין ביכולתה של בהמה לבצע אותם, ומכאן נובעת חשיבותן. משכך, אפשר שרמזה התורה שיתנו לאדם ל"ט מלקות כנגד אותן ל"ט מלאכות שמראות על מותר האדם מן הבהמה, ואדם זה סרח והתנהג כאותה בהמה שאינה יודעת לעשות את אותן ל"ט מלאכות. על כן רמזו חז"ל לדבר זה כאשר השתמשו באותו מטבע לשון בשניהם, להורות על קשר זה. וסמך לדבר יש בתיקוני זוהר (הקדמה יב ע"א), שכתב שם ג"כ של"ט אבות מלאכות כנגד ל"ט מלקיות.

בפתח השנה נברך ונאחל לכולנו, שנזכה לדעת מהו מותר האדם מן הבהמה, להתקדש בקדושה עליונה של יהודי, לעשות את רצון ה' ולגדול בתורה ויראת שמים. שהתורה שאנו עוסקים בה תהפוך אותנו מבחינת בהמה לבחינת אדם, ונדמה לעליון ונדבק בו בכל ענייננו, וכך נזכה לעלות ולהתגדל ולהאיר לכל העולם כולו.

אפס
סו החושן

הודאת בעל דין // אביה אוחיון

ונראה שהקצות הבין במהריב"ל כמו האפשרות הראשונה ולכן הקשה את כל קושיותיו אולם לפי ההבנה השניה לק"מ.² ומאידך הקצות נשאר על עצמו בקושיא שאם הודאה מועילה מדין נאמנות מדוע היא עדיפה על נאמנות של עדים?

באגרות משה (חו"מ ב-סד-ג) תירץ שעדים נאמנים דווקא כאשר הם מעידים בתורת עדות בבית הדין, ולכן במקרה שיש הודאת בעל דין אז אין תובע ונתבע וממילא לא שייך ענין בית דין ואין נאמנות לעדים.³

ועוד שמעתי לתרץ שיש לחלק בין נאמנות של עדים שהיא נאמנות אובייקטיבית על המציאות לבין נאמנות של הוב"ד שהיא נאמנות של האדם כלפי עצמו שמכיוון שהודה שהוא חייב לשלם אז הבי"ד מחייבים אותו לפעול לפי דבריו למרות שהמציאות לא ברורה להם ולכן זה מועיל אפילו נגד עדים.

- ואלו כמה נפ"מ במחלוקת זו
- א. **המאירי** (מכות ג.) מביא מחלוקת בדין עדים שהעידו שראובן חייב לשמעון והוזמו ולאחר מכן ראובן הודה שחייב לשמעון, האם חייבים לשלם או לא? וזה תלוי במחלוקת כאן, למהריב"ל הם חייבים מכיוון שלא התברר שראובן באמת היה חייב ואילו לקצות הם פטורים מכיוון שההודאה מגלה שראובן היה חייב מלכתחילה.
 - ב. **החלקת מחוקק** (אה"ע לה-כג) כתב שאם אדם מקדש אישה על מנת שפלוני חייב לו מנה ואותו פלוני מודה שהוא חייב לו אז היא מקודשת ודאי מכיוון שהודאה כעדים וזה כדעת הקצות, ואילו **הבית שמואל** (לח-לא) חולק וסובר שמקודשת מספק כיוון שמתחייב רק מכאן ולהבא וזה כדעת המהריב"ל שהודאת בעל דין אינה מדין נאמנות.
 - ג. **בחינושי הגרש"ש** (כתובות יא) כתב שיש נפ"מ במקרה שהמקבל יודע בבירור שהמודה משקר או טועה, למהריב"ל לכאורה המקבל יוכל לקחת את הממון מכיוון שהמודה התחייב לתת לו מתנה, ואילו לקצות יהיה אסור למקבל לקחת את הממון כיוון שברור לו שההודאה הזו היא בשקר.

¹ ידועה מחלוקת המהר"י בן לב (א-יט) וקצות החושן (לד-ד) בגדר הודאת בעל דין.

- **מהריב"ל** - אדם לא נאמן לחייב את עצמו שהרי הוא קרוב אצל עצמו, אלא הודאת בעל דין מועילה מדין התחייבות ומתנה שע"י ההודאה נוצרת התחייבות חדשה.
 - **קצות החושן** - הודאת בעל דין מועילה מדין נאמנות ולמרות שאדם קרוב אצל עצמו יש גזירת הכתוב מיוחדת שנלמדת מהפסוק 'כי הוא זה' שמלמד על חיוב שבועת מודה במקצת, שמכך שאדם חייב שבועה על הודאה במקצת מוכח שהוא נאמן בהודאתו לחייב את עצמו.
- הקצות הביא ארבע ראיות לדבריו:

- א. בגמרא בשבועות מא: מבואר שאם אדם אומר שלא לווה ולאחר מכן באו עדים שאומרים שלווה ופרע אז הוא חייב לשלם מכיוון שהאומר לא לוויתי כאומר לא פרעתי ויש כאן הודאה שלא פרע שגוברת על העדים למרות שכשאמר לא לוויתי לא התכוון לחייב את עצמו בטענתו אלא להיפטר.
 - ב. בדרך כלל כדי שיהיה תוקף להתחייבות צריך לומר לעדים 'אתם עדיי' ומודה חייב גם אם לא אמר כן.
 - ג. הגמרא בב"מ ג: אומרת שהודאה יותר חמורה מעדים מכיוון שעדים אפשר להכחיש והודאה לא, ואם הודאה מועילה מדין חיוב ומתנה בכלל לא שייך בה הכחשה ואין הוכחה שהודאה חמורה יותר מעדים.
 - ד. ברור שאם אדם כפר הכל במאה וחייב עצמו בחמישים לא יתחייב שבועת מודה במקצת ואם הודאה היא מדין חיוב ומתנה למה שכל מודה במקצת יתחייב שבועה.
- ולכאורה אלו קושיות חזקות מאוד על סברת מהריב"ל, ולכן צריך להבין את דבריו אחרת כמו שהסביר **המנחת אשר** (ב"ב כג) שאפשר להבין את דברי מהריב"ל בשתי דרכים
- א. האדם מחייב את עצמו מרצונו כהתחייבות רגילה.
 - ב. יש חידוש של התורה שנלמד מגזיה"כ שע"י ההודאה נוצר חיוב.

² צ"ע שהרי גם לפי ההסבר הזה עדיין קשה הקושיא השלישית מב"מ ג: שסוף סוף לא שייך לומר שהודאה חמורה יותר מעדים.

³ צ"ע שהרי הודאת בעל דין מועילה גם כאשר הבעל דין חוזר בו ובמקרה הזה כבר יש תובע ונתבע ולמה שיועיל יותר מעדים.

¹ שתי מודעות לגבי מדור זה:

א. אין בכל הדברים שיכתבו כאן חידושים משלי אלא רק דברים שידועים ומפורסמים בבית המדרש והשתדלתי להביא את הדברים בשם אומרם.

ב. ייתכן שיש בדברים אי דיוקים ואפילו טעויות גמורות אודה לכל מי שיעיר לי אם יש לו קושיא או הערה.

