

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "שופטים" (ובו ד' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

פרק ב' (חכמת יהונתן)

"קנאות שלא במקום"

א) האם דין לא תסור נאמר גם כשידוע לכל שהדיינים טועים? (מעובד על פי פרפת משה)

שיאמרו לפנינו בפרוש התורה, בין שקיבלו פירושו עד מפי עד ומשה מפי הגבורה. או שיאמרו כן לפי משמעות המקרא או כוונתה, כי על הדעת שלהם הוא נתן לנו את התורה, אפילו אם יהיה בעיניך כמחליף הימין בשמאל, וכל שכן שיש לך לחשוב שהם אומרים על ימין שהוא ימין, כי רוח ה' על משרתי מקדשו ולא יעזוב את חסידיו לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול. ולשון הספרי (שופטים קנ"ד) "אפילו מראין בעיניך על הימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמעו להם".

סיום דברי הרמב"ן ז"ל מורה לכאורה דבא לומר דדברי הספרי אינם נראים כפירוש הפשוט של רש"י דאנו יודעים בבירור שחכמי ישראל טועים אלא רק מראין בעיניך, כלומר כך נראה לך, אבל אפשר בהחלט שאתה הוא הטועה, רק בכה"ג נאמרה ההלכה של לא תסור ולא באופן שהטעות נראית בעליל, כגון שבאים לעקור דבר שידוע להדיא בתורה שאסור (כאיסור שחוטף חוץ חלב וכו').

והכי נראה להדיא בירושלמי (הוריות פ"א הל' א') וז"ל "יכול אם יאמרו על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין תשמע להם? ת"ל ללכת ימין ושמאל, כשיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל" הרי שלדעת הירושלמי רק כשבית דין אומרים על ימין שהוא ימין חייבים לשמוע להם (אלא שאנו הטועים בזה) אבל לא כשמהפכים את הדין. והכי נראה גם בדברי הגמ' במס' ר"ה (דף כ"ה ע"א) במתני', "מעשה שבאו שנים ואמרו ראינוהו שחרית במזרח וערבית במערב, אמר ר' יוחנן בן נורי עדי שקר הם, וכשבאו ליבנה קיבלן רבן גמליאל. ועוד באו שנים ואמרו, ראינו בזמנו ובליל עיבורו לא נראה, וקיבלן רבן גמליאל, אמר ר' דוסא בן הרכינס עדי שקר הו, היאך מעידים על האשה שילדה ולמחר כריסה בין שיניה? אמר לו ר' יהושע רואה אני את דבריך, שלח לו רבן גמליאל גוזרני עלך שתבוא אצלי במקלך ובמעוטיך ביוה"כ שחל להיות בחשבונך והלך ומלאו ר' עקיבא מיצר, אמר לו יש ללמוד שכל מה שעשה ר"ג עשוי, שנאמר "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם" בין בזמנך ובין שלא בזמנך, אין לי מועדות אלא אלו". ואיתא בגמ' דבפרשת המועדות איתא ג' פעמים "אתם" ומינה ילפינן, אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזידים אתם אפילו מוטעין .

איתא בפרשה (פרק י"ז פס' י"א) "על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יאמרו לך ימין ושמאל". ובפרש"י: ימין ושמאל, אפילו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, וכל שכן שאומר לך על ימין ימין ועל שמאל שמאל.

לפום רהיטא דדברי רש"י נראה דאפילו אם אנו יודעים בידיעה ברורה שהחכמים טועים ומהפכים מימין לשמאל ומשמאל לימין, אפילו הכי נאמרה הלכה של "לא תסור מכל אשר יורוך ימין ושמאל". וכן מפרש את דבריו ב"גור אריה" וכן הוא מפורש בחינך (מצוה תצ"ו) דאפילו אם החכמים טעו בהבנתם, נאמרה ההלכה לשמוע בקולם ולא לסטות מדבריהם, ולקמן יובאו דברים ביתר הרחבה.

ברם אם מעיינים בדברי הספרי (קנ"ד) נראה דאין הדברים מכוונים, דהספרי נקט לשון "אפילו מראין בעיניך על הימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמעו בקולם" כלומר רק אם באופן שלך נדמה שהם טועים בכה"ג עלך לשמוע בקולם, כי יש לתלות את הטעות בך שלא ירדת לעומק דעתם והפכת את העניין, אבל היכא שאין מקום לסנוור עליהם כשהטעות מוכחת וניכרת לנו ובגוונא שהם עוקרים דבר המפורש מן התורה שעל זה אין לנו כל ספיקות שהם אלו הטועים ודאי שאין לנו לשמוע בקולם, אלא ההיפך, להעמידם על טעותם ובמקום כזה אין חולקים כבוד לרב.

ובדברי הרמב"ן ז"ל נראה נמי שכך הבין בדברי רש"י, דאתה סבור שהם טועים דכמו שאתה בקיא בין ימין לשמאלך ולעולם לא תטעה בהם, כך ברור לך הדבר שהם טועים, ועל כן יש להתפלא למה חייב אני לשמוע להם, אבל תאמר כך ציווה אותי האדון המצווה על המצוות שאעשה בכל מצוותיו ככל אשר יורוני העומדים לפניו במקום אשר יבחר ועל משמעות דעתם נתן לי את התורה אפילו יטעו, וזה בעניין ר' יהושע עם רבן גמליאל ביום הכיפורים שחל להיות בחשבונו (ר"ה דף כ"ה ע"א)

ומבאר הרמב"ן העניין "והוצרך במצוה הזאת צורך גדול מאד, כי התורה נתנה לנו בכתב וידוע שלא ישתוו הדעות בכל הדברים הנולדים, והנה ירבו המחלוקות ותעשה התורה כמה תורות, וחתך לנו הכתוב הדין שנשמע לבית הדין הגדול העומד לפני ה' במקום אשר יבחר בכל מה

בספר המצוות חולק על דעת הרמב"ם שגם לגבי ההנהגות ותקנות חל הלאו של לא תסור, ולפי דבריו חל הלאו של לא תסור רק על התורה שבכתב ובעל פה בכל מה שדרשו בפשטי הפסוקים או בדרשות שנובעות מ"יג המידות.

וכבר תמה מון הגרש"ש ב"שערי יושר" (שער א' פרק ז') על שיטת הרמב"ן, דאם לדברי הרמב"ן אין לאו של לא תסור על כל ההנהגות והגזירות שגזרו חז"ל, א"כ מכוח מה אנו מחוייבים אנו לשמוע אל דבריהם, והרי כל הכוח שאנו נשמעים אל חכמי ישראל הוא מכוח הציווי האלוקי של לא תסור שזוהי מצוה ככל המצוות שגזר עלינו הבורא בתורתו הקדושה, ברם אם כדברי הרמב"ן שאין כאן ציווי מהתורה א"כ ניטל כל הכוח המחייב לשמוע דברי חז"ל, וא"כ אליבא דאמת מהו הכוח שאנו מחוייבים לשמוע לכל דברי חכמים שלא לסור מהם ימין ושמאל?

ויסד ב"שערי יושר" דכוח הציווי הוא מדין מצוות שכליות, דהשכל הישר מחייב לשמוע אל כל דברי חכמינו ז"ל שכיון שהם בשכלם הגדול מצאו שיש עניין לגזור את כל הגזירות כדי לעשות גדר וחומה חזקה ובצורה לתורה, אם כן זו היא האמת, וכמו שהשכל מחייב לשמוע לדבר הבורא יתברך כך השכל אומר לנו להיזהר בכל המצוות שיסדו לנו חז"ל.

והכי נראה בדברי הרמב"ן עצמו (בפרשת נח) שהרי בגזירת המבול מצינו ברש"י (בראשית פ"ו ו' פס' י"ג) על הפסוק "כי מלאה הארץ חמס" שלמרות שהיו חוטאים בעריות וע"ז נחתמה עליהם הגזירה דווקא על גזל וחמס שהם מקטרגים בראש. ותמה בזה הרמב"ן ז"ל דהרי באותו זמן עדיין לא הוזהרו בני נח על גזל וחמס וא"כ היאך נתפסו עליהן? ברם אומר הרמב"ן אף שאין אזהרה מפורשת מן התורה מצוים הם עליהן מפני שהן מצוות שכליות, שהדעת מחייבת שאין אדם יכול ליטול דבר של זולתו, ועל כן מחוייבים הם עליהם אף שעדיין לא נשמעה ע"כ אזהרה אלוקית ואין צריכים לכך לנביא שיאמר להם את דבר ה'.

ברם יש לעיין לפי ביאור ה"שערי יושר" דהנה לעיל הבאנו את שיטת רש"י והחינוך דבמצוות לא תסור נאמר הדין לא לסור מכל דברי חכמים אפילו אם יודעים אנו בדיעה ברורה שאין ניתן לערער בזה שהם טועים, מכל מקום כך הדין שעלינו לעשות ככל אשר יורונו. והנה בשלמא אם זו היא גזירת הכתוב שעלינו לשמוע לקול חכמים גם אם הם אומרים על שמאל שהוא ימין וימין שהוא שמאל שפיר.

ברם אם כדברי השערי יושר בביאור שיטת הרמב"ן שזו רק מצוה שכלית לשמוע אל חכמים כי כך טוב עבורנו, כאן יש לבן לשאול וכי מה השכל הישר בזה לשמוע לדברי חכמים כשהאמת הפשוטה נוטה להיפך?!

אמנם אין זו באמת תמיהה גדולה, שהרי אין לנו כל ראייה שהרמב"ן סובר כשיטת רש"י והחינוך, אדרבה הרי מצינו בספרי ובירושלמי שכל הציווי הוא רק כשנדמה לנו שטועים וניתן לומר בפשיטות ששכלם של חכמי ישראל רחב מכל אחד מאתנו, ומה שנדמה לעניותינו שזה ימין וזה שמאל, לחכמינו נראה בדיוק להיפך ומי אנו שנוכל לומר היפך דעתם הרחבה.

והנה נראה דזו היא הלכה מיוחדת בקביעת המועדות, שאפילו אם בית הדין מוטעה או שוגג ואפילו אם עשו כן במזיד יש כוח לבית דין לקבוע, אבל אלמלי כן לא הייתה חלות דין היכא שטעו, ואם נימא דאיכא הלכה כללית של "לא תסור מכל אשר יורוך" שחייבים לילך אחרי בית דין בכל פסק שלהם אפילו כשידוע לנו להדיא שהם טועים ומסלפים את ההלכה, א"כ למה צריכים להלכה של אתם שנאמר בקידוש החודש, מאי שנא כל התורה מדיני קידוש החודש? ותו למה מיצר היה ר' יהושע הלא יש את כוח ב"ד והולכים אחריו בכל עניין אפילו כשיודעים בדיעה ברורה שהם טועים כי איכא הלכה של לא תסור?

אלא ע"כ צ"ל דמדן דלא תסור לא היה ר' יהושע צריך לשמוע לר"ג, כיון שידע בדיעה ברורה שטעה שהרי אי אפשר שהלבנה תהיה בבקר בשחרית ובערבית תהיה במערב וע"כ דהעדים הם שקרנים ואי אפשר לקבלם ולקבוע את החודש לפי עדותם וצריכים לעשות על פי חשבון, לפיכך קבע ר' יהושע את החודש לפי החשבון שלו, וכשגזר עליו ר"ג לבוא ביוה"כ שחל לפי חשבוננו היה מיצר מאד דנמצא מחלל את יום הכיפור, על זה אמר לו ר' עקיבא דאיכא הלכה מיוחדת בהלכות קידוש החודש דאפילו אם ב"ד טועים שוגגים או מזידים הולכים אחריהם, הרי לנו דאין הלכה של לא תסור נאמרת בכל כיוון. אלא דלפ"ז שיטת רש"י והחינוך צע"ג שפסקו שהלכה זו נאמרת בכל עניין אם הבבלי והירושלמי והספרי נמנו כאחת שאין בזה לא תסור.

וב"פחד יצחק" להגאון רבי יצחק הוטנר זצוק"ל (חלק פסח מאמר ל"א) ביאר פשט בדרש שנאמר גבי קידוש החודש, דהחידוש הוא שאפילו אם רבן גמליאל לאחר שפסק את ההלכה ימצא שטעה לא יוכל לחזור בו מן הפסק ולבטל את הקידוש כיון שאפילו אם מוטעין צריכים לנהוג כפי שפסקו, ברם כל הלכה זו נאמרה רק בהלכות קידוש החודש, משא"כ בשאר הלכות אם הדין לאחר שפסק רואה שטעה בדין ודאי שעליו לחזור בו מהדין.

ולפ"ז נראה שאין מהגמ' בר"ה סתירה לשיטת רש"י והחינוך כיון שאפילו לשיטתם כל מה שנאמר דין לא תסור הוא רק באופן שאנו הסוברים שהחכמים הם הטועים אבל הדיינים עצמם משוכנעים שהם פסקו כדן, בעניין זה נאמר שמכיון שהם בטוחים שהם צודקים עלינו לפסוק כמותם מדין לא תסור, אבל אם הדיינים מוצאים עצמם טועים בדין ודאי שחייבים לחזור בהם, מלבד בדין קידוש החודש שבה נאמרה הלכה מיוחדת שאין חזרה אפילו שכל הפסק מקורו בטעות משום דין + אתם אפילו מוטעין. ולפ"ז אין כל שייכות לגמ' בר"ה לשיטת רש"י והחינוך.

איתא פלוגתא בין הרמב"ם לרמב"ן על מה נאמר הלאו של לא תסור. דעת הרמב"ם (פ"א מהלכ' ממרים הל' ב') וכן כתב בספר המצוות (שורש א') שבלאו זה כלולים כל הדברים שלמדו אותם מפי השמועה שהם התורה שבעל פה, וכן על כל מה שדרשו ב"ג המידות שהתורה נדרשת בהן וכן על כל הדברים שחז"ל עשו אותם כסייג למצוות, לפי מה שהשעה צריכה והן אלו הגזירות התקנות והמנהגים. ברם הרמב"ן

לי על שמאל ע"ז שהיא ימין, כלומר הם יצו לי לעבור על איסור ע"ז שהרי התורה כאן מצוה אותי בפירוש לא לעבור חלילה וחס ולעבוד ע"ז ובה יהיה אסור לי לשמוע בקול הנביא שיצווה אותי על כך,

והכי איתא להדיא ברמב"ם (פ"ט מהל' יסודי התורה ה' ג') "בכל אשר יאמר לך הנביא עבור על דברי התורה כאלוהו בהר הכרמל, שמע לו, חוץ מעבודה זרה". הרי לנו שיש מצוה מסוימת שבזה אם יאמר לנו ואפילו אם הוא נביא אמת לעשות היפך התורה אסור לנו לשמוע לו שהרי אפילו אם הוא נביא מוחזק כאלוהו הנביא לגבי מצוות ע"ז החובה לא לשמוע לו וא"כ החובה לשמוע לקול חכמים הוא רק כשהם אומרים על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל, אלא דלפ"ז צריכים להבין את הפשט בפסוק בפרשה שלנו בו נראה כי הציווי לעשות להם אפילו כשאומרים לנו על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין.

על כן כדי שלא תהיה סתירה בפסוק צריכים לומר שהכוונה היא רק כשמראה לך שהוא אומר על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין אבל באמת הטעות היא אצלנו, והחכמים הם הצודקים ובאמת הם מראים לנו על הימין שהוא ימין רק שלנו נדמה שהם אומרים ההיפך, אבל היכא שאנו רואים להדיא שהם רח"ל טועים ועוקרים מצוה מפורשת מהתורה כמו ע"ז וכדומה לו אל תשמע להם ואדרבה נאמרה הלכה לדון את הנביא למיתה, ודו"ק היטב

(ב) בדין גר אשה וממזר לגבי מינוי מלכות.

הנדון: חידוש האחרונים לחלק בין תחילת שימה למלוכה שבאה דרך ירושה.

איתא בפרשה (פ"י פ"ז פ"ט ט"ו) "שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלוקיך בו מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא".

איתא ברמב"ם (פ"א מהל' מלכים ה' ד') "אין מעמידין מלך מקהל גרים, אפילו אחר כמה דורות, עד שתהיה אמו משראל. שנאמר "לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא מאחיק" (ומקור הרמב"ם הוא ספרי). ולא למלכות בלבד, אלא לכל השררות שבישראל, לא שר צבא ולא שר חמישים ולא שר עשרה, אפילו ממונה על אמת המים שמחלק ממנה לשדות. ואין צריך לומר דיין או נשיא, שלא יהיה אלא מישראל שנאמר "מקרב אחיך תשים מלך" כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך. ובהלכה ד' כתב הרמב"ם "אין מעמידין אשה במלכות, שנאמר מלך ולא מלכה. וכן לכל משימות אין ממנים בהם אלא איש".

ויש לתמוה לפ"ז, איך מינו את דוד למלך על ישראל והרי שורשו של דוד הוא מגרים ומשפחת גרים פסולה לדורות? אמנם אפשר שכוונת הרמב"ם דדוקא אם הייתה התולדה הראשונה משני גרים, ברם דוד אף שבא מרות שהייתה גיורת, מכל מקום לא היה משני צדדיו גר, שהרי בועז מישראל היה, ובכח"ג יש להקל כיון שהורתו ולידתו בקדושה בישראל. ברם מדברי תוס' בסוטה (דף מ"א ע"ב ד"ה אותו היום) משמע דבמלך קפדין שיהיו שני הוריו מישראל ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתא היאך נתמנה דוד למלך על ישראל? וכבר עמדו בזה במפרשים ז"ל.

ברם לפי זה נצטרך לנטות קו ברור שרש"י והחינוך ילכו כשיטת הרמב"ם שבכל הדברים נאמרה ההלכה וזו היא גזירת הכתוב, ואלו דעת הרמב"ן שעל כרחך התבאר כפי שמובא בשערי יושר דזה נוטה מכוח מצוות שכליות והמצוה לשמוע רק אם הדבר נראה לנו, אבל לא באופן שברור לנו כשמשמ בטירתה שהטעות נפלה לרגלי הדיינים והם הטו את קו האמת וחיידשו הלכות ומצוות שאין להן שורש בתורה.

ברם אפשר לומר שאין זה הכרח, דהנה החינוך במצוות לא תסור (תצ"ו) מבאר היטב את טעם העניין של לא תסור וז"ל "משרשי המצוה, לפי שדעות בני אדם חלוקים זה מזה, לא ישתנו לעולם וכו', ויודע אדון כל ברוך הוא, שאילו תהיה כוונת כתובי התורה מסורה ביד כל אחד ואחד מבני אדם, איש איש כפי שכלו, יפרש כל אחד מהם דברי התורה כפי סברתו וירבה המחלוקת בישראל במשמעות המצוות ותעשה התורה ככמה תורות וכו', וזולת זה אם נתפתה אחר מחשבותינו ועניות דעתנו לא נצלח לכל וכו', שאפילו יהיו הם טועים בדבר אחד מן הדברים, אין ראוי לחלוק עליהם, אבל נעשה כטעותם, וטוב לסבול טעות אחת ויהיו הכל מסורים תחת דעתם הטוב תמיד ולא שיעשה כל אחד ואחד כפי דעתו שבזה יהיה חורבן הדעת וחלוק העם והפסד האומה לגמרי, ומפני עניינים אלו נמסרה כוונת התורה אל חכמי ישראל".

נראה מדברי החינוך הנ"ל, כי דבר נפלא ביותר עשתה התורה בהפקידה את הבנת התורה רק לחכמי ישראל הרחבים בדעתם, כיון שרק באופן הזה שתהיה המסורה נתונה באורח אבסולוטי להם, תישמר התורה והאומה הישראלית מהתפוררות מוחלטת, דברגע שכל אחד נהיה "מאן דאמר" רח"ל נעשית התורה "קרעים קרעים" ועם ישראל נעשים עדרים עדרים, אבל כשהבנת התורה מסורה אך ורק לחכמי ישראל ורק להם הכוח לתת ביאור בכל מצוה, גם אם יקרה שתהיה להם טעות והטעות ברורה לכל (חוץ מלחכמי ישראל עצמם, שהרי אם אני רואה ומבין שיש טעות לא כ"ש היו הם עצמם צריכים להרגיש בטעות זו ולחזור בהם, ואדרבה מזה שלא חזרו הרי שהם אינם מכירים בטעות הנ"ל)

לפ"ז אין סתירה לשכל הישר להבין אפילו במקום שהטעות ניכרת בעליל לעין הפשוטה שאפילו הכי צריכים אנו לסור ולשמוע לדברי החכמים ולא לעשות כפי הבנתנו, לפ"ז יוכל גם הרמב"ן לסבור כדעת רש"י והחינוך ואין לנו בזה קו נטוי וברור היאך תהיה בזה דעתו. אלא שלפי זה צריכים להבין מפני מה בירושלמי והספרי נראה שהדין לסור לדברי חכמים הוא רק כשהם מראים על הימין שהוא ימין ועל השמאל שהוא שמאל, והלא דברים בטעם אמר החינוך כפי שהבאנו לעיל שהדברים נוטים שבכל אופן ועניין צריכים לשמוע לחכמים ואסור לסור מדבריהם בשום אופן?

ברם יש למצוא מקור לדבריהם דהיכא שהטעות ברורה אין לשמוע לדבריהם. דהנה מצינו לקמן (פרק כ"ח פ"י י"ד) "ולא תסור מכל הדברים אשר אנוכי מצוה אתכם היום ימין ושמאל ללכת אחרי אלוהים אחרים לעבדם" הנה פשוט שבמצוה זו אי אפשר לומר שנשמע להם אפילו כשאומרים

ירושה אף שהיה מזרע הורדוס, דהיה בן הבת ולא בן הבן. ועוד שגם הורדוס עצמו לא זכה במלוכה אלא לקחה בכוח, ובוזה לא מתחדשת הלכה של ירושה. ולפיכך אף שאמו מישראל לא היה נחשב ראוי כיון שאביו לא היה מישראל).

ובמני"ח (מצוה תצ"ז סק"ב) חקר בענין אשה וממזר אם יכולים הם להיות מלכים ע"י ירושה, דאם נכונה הסברא שיש לחלק בין תחילת השמה לירושה, א"כ י"ל דגם לגבי אשה דנאמר "שום תשים עליך מלך ולא מלכה" וכן לגבי ממזר דנתמעט בתוספתא (הביאה ההגהות מימוניות [אות א'] אין מעמידין מלך אלא מן המשיאין לכהונה, שנאמר מקרב אחיך תשים עליך מלך ממובחר שבאחיך ולכך נתחייבו שונאיהן של ישראל כליה שהחניפו להורדוס ואמרו לו אחינו אתה". וכיון שאין ממליכין אלא מן המשיאין לכהונה, יש למעט את כל פסולי היוחסין, ברם כל זה מיירי במינוי הראשון, אבל אם היה למלך בן ממזר שנחשב לבנו לכל עניין, כדאיתא ביבמות (דף כ"ב ע"א מי שיש לו בן מכל מקום והרי הוא בכלל ירושה, א"כ יש לו לירש את המלוכה אם הוא ירא שמים והגון מצד מידותיו. (דא"כ גם מי שהוא בר יוחסין פסול למלכות) והניח את הדברים בספק.

ורצה הגר"י פערלא זצ"ל להוכיח מדברי הרמב"ם (פ"א הל"ז דמלכים) וז"ל "כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות, והרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם, שנאמר כסאך יהיה נכון עד עולם, ולא זכה אלא לכשרים לא תכרת המלוכה מזרע דוד לעולם הקב"ה הבטיחו בכך, שנאמר אם יעזבו בניו תותרי ובמשפטי לא ילכו ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עוונם חסדי לא אפיר מעמו". מדוקדק ברמב"ם דאין המלוכה שייכת רק לזכרים בלבד, משמע דאין אפשרות להמליך את אחד מבנותיו כבאה מזרע בית דוד.

ברם אפשר דאין זו ראייה כל כך מוכרחת, שאפשר לומר דכוונת הרמב"ם לומר דההבטחה לדוד הייתה שזרעו הזכרים יבחרו וזה באמת אינו שייך בנשים, אבל לאחר שכבר זכה המלך במלכותו ישנה כבר הלכה דממילא לענין ירושה, דלא גרע ממלכי ישראל שלא הייתה כל הבטחה לבניהם אחריהם וניתן לקחת כל מי מישראל, ומכל מקום יש קדימות של בן מלך לפני אחרים אם הוא הגון, אך שאינו הגון כאחרים, דזוהי ההלכה שנתחדשה בדיני ירושה שיש ירושה בשררה.

וכעין מה שכתב הכס"מ ליישב השגת הראב"ד על הרמב"ם (בהלכה ט') דכתב "מלכי בית דוד הם העומדים לעולם, שנאמר כסאך יהיה נכון עולם, אבל אם יעמוד מלך משאר ישראל תפסק המלכות מביתו, שהרי נאמר לירבעם "אך לא כל הימים". ובהשגות הראב"ד "אמר אברהם, זה סותר מה שאמר למעלה "ולא המלכות בלבד אלא כל השררות הוי ירושה וכו'", אלא ודאי כן הוא, אילו היה ירבעם מלך כשר ובניו כשרים לא הייתה מלכות פוסקת מזרעו, אבל הייתה שניה למלכות בית דוד, כגון קיסר ופלג קיסר" עכ"ל. וכתב הכס"מ שאין בזה סתירה, שאף הרמב"ם מודה שאם יש מינוי יש בזה ירושה לבני בניו ואין ב"י מעמידים אחר כל זמן שהוא במלכות, אבל מכל מקום לא כרת עמו ה' על כך ברית לעולם, ואילו במלכות בית דוד ה' כרת עמו ברית לעולם. הרי לנו שישנה ירושה אצל מלכים גם ממלכי בית ישראל וכיון שקיימת ירושה א"כ כל דיני ירושה בהם ואם אין למלך בן רק בתהיה בזה דין ירושה כמו לגבי נחלה ודו"ק.

(ברם באמת נראה לענ"ד דהקושיא מעיקרא ליתא, דכל זה אמור רק אם המינוי הוא על פי הסנהדרין בלבד, בזה נאמרה הלכה שאין למנות מלך אם אתי מקהל גרים, ברם במינוי דוד נאמרה נבואה לשמואל להדיא, למנות את אחד מבני ישי, בכה"ג עוקרים דבר מן התורה על פי נביא מומחה לרבים אם הוא אומר שנצטווה כן על פי הקב"ה (לשיטת הרמב"ם). ולשיטת תוס' בסנהדרין דף צ"ט ע"ב די שיהיה הנביא מומחה לרבים), ולא גרע מכל מצוה שנעקרת על פי ציווי נביא, אמנם בזה גופא יש לפלפל, דהרי כאן המצוה נעקרת לדורות ולא רק לשעה?

ברם אליבא דתוס' אין זו קושיא כלל, שהרי כבר מובא באחרונים ז"ל שלתוס' אין קפידיא של קהל גרים לדורות, רק אליבא דהרמב"ם ז"ל, ואליבא דהרמב"ם ז"ל אין את הקפידיא שיהיו שני הוריו מישראל, א"כ מיושבים הדברים היטב כל אחד לשיטתו, ודו"ק היטב בדבר).

והנה ברמב"ן ביבמות (דף מ"ה ע"ב) הקשה, היאך מינו את רחבעם בן שלמה למלך על ישראל והלא אמו הייתה נעמה העמונית, וקיימ"ל שאין ממנים למלכות אלא מי שאביו ואמו הם מישראל, דכתיב "מקרב אחיך תשים עליך מלך" ממובחר שבאחיך? (ומצינו דבאגריפס נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה שהחניפו לעשותו מלך ואמרו לו אחינו אתה והתם אמו הייתה ישראלית, אלא שהיה מזרעו של הורדוס שהיה גוי). ותירץ התם הרמב"ן, דמה שאמרו עד שיהיה אביו ואמו מישראל היינו או אביו או אמו, וסגי במה שיהיה אביו מישראל, דהכל הולך בענין זה אחר הזכר (חולק הוא בזה על התוס' בסוטה דמצריך שיהיו שני הצדדים ישראלים, דבמלכות הקפידה התורה על שניהם, ולפי תוס' ליכא לתירוץ הרמב"ן). ויש להבין למה נתקשה הרמב"ן רק מרחבעם בן שלמה ולא הקשה מדוד עצמו שהיה מזרע גרים, שהרי נבע מרות המואביה? (ובתירוץ שלו היה הכל מיושב).

ונראה בזה דלכאורה הרמב"ן חולק על הרמב"ם ז"ל דאין בגרים פסול דורות רק דור ראשון, וכיון שעברו כמה דורות מרות מותר היה דוד למלוך אף לכתחילה. להכי נתקשה רק מרחבעם בן שלמה שהייתה אמו עצמה גיורת, וע"ז תירץ דמכל מקום אביו היה ישראלי ובמלכות אזלינן אחרי הזכר. ולפ"ז צ"ע רב ליישב שיטת התוס' גבי רחבעם בן שלמה, דבשלמא גבי דוד נוכל לומר שהתוס' חולקים על הרמב"ם דבקהל גרים הולכים אף כמה דורות, והקפידיא היא רק בדור ראשון, אבל רחבעם שהיה דור ראשון ולתוס' בעינן במלכות שיהיו שני ההורים מישראל תקשה מאד, שהרי רק שלמה היה ישראל ובזה לא סגי, כאגריפס המלך, ולכאורה צע"ג.

וכתב בנוב"י (חוי"מ סי' א') (וכן הוא במני"ח מצוה תצ"ז סק"ב) אלא שבמני"ח נותר בזה בספק ולהלן ידובר בעניין) חידוש גדול לדינא, דכל החסרון של קהל גרים נאמר רק בהשמה, כשבוחרים מלך, בכה"ג נאמרה ההלכה מקרב אחיך מהמובחר שבאחיך תשים מלך, ולהכי קהל גרים שאינו מהמובחר שבאחיך אי אפשר להשים מלך.

אבל רחבעם לא בא מכוח מינוי אלא בתורת ירושה, שהרי נאמרה הלכה של ירושה לגבי שררה ולפיכך קודם בן מלך לכל אחד מישראל (ובפרט לגבי מלכי בית דוד שהדין הוא שיבחרו מזרעו של דוד בדווקא), בכה"ג אין זו כבר דין השמה אלא תורת ירושה גרידא, ולפיכך גם מי שאינו ראוי להיות מלך בתחילה כקהל גרים כשר (אבל אגריפס לא זכה במלוכה מכוח

הרי שהמלך חייב לכתוב שתי ספרי תורה אחת שמונחת בבית גנזיו ואחת שאינה סרה ממנו לרגע אחד, מלבד כשנכנס לבית המרחץ ובית הכסא. על כן יש לפרש את דברי אונקלוס שפירש את המונח "משנה התורה" לא לשון ספר נוסף כפרש"י אלא שינון שתכלית המצוה היא שינון דבריה. ברם יש להבין, דהרי כבר נאמר אחר זה "וקרא בו כל ימי חייו" הרי שרק אחרי כן מפרשת התורה שעליו לשבת ולקרוא בה כל ימי חייו וא"כ משנה התורה לכאורה כפי פרש"י מפרש שני תורות וצ"ע.

ואולי אתי "וקרא בו" לומר שצריך הספר להיות במקום הראוי לקרוא בו, דאלמלי כן הוי אמינא דכיון דכתב והייתה עמו וקרא בו כל ימי חייו הוי אמינא דאסור למלך לסור ממנה אפילו לרגע אחד ואף במקומות הללו שהם מקומות המטונפים יתחייב להכניסה עמו, קמ"ל וקרא בו, מקום הראוי לקרוא ומקומות אלו אינם ראויים לכך. וממשנה התורה ילפינן את חובת השינון התמידית. ולשיטת רש"י נבאר לשון משנה כפי שמפרש הרא"מ ז"ל שכיון שכבר כתב לו ספר בהיותו הדיוט באה התורה לומר שברגע שנעשה מלך אתי חובה חדשה לכתוב ספר שני ואם לא כתב ספר ראשון בתור הדיוט מעתה יתחייב לכתוב שני ספרים, אחת שתהיה בבית גנזיו ואחת שתהיה עמו תמיד.

ברמב"ם מביא את ההלכה הזו (בפי"ג מהל' ממלכים הלכה א') וזה לשונו "בעת שישב המלך על כסא מלכותו כתב לו ספר תורה לעצמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו, ומגיהו מספר העזרה על פי בית דין של שבעים ואחד, ואם לא הניחו לו אבותיו או שנאבד כותב שני ספרי תורה, אחד מניחו בבית גנזיו שהוא מצוה ככל אחד מישראל, והשני לא יזוז מלפניו אלא בעת שיכנס לבית הכסא או לבית המרחץ או למקום שאינו ראוי לקריאה, יוצא למלחמה והוא עמו, נכנס והוא עמו, יושב בדין והוא עמו, מיסב והוא כנגדו שנאמר והייתה עמו וקרא בו כל ימי חייו".

ובכסף משנה תמה "וצ"ע, למה לא כתב רבינו שאותה שיוצאה ונכנסת עמו עושה כמין קמיע ותולה בזרועו כדאיתא בבביתא שכתבת". ובאמת הדברים תמוהים ביותר, אם המלך יעשה אותה כקמיע ותולה בזרועו היאך יקרא מתוכה והלא זה כמעט ולא מציאותי לקרוא באופן זה? והמהרש"ל מחק את הגרסא הזו מהגמ', וברדב"ז ביאר כעין זה את דברי הרמב"ם וז"ל "והשמיע רבינו זה לפי שדבר רחוק הוא לכתוב ספר תורה שיהיה תולה בזרועו, ותו דלא מתקיים שפיר שוייתי ה' לנגדי תמיד (כי אין זה נגדי שמתפרש מולי וזרועו אינו מולי), ואפשר שדרך משל אמור, כמו הקמיע הזה שתלוי בזרועו ואינו מסיח דעתו ממנו, כך יהיה ס"ת כנגדו תמיד שלא יסיח דמעתו ממנו".

עוד צ"ב בדברי הרמב"ם שכתב "והשני לא יזוז מלפניו אלא בעת שיכנס לבית הכסא או לבית המרחץ או למקום שאינו ראוי לקריאה" מהו מקום שאינו ראוי לקריאה? ובגמ' בסנהדרין איתא "אינו נכנס בה לא לבית המרחץ ולא לבית הכסא, שנאמר והייתה עמו וקרא בו מקום הראוי לקרות בו". משמע דזהו פירוש לענין מפני מה אינו יכול להכניס לבית המרחץ ולבית הכסא, משום דבעינן מקום הראוי לקרוא בו והני מקומות אינן מקומות הראויים לקרוא בהם. ברם הרמב"ם נקט זאת לרבות מלבד שני המקומות שפורטו בגמ' עוד מקום שאינו ראוי לקרוא בו ולא אתפרש איזהו המקום הנ"ל.

ורצה מו"ר מרן הגרמ"ד הלוי שליט"א לומר דכוונת הרמב"ם למעט את בית הקברות שאסור לו להכניס את הספר תורה לבית הקברות כיון שאינו מקום שראוי לקרוא בו כדאיתא ברמב"ם (פי"ד מהל' אבל הל' י"ג) "בתי הקברות אסורין בהנאה כיצד אין

ברם יש להביא לכאורה כעין ראייה מגמ' ערוכה (ברכות דף מ"ט ע"א) "אמר רב חננאל אמר רב, לא אמר ברית תורה ומלכות בברכת המזון יצא. ברית לפי שאינה בנשים, תורה ומלכות לפי שאינה בנשים ולא בעבדים (ואף הם מברכים ברכה מ"ז ויוצאים בה יד"ח אף שאין מזכירין, וברשב"א משמע דלדעת רב מברכים לכתחילה בלא הזכרה כדי שלא תהיינה שתי נוסחאות, לגברים ולנשים) ופירש ב"מצפה איתן" דמאי מלכות אינה בנשים דאינה בתורת מלכות, שהרי נאמר "שום תשים עליך מלך ולא מלכה" ולכאורה אי נאמר דנשים בתורת מלכות ע"י ירושה אמאי אינן בתורת מלכות והא איכא דרך ירושה? ברם ניתן לדחות, דמכל מקום אינה בתורת מינוי מלכות דזה שהיא יורשת אינו צד במינוי מלכות, שהרי אם היה זה מינוי הייתה בלאו הכי פסולה דהרי זו היא שימה ומה לי שימה בתחילה או בסוף? אלא ודאי דמלכות דרך ירושה היא חפצא אחרת בכלל, לפיכך אפשר שאין זה נחשב שהיא בגדר מלכות.

איברא ד"במרחת" (סי' כ"ב אות ה') ביאר דע"כ אין הכוונה דנשים אינן במלכות שאינן מתמנות דמה ענין זה לזה? וכי בשל זה שאינן מתמנות אינן מזכירות מלכות בית דוד? ועוד דא"כ אף כהנים וגרים לא יזכירו, שהרי אין מתמנים מהם למלכות? אלא ע"כ דהכוונה שנשים ועבדים אינם במלכות שאין מצוות הקמת מינוי המלכות מוטל עליהם, דמצוה זו מוטלת רק על הזכרים שהם בהנהגה אבל נשים ועבדים שאינם בהנהגה אינם בגדר זה, לפיכך אינם בהזכרה, אבל כהנים אף שאין מתמנים מכל מקום צריכים לדאוג למלכות, לפיכך צריכים הם להזכיר. ולפי"ז אין כל שייכות לענין. ובלאו הכי איכא פירוש אחר בגמרא מהגרא"מ הורוביץ זצ"ל, דכוונת הגמ' כך היא, נשים ועבדים פטורים מהזכרת עול מלכות שמים ואם פטורים מהזכרת עול מלכות שמים היאך יקפידו על מלכות בית דוד? ולפי"ז ליכא כל ראייה לענינו. ודו"ק היטב.

ג) הערות וביאורים בדין האיסור להכניס ספר תורה ותפילין בבית הקברות.

איתא בפרשה (פ"י פס' י"ח י"ט) "והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלויים והייתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלוקיו לשמור את כל דברי התורה הזאת ואת החוקים האלה לעשותם". ובפרש"י: את משנה התורה שתי ספרי תורה, אחת שהיא מונחת בבית גנזיו ואחת שנכנסת ויוצאת עמו. ואונקלוס תרגם פתשגן, פתר משנה לשון שנון ודיבור.

נראה בפשטות לומר כי אונקלוס אינו חולק שצריך לכתוב שתי ספרי תורה, שהרי המלך חייב לכתוב ספר תורה אחד ככל ישראל וא"כ מה שנאמר "וכתב לו את משנה התורה" בא להורות שיש לו חיוב לכתוב ספר נוסף בו הוא חייב לשון וללמוד כל העת ולא רק שיהיה מונח אצלו ויוצא ונכנס עמו, כי העיקר הוא השינון והלימוד בו ובלא זה מה הענין.

וכן איתא להדיא במסכת סנהדרין (דף כ"א ע"ב) "תניא וכתב לו את משנה וגו', כותב לשמו שתי תורות, אחת שהיא יוצאת ונכנסת עמו ואחת שמונחת בבית גנזיו, אותה שיוצאת ונכנסת עמו עושה אותה כמין קמיע ותולה בזרועו, שנאמר "שוייתי ה' לנגדי כי מימיני לא אמוט" אינו נכנס בה לא לבית המרחץ ולא לבית הכסא, שנאמר והייתה עמו וקרא בו, מקום הראוי לקרות בו".

לכסותו בשני כיוונים שהרי אינו נמצאת עמו] אבל השתא שדרשה הגמ' טעמא דמצוות והייתה עמו כדי שיוכל לקרוא לפיכך אין להכניס את הספר למקומות ההם כי כל טעם המצוה הזו כדי שיוכל להגות בדברי התורה בכל מקום וכיון שהם מקומות המטונפים אין ראוי שיכניס לשם את הספר לפיכך שפיר מובן הטעם שהביאה הגמ' הטעם הזה למעט).

ובדברי הרמב"ם שם "ולא יקרא בו עד שירחיק ארבע אמות מן המת או מבית הכסא יש לדקדק דהאיסור הוא רק כשהוא נמצא בתוך ד' אמות של המת, ויש לתמוה היאך היה עד לאותו מקום מותר לו להיכנס והלא אסור להכניס את הספר תורה בכל בית הקברות, ואי"כ למה שנה הרמב"ם האיסור בעניין שנשמע שכל האיסור הוא רק כשהוא נמצא רק בקרבת ד' אמות למת? וצ"ל דישנה היכי תמצא כשאדם עומד עם הספר תורה מחוץ לבית הקברות והספר פתוח ביזו ואתי הרמב"ם לומר דין נפרד על מי שקורא בדברי תורה בתוך ד' אמות מצד שבוה לועג לרש, ואי"כ שני דינים נאמרו כאן ברמב"ם, דין למי שמחזיק בספר וזה כשנכנס לבית הקברות עם הספר, ועוד דין למי שקורא בתוך ד' אמות של המת, ובוה נוכל לפרש כוונת הרמב"ם שריבה בפי"ג ממלכים מלבד בית הכסא ובית המרחץ מקום שאינו ראוי לקרוא בו דהיינו בית הקברות ודו"ק היטב.

כשעומדים בשיעורים בין הלשונות של הרמב"ם שמובאים בכמה מקומות מתעוררות בזה כמה תמיהות, כשהרמב"ם כותב את ההלכה הזאת בהלכות אבל הוא נוקט "לא ילך אדם בתוך ד' אמות של קבר ותפילין ביזו וספר תורה בזרועו" משמעות הלשון אומרת שאין למעשה נפקמ"י בין בית קברות לקבר יחיד (שאינו לו דין בית קברות בכל הפרטים המבוארים) ולגבי הלכה זו אין נפקמ"י ואסור להלך עם ספר תורה אפילו ליד קבר יחיד, ומאידך גיסא אם הרחיק ד' אמות מהקבר בעצם אין כל איסור בבית הקברות מצד החפצא של בית הקברות, רק שלא יהלך ליד שום קבר, ואילו כשמדקדקים בלשונו בהלכות ספר תורה בו כותב הרמב"ם שאסור להיכנס לבית הקברות כשספר תורה בזרועו לא השמיע הרמב"ם דין הרחקה של ד' אמות משמע שהאיסור הוא מצד בית הקברות בכל מקום שהוא אפילו אם הוא מרוחק מהקברים יותר מד' אמות, רק כלפי דין קריאה בספר תורה כותב הרמב"ם "ולא יקרא בו עד שירחיק ד' אמות מן המת" וזה דין שאינו קשור לבית הקברות, דהלא דין זה נאמר גם כלפי מת שאינו קבור כלל שאסור לומר דבר תורה בתוך ד' אמותיו (כדאיתא בגמ' בברכות ג' ע"א) וצ"ב בעניין.

דקדוק נוסף ניתן להבחין, בהלכות אבל מזכיר הרמב"ם האיסור לילך בד' אמות של מת או קבר עם ס"ת ואילו בהלכות ס"ת הרמב"ם אינו מזכיר כלל איסור לילך סמוך למת או לקבר רק את עצם האיסור להכניס ס"ת בתוך בית הקברות. עוד שינוי לשון ברמב"ם, בהלכות ס"ת כותב הרמב"ם איסור להיכנס עם ס"ת בבית הקברות אע"פ שהוא כרוך במטפחות ונתון בתוך הנתיק שלו, ואילו בהלכות אבל אינו מזכיר את ההלכות הללו. עוד יש לדקדק, בהל' אבל כותב הרמב"ם "לא ילך אדם בתוך ארבע אמות של קבר ותפילין ביזו וספר תורה בזרועו" אפילו כשאינו מניח את התפילין רק מחזיקם בזרועו אסור לו להלך עמו, ואילו בהל' תפילין (פ"ד הל' כ"ג) כותב הרמב"ם "לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו ואפילו בתוך ד' אמות של קבר צריך לחלוץ עד שירחיק ארבע אמות" מדבריו אלו נראה דכל האיסור הוא דווקא כשמניח את התפילין על גופו אסור אבל אם מחזיקם ביזו אינו עובר האיסור ואפילו בתוך ד' אמות של הקבר וזה סותר את מה שכתב בהל' אבל.

בהן וכי ואין עושין בהן מלאכה ולא קורין בהן. הרי שבית הקברות נחשב כמקום שאינו ראוי לקריאה, ואי"כ יש לפרש כוונת הרמב"ם להוסיף על דברי הברייתא שאם ילך המלך לבית הקברות אסור לו לילך עם ספר התורה אפילו שמוזהר לילך עם התורה לכל מקום כיון שמקום זה אינו ראוי לקרוא בו משום "לועג לרש חרף עושהו" לפיכך לא יחדה דין והיה עמו תמיד אם האיסור הנ"ל. ברם צ"ע דבהמשך כותב הרמב"ם "לא ילך אדם בתוך ארבע אמות של קבר ותפילין ביזו וספר תורה בזרועו ולא יתפלל שם וברחוק ארבע אמות מותר" הרי דלא רק שאסור לקרוא במקום זה אלא אסור אף להחזיק את הספר מכוסה ומונח בזרועו אסור, אי"כ בלאו הכי אין להכניס את הספר תורה לשם לא רק כשקורא בהן אלא אף אוחז בהן ואי"כ אין עניין לאפוקי המקום הזה רק משום שהוא אינו ראוי לקריאה תיפוק ליה דמקום זה אסור גם להכניס בו ספר תורה משום שהוא לועג לרש גם בכה"ג ואמאי נקט הרמב"ם רק מטעם שאינו מקום הראוי לקרוא בו.

(אמנם ה"כספ' משנה" תיקן את הגרסא ברמב"ם וצ"ל "לא ילך אדם, ברייתא בפרק מי שמת (דף י"ח ע"א) ובנוסחי דידן גבי ספר תורה לא יהלך אדם לבית הקברות וס"ת בזרועו ויקרא בו והכי מסתבר דבלא קריאה בו מאי לועג לרש איכא? ברם הרדב"ז פליג עליה ואמר דלא מיבעי כשהם בראשו דהוי לועג לרש שהרי הוא מקיים מצוה אלא אפילו אם הוא תופס את התפילין ביזו אסור, ומהאי טעמא השמיט הרמב"ם את המילה וקורא דאע"פ דאינו קורא איכא לועג לרש, והפלא הגדול שהכס"מ (בהל' ספר תורה פ"ד הל' ו') נקט דתרתני מיילי קתני, ואף כשאינו קורא בהם איכא לועג לרש וצ"ע).

ובאמת יש גם לתמוה על דברי הגמ' בסנהדרין שנקטה "לא יכנס עם ספר תורה לבית הכסא ולבית המרחץ משום שנאמר וקרא בו מקום הראוי לקרוא בו" משמע דכל הטעם שאינו מכניס את הספר תורה לשם כי זה מקום שאינו ראוי לקרוא בו אבל בלי קריאה היה מותר להכניס את הספר תורה, ודבר זה תמוה הוא מאד, שהרי אסור להיכנס לבית המרחץ גם אם הספר תורה יהיה מכוסה לחלוטין משום שהמקום הוא ביזיון לס"ת ואי"כ בלאו הכי אסור להכניס לשם ספר תורה וכל תשמישי קדושה, ואין לומר דאלמלי האי דרשה דקרא הוי אמינא דידחה דין והייתה עמו את האיסור הנ"ל דיש לו עצה להכניס את הספר מכוסה, רק דאין די שיהיה הספר עמו אלא עיקר העניין שנושא הספר עמו כדי שיוכל לקרוא בו וכיון שאין זה מקום הראוי לקריאה לפיכך אינו מכניס את הספר תורה לשם, דזה אינו, דההלכה לגבי ספר תורה שאסור להכניס ספר תורה גם כשהוא מכוסה, ואי"כ בלאו הכי אי אפשר להכניס למקום ההוא ספר תורה אף בלא קריאה כי אין זה המקום הראוי, והכי איתא להדיא ברמב"ם (פ"י מה' ס"ת הל' י') "לא יאחז אדם ספר תורה בזרועו ויכנס לבית המרחץ או לבית הכסא או לבית הקברות אע"פ שהוא כרוך במטפחות ונתון בתוך הנתיק שלו ולא יקרא בו עד שירחיק ארבע אמות מן המת או מבית הכסא".

(אם לא שנדחק ונאמר דמצוות והייתה עמו אלמלי שעיקרה כדי שיוכל לקרוא בספר תורה הייתה זוחה האיסור להכניס ספר תורה דבמקום שאין קפידא שילך בכל מקום עם הספר לקחת לשם ספר הוי להנהיג בו מנהג ביזיון ולפיכך הדבר אסור, ברם אם הקפידה התורה על המלך שבכל מקום יקח עמו את הספר הוי אמינא דבאופן זה לא הוי ביזיון לספר, בפרט אם הספר כרוך בשני כיוונים מותר להכניסו לשם כדי שיוכל לקיים את המצוה של והייתה עמו [ברם אפשר ששני כיוונים הוי כמי שאינו שם ולפיכך אין את האיסור להכניסו בשני כיוונים ואי"כ מהאי טעמא לא יוכל

האיסור ליכנס בבית הקברות הוא משום לועג לרש משמע דאין כל האיסור מצד קדושת הסייט והתפילין והכל נובע רק משורש האיסור של לועג לרש וזה סתירת כל היסוד הנ"ל וצ"ע.

מהגאון בעל ויברך דוד שליט"א.

ד) ביאור שיטת הרמב"ם דכל דרבנן נלמד מלא תסור

לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל (יז, יא)

ידוע מה שכתב הרמב"ם בסהמ"צ שורש א' ובעוד הרבה מקומות שכל הדינים שהם מדרבנן נצטווים עליהם בתורה בפסוק, "על פי התורה אשר יורוך וגו' לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל", ומקורו בדברי הגמרא ברכות י"ט ע"ב דאמרין שם "כל מילי דרבנן אסמיניהו על לאו דלא תסור", והרמב"ן בהשגותיו שם האריך להשיג ע"ז שא"כ צריך להחמיר בכל דרבנן כמו דאורייתא, ואין מצוה הרבה קולות במילי דרבנן כמו בספק ובמקום פסידא וחולי ובמלתא דלא שכיחא, ופי' הרמב"ן דמה שהסמיים דרבנן על לא תסור אסמכתא בעלמא היא, וידוע מה שביאר הרשב"ץ בזהוהו הרקיע בדעת הרמב"ם שרבנן עצמם תיקנו כן שכל תקנותיהם יהיו קלים יותר מדאורייתא, ותי' זה נתקבל אצל הרבה אחרונים, והרמב"ן עצמו הזכיר תיחף זה וזחה שאין אלו דברים הגונים ולא של עיקר.

אמנם לולי דמיסתיפא היה נראה לענ"ד בחר שאין צריך כלל לחפש תיחצים על הרמב"ם בענין זה, כי הרמב"ם עצמו שם בשורש ב' ביאר את שיטתו בזה באר היטב, אלא שצריך פירוש לפירושו, דהנה הרמב"ם שם בשורש ב' כתב בזה הלשון:

"כבר בארנו בפתיחת תורתנו בפרש המשנה שרוב דיני התורה יוצאו בי"ג מדות שהתורה מדרשת בהן ושהדין היוצא במדה מאותן המדות הנה פעמים תפול בו המחלוקת, ושיש שם דינים הם פירשים מקובלים ממשא אין מחלוקת בהם אבל הם מביאים ראיה עליהם באחת משלש עשרה מדות, כי מחכמת הכתוב שהוא אפשר שיימצא בו רמז מורה על הפירוש ההוא המקובל או הקש יורה עליו... וכשהיה זה ק הנה לא כל מה שנמצא החכמים שהוציאו בהקש משלש עשרה מדות נאמר שהוא נאמר למשה בסיני, ולא גם ק נאמר בכל מה שנמצא בתלמוד יסמכוהו אל אחת משלש עשרה מדות שהוא דרבנן, כי פעמים יהיה פירוש מקובל, לפיכך הראוי בזה שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצאהו בתלמוד שלמדהו באחת משלש עשרה מדות אם בארו הם בעצמם ואמרו שזה תורה או שזה דאורייתא הנה ראוי למנותו, שהמקבלים אמרו שהוא דאורייתא, ואם לא יבארו זה ולא דבר בו הנה הוא דרבנן, שאין שם כתוב יורה עליו... ואולי תחשוב שאני בורח מלמנותן להיות בלתי אמתיות והיות הדין היוצא במדה ההיא אמת או בלתי אמת, אין זו הסבה, אבל הסבה כי כל מה שיוצא אדם הם ענפים מן השרשים שנאמרו לו למשה בסיני בבאר והם תרי"ג מצות, ואפילו היה המוציא משה בעצמו אין ראוי למנותם... כי כל מה שלא שמעו בסיני בבאר הנה הוא מדברי סופרים, הנה כבר התבאר כי תרי"ג מצות שנאמרו לו למשה בסיני לא יימנה בהן כל מה שילמד בשלש עשרה מדות ואפילו בזמנו ע"ה כל שכן שלא יימנה בהן מה שהוציאו אותו באחרית הזמן, אבל אמנם יימנה מה שהיה פירוש מקובל ממנו והוא שיבארו המעתיקים ויאמרו שזה הדבר אסור לעשותו ואיסורו דאורייתא או יאמרו שהוא גוף תורה הנה נמנה אותו כי הוא נודע בקבלה לא בהקש, ואמנם זכרון ההקש בו והביא הראיה עליו באחת משלש עשרה מדות להראות חכמת הכתוב כמו שביארנו בפירוש המשנה".

והרמב"ן בהשגותיו שם הבין בכונתו של מה שלמד בי"ג מידות הוא ממש מדרבנן, והאריך להשיג עליו בקושיות רבות, והרשב"ץ בזהוהו הרקיע פירש דגם הרמב"ם מודה שלמד בי"ג מידות הוא מדאורייתא לכל דבר, וכוונתו היא רק ש"מ"א אין ראוי למנותו בתרי"ג מצות, והביא ראיות לזה ממה שפסק הרמב"ם בכמה מקומות שיש חיוב מיתה על איסורים שבאו מדרשה, וכן כתב המגיד משנה והכס"מ בפ"א מאישות ה"ב, וכתב גם שדרסו של הרמב"ם לקרוא לכל דרשות חז"ל דברי סופרים אף שהוא מודה שהם מדאורייתא לכל דבר, וכן מקטו הרבה ממפרשי הרמב"ם.

אמנם דבריהם דחוקים מאוד, שהרי בלשון הרמב"ם בסהמ"צ הנ"ל מפורש להדיא כמה פעמים שדבר הנלמד בי"ג מידות ולא אמרו עליו שהוא דאורייתא הרי הוא

עוד יש לדקדק, בהל' אבל פתח הרמב"ם בתחילת ההלכה בלשון "בתי הקברות אסורין בהנאה כיצד אין בהן וכו', ואין עושין בהן מלאכה ולא קורין בהן ומסיים "לא יהלך אדם בתוך ד' אמות של קבר ותפילין בידו וכו' וברחוק ארבע אמות מותר" משמע דכל שהרחיק ד' אמות מהקברים מותר לילך עם התפילין בכל שטח בית הקברות, כפי שמדויק לעיל לעניין ספר תורה, ואילו בהל' תפילין כותב הרמב"ם "לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו" משמע דבכל בית הקברות אסור לו לילך עם התפילין ואפילו אם הוא רחוק מן הקברות, ורק אם יש קבר בחד אסור לילך בדי' אמות של קבר, אבל בתוך בית הקברות מצד הלכתא דבית הקברות איכא איסור אפילו חוץ מ' אמות. וכן העלה להלכה הטי"ז מדקדוק לשון השו"ע באו"ח סי' מ"ה א' שכתב "אסור ליכנס בבית הקברות או בתוך ארבע אמות של מת ותפילין בראשו משום לועג לרש" משמע דתרי הלכות איכא, דבקבר יחיד האיסור הוא רק בתוך ד' אמות של מת אבל בבית הקברות האיסור בכל בית הקברות, דאלי"כ למה חילק השו"ע היה לו לשנותם ביחד "אסור לילך תוך ד' אמות של קבר או מת וכו', אלא ע"כ דבבית הקברות האיסור בכל המקום. ריבוי הסתירות מצריכים ביאור בעניין.

ואמר מו"ר מרן הגרמ"ד הלוי שליט"א דדרכו של הרמב"ם לכתוב ההלכות לפי העניין, כלומר בהלכות אבל כותב הרמב"ם את ההלכות הקשורות כלפי המת בלבד, ולפי"ז כותב הרמב"ם האיסור שקשור לעניין לועג לרש, ולפיכך זה דווקא בתוך ד' אמות של המת אבל מחוץ לד' אמותיו ליכא האיסור מצד המת עצמו ולא נחת הרמב"ם לפרש עניינים הקשורים מצד קדושת התפילין והספר תורה שהרי אין זה מקומם. אבל בהלכות ספר תורה ובהלכות תפילין שם כותב הרמב"ם את העניינים הקשורים לקדושת סייט והתפילין שאסור להניחם בבית הקברות כי אין זה מקום הראוי להם ובוה אין שייכות לד' אמות, שהרי האיסור הוא מצד מקום בית הקברות שאינו מקום הראוי בכלו שיהיה שם ספר תורה ותפילין.

ולפי"ז מובן למה בהלכות אבל הזכיר הרמב"ם רק עניין ד' אמות וגם למה לא הזכיר שאף ספר התורה מכוסה אסור להכניסו שם שהרי לעניין לועג לרש מהני כיסוי כדמוכח בשו"ע (או"ח סי' מ"ה סי' א') שכאשר התפילין מכוסים ליכא לועג לרש, רק בהל' ספר תורה ותפילין כשהנדון הוא להכניס לבית הכסא ובית המרחץ מקום שלא ראוי מצד קדושתם מביא הוא את הדין שבכ"ה"ג לא יועיל גם כיסוי, ומהאי טעמא אפשר לומר דאיסור לועג לרש שייך גם כשהוא נוטל את התפילין בידו (כפי שהעלה ברדב"ז) אבל מצד קדושת התפילין אם אינם בראשו אלא בידו ליכא איסור בבית הקברות שהרי לא נחתין לעניין לועג לרש בהלכות אלו (אלא שיש לתמוה בזה דנמצאים דברים הפוכים, דבספר תורה ליכא לועג לרש אם הספר מכוסה ומצד הקדושה כיסוי לא מהני ואילו בתפילין גם אם אינו מניחם עליו מצד לועג לרש איכא ואילו מצד קדושת התפילין ליכא אם התפילין מכוסים וצ"ב בעניין).

ברם מה שיש לתמוה על יסוד זה, שהרי מקור הרמב"ם בהל' ספר תורה ותפילין הוא דברי הגמ' בברכות (דף י"ח ע"א) "לא יהלך בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא, ואם עושה כן עובר משום לועג לרש חרף עושהו"י מבאר בזה דכל שורש האיסור אחד הוא עניין לועג לרש ובלא זה אין מקום לכלל האיסור וא"כ כיון שכל שורש העניין הוא לועג לרש איך אפשר לחלק את ההלכות לשנים וא"כ אמאי שינה הרמב"ם בהל' אבל ממה שכתב בהל' תפילין והל' סייט (ועוין בשו"ע יורי"ד רפ"ד ד') שמביא את לשון הרמב"ם בהל' סייט הנ"ל וכתב השי"ך (בסק"י) כי יסוד

”נחשבה”-הנאון רבי יחיאל הלוי נוביק שליט”א

שנה טובה ומתוקה

שופטים ושופטים תתן לך בכל שערך... לשבטך, ושפטו את העם משפט צדק.

הנה הפעם שצריך בכל שער דיינים, הוא כדי שיהיה מורא מהדין והמשפט, וזה יביא שאנשים ישמרו הדין ולא יגזלו איש מרעהו, בידעם שיש עונש ונקם ושלם על העוון, ולכן צריך שופטים בכל עיר ועיר, שאימת הדין והמשפט תהיה מוחשית. והנה כמו כן, כדי שאדם ישמור התורה והמצוות כראוי, עליו לשים אל לבו, כי יש עונש ונקם ושלם על העוון, וכמו שכתב רבינו יונה בשערי תשובה שער ראשון, וארת הדרכים לזה, הוא החדש אלו, שהוא החדש של הכנה ליום הדין, וכדי שתהיה לזה השפעה לכל השנה, תקנו הקדמונים דרכי התעוררות בחדש זה, להבליט את הדין והמשפט העתידי, ועל ידי זה יושפע שפע רב, של התגשט המשפט בלב העובד, ומוכנה לו שתהיה לזה תוצאה טובה של התעוררות לעבודת ה' ושמירת המצוות, כל השנה הבאה עליו למוכנה. וכך נהוג בכל תפוצות ישראל בכל הדורות שבתחדש אלול מעוררים רחמים, ומתכוננים לימי הדין. והנה בימים הקדמונים, היו מתכוננים היטב לימי הדין, וראיתי מכתב מהג"ר נפתלי אמסטרדם, שכתב לבנו כמה צער יש לו לכאורה שבימים הקדמונים היה בצלו של אור ישראל הנרי"ם זצ"ל והיה דורש כל יום ויום בימי החדש אלול מוסר כשעה, וכמה שדמר לו, ועתה הוא צריך להתחזק בלא זאת, ואנו מה נאמר, הלא אין לנו מושג כמה הכנה צריך לראש השנה, אולם בכל זאת פטור בלא כלום אי אפשר.

וראיתי הערה מהג"ר ישראל סתם זצ"ל, על הדין הראש השנה, ששמעו הערה זאת ממוך הנרי"ם בלאזער זצ"ל והוא מבאר זאת ביותר, ויש להסביר זאת מאד. דאם האדם יש לו משפט יש לו מתח לפני כן, ולפעמים יש מתח ממשפט מסוג אחר לגמרי, ולמשל אם יש ועדה שבודקת האם מגיע לו פרס או לא, זה ג"כ גורם מתח גדול.

והנה הוא אומר שכאן יש שתי הבדנות, והוא מביא משל נמרוך, שאדם קנה כרטיס זכיה והכרטיס זכה בפרס הראשון, אך דא עקא שקמו מעוררים, ותובעים שהוא נגב מדים את הכרטיס, ועכשיו יש לו משפט על זה, והוא במתח האם זכיה בדין ואז יקבל שכר וכבוד, או להיפך שלא בלבד שלא יקבל שכר, הוא גם יקבל עונש, כמה מתח ידיו לו. והוא זהו המצב, וכמה הכנה צריך לזה לראש השנה. אמנם צריך הדרכה לזה, אבל התנאי הראשון להדרכה הוא להפיש הדרכה. וכאשר נתפש נמצא. ונזכה לשנה טובה ומתוקה. והיו ענין שנה טובה ומתוקה, כי טובה באה לאפקי שנה על משפט חי. ומתוקה באה לחדש ריבוי של ברכה, אמון וכן די רצון.

AA

פרק ב' (חכמת יהונתן)

"קנאות שלא במקום"

רבי משה יצחק שפירא רבה של בומסלא היה מחשובי הגאונים והנגידים בגליציה, הוא היה מגדולי הדור וגם בעל נכסים, בת חכמה הייתה לו מלאה במידות נעלות ביותר בהן בירכו חז"ל את עושי רצונו, כיון שכן הגיעו אליו הצעות טובות ונגידות מרחבי פולין רוסיה וליטא, אלא שאפילו אחת מהן לא מצאה חן בעיניו, בכל הצעה ראה חיסרון זה או אחר, רובם באו מבתיים בעלי עושר וכבוד זה היה עיקר המיוחדות שלהם, אף שידעו ללמוד, ברם עושרם או ייחוסם גבר על כוח למדנותם.

את זה שנא רבי משה יצחק בתכלית, הוא ראה זאת כנזם זהב באף... חשוב היה לו שיציעו לו תלמיד חכם וירא שמים משכמו ומעלה על בני דורו, זהו ראש מעלותיו והאחרון שבהם, לא היה איכפת לו לקחת בן עניים אך שיהיה גאון עצום בתורה ובעל מידות תרומיות ביותר, כך נעשו העניינים יגעים מאד, הוא בחר את ההצעות כמו אתרוגים, חפץ באתרוג המהודר ביותר שלא יהיה בו שמץ של "בלעטיל".

כל זה עשה לא בגין עצמו, אלא בעיקר בשל בתו, כי מלבד מידותיה המיוחדות במינו, חננה ה' בבינה יתירה במידות גדושות מאד, יודעת הייתה את כל התנ"ך בעל פה עם הפירושים והמדרשים הזק היטב, וכשהגיעו "המיועדים" עברו אצלה מבחן, הם נאלצו לעמוד מול "בחינה צולבת" שהעמידה אותם בצל. הרבה שידוכים מיוחדים באו לפתחו אך איש מהם לא מצא חן בעיניה ובעיניו, הם לא היו מספיק תלמידי חכמים ויראי ה', בסולם הדרושות שהוצב, ויתרו מראש על עושר וכבוד, מודעים לפתגם חז"ל "הזהרו בבני עניים כי מהם תצא תורה". מספר שדכנים הזהירוהו "חזור והזהר" כי הוא עושה עוולה עם בתו שעלולה להתבגר והשנים אינן מיטיבות על דרך ההמעטה. אך רבי משה יצחק בשלו, כיון שכל כוונתו לשם שמים לא ייענש חלילה.

יום אחד הגיע אליו השמועה כי בישיבת העלישוי נמצא בחור מיוחד במינו, בשם יהונתן אייבשיץ, זה שבא להציע לו את השידוך לא היה "קטלא קניא באגמא" אלא רב עיר חשובה שמבין היטב בלימוד ומכיר את יקרת ערכו של רבי משה יצחק שפירא ובתו המיועדת. הוא הפליג בשבחו של הבחור יהונתן אייבשיץ העילוי מעלישוי.

"דאס מאהל איז אזוינס און אזעלכעס" (הפעם מדובר בשידוך לעילא ולעילא) כי יודע הלה ש"ס בעיון עם הפירושים העמוקים ביותר, כמו כן יודע הוא תנ"ך, לבד זאת הוא בעל מידות מיוחדות, ירא שמים עצום ומשקיע הרבה בעבודת ה'.

"כדאי לכם להזדרז, כי שמו של הבחור יצא למרחקים, סביר להניח שישנם הרבה שחפצים בו כחתן לבתם, הלכך עליכם לשנס את מתניכם ולצאת לדך כבר מחר, כדי שתוכלו להוציא את השידוך במהרה".

רבי משה יצחק שפירא כבר היה למוד ניסיון, שלא כל מה שמדובר זוהי האמת לאמיתה, יש צורך להמעיט, פעמים אף 90% ממה שאומרים, ברם מאיך שמע על ישיבת עלישוי וידע כי ישיבה זו היא "עידית שבעידית" מסתבר שיש לבחור זה כישרונות מיוחדים, אם לא כן, לא היה מצליח ללמוד במקום.

מלאכת השדכן הפעם צלחה, הוא סיפר לרב משה יצחק כמה חידודים שהגיעו עדיו, שהוכיחו עד כמה הבחור שנון כמורג חרוץ פיפיות. בבקר השכם שכר רבי משה יצחק מרכבה הדורה ביותר ויצא לדך הארוכה, מבוסמלא עד עלישוי מבדילים כמה מאות קילומטרים, הוא נשא תפילה בלבו כי נסיעתו לא תהיה לשווא, עליו לוודא את מה שאומרים לו בדך מחוכמת מאד, אי אפשר לבוחנו סוגיות ש"ס בפרט הנלמדות (כפי שכולם עושים) ב'ה ישנם הרבה למדנים בישיבה אבל הוא הרי מחפש את האתרוג הטוב ביותר בין כל האתרוגים ההדורים, היאך ידע אם אכן כן הוא? השאלה באיזו דך?

לפתע הבזיק במוחו רעיון גאוני שיוכל להראות לו את המיוחדות והמקוריות של הבחור. עתה היה שבע רצון.

כשהגיע לרחוב בו נמצאה הישיבה נדהם מקול התורה שהדהד עד למרחקים, נדמה שבית חרושת ענק עובד במלוא הטורבו. למרות השעה המאוחרת היה בית המדרש שוקק חיים, מאות תלמידי הישיבה רתחו בסערה עצומה שדמתה ל"צונמי" קטן ממדים, היה זה לאחר שיעורו הלילי של הרב (ליל שישי) שסלל דך מיוחדת שלא הייתה מוכרת לאף אחד מהם, כיון שנאמרו בו חידושים מיוחדים במינם, נעשתה הישיבה כמרקחה לאחר השיעור, שעות ארוכות עברו מאז תם השיעור, אך דומה כי הרב עדיין לא סיים לומר את דברו, חלק גדול הקיף את ראש הישיבה ודן עמו על נקודות חשובות מתוך השיעור, היתר דנו בינם לבין עצמם, עד שעה ארוכה לאחר חצות לילה, במצב זה פגש רבה של בוסלמא את בחורי הישיבה, זה עשה עליו רושם עצום, זה כבר אמר לו, יהיה יונתן מי שיהיה, חייב הוא להיות בעל שיעור קומה.

הוא סקר מהצד את הבחורים מנסה לצוד את הבחור שבגיני הגיע, היה לו חשד על אחד מהם שהיה בעל דמות קורנת בצורה נדירה, הוא התווכח בסערה עם ראש הישיבה ונראה היה כי טיילו יחדיו בתוך מרחבי הש"ס.

כששיקטה הסערה לפנות בוקר, יצאו בני הישיבה מבית המדרש לצבור כוחות לקראת יום המחר, ניגש רב העיר אל אחד הבחורים וביקשו לקרוא לבחור יונתן איבישיץ, לאחר מספר דקות הגיע עדיו הבחור ואכן כפי שחשב, אותו בחור ששם עליו את עינו הוא הבחור המדובר.

"האם אוכל לדבר עמך באחד החדרים הצדדים ביותר, אין לי עניין שיראוני מדבר עמך, לפיך אבקש שתמצא לי חדר שכמעט ואיש אינו מסתובב בו".

"אני מכיר חדר כזה שבאמת חסר משמעות ורוב הסיכויים שאיש לא יכנס באמצע השיחה שלנו".

לאחר שנכנסו לחדר שהיה חף מספרים, מרוהט בפשטות עצומה, כשמספר כסאות פשוטים מונחים סביב שולחן אובלי ותו לא, נראה ששימש לחדר ישיבות בזמנים מסוימים, אך רוב הזמן היה שמים.

לאחר שישבו על גבי הכסאות ניגש רבה של בוסמלא לתכלית.

"ובכן ברצוני להציג את עצמי, שמי משה יצחק שפירא ואני רב העיר בוסמלא, עתה הגיעה בתי לפרקה ומעוניין אני לשדך אותה לבחור הטוב ביותר שיש ביכולתי להרשות לעצמי, לפיך כדי שאוכל לדעת, האם אכן אתה הבחור המתאים לי, אין ברצוני לשאול אותך בסוגיות המסכתא הנלמדת בישיבה, כי את זה יוכל כל בחור בישיבה לענות כמיטב יכולתו, הלך הייתי רוצה לעשות לך בחינה ספונטאנית, הבא לי איזה ספר שיהיה בחדר, פתח אותו באקראי, המקום הראשון שיזדמן לך אמור לי ממנו מערכה תורנית על דך האמת.

הבקשה הייתה נשמעת מוזרה ביותר היות והחדר לא צויד בספרים תורניים, מלבד סידור קטן מידות שהיה מונח על השולחן, מה אפשר להיבחן על זה? הרי רוב הסיכויים לפתוח באיזה קטע תפילה או תחינה, אך יהונתן לא חש לרגע מבוכה, הוא פסע בטבעיות רבה אל הסידור ופתחו בלי לדפדף בו, הקטע שניצב לנגד עיניהם היה, ברייתא דר' ישמעאל אומר בשלוש עשרה מידות התורה נדרשת בהן.

קמט קל ביותר עבר על מצחו של יהונתן, הוא ריכז את עצמו לרגע קט ואמר: ברייתא זו נראית לי תמוהה, בשל ג' קושיות שעוברות לפני כרגע.

(א) איך נקרא תנא קדוש בשם ישמעאל, הלא ישמעאל היה רשע ונאמר "שם רשעים ירקב" דלא מסקי בשמייהו, למה יקרא תנא קדוש מאד בשם אדם רשע? (ב) כלל בגמרא אומר כי במקום ששני תנאים נחלקו זה עם זה, אומרים תנא פלוני אומר כך ותנא אלמוני אומר כך בלשון הווה, ברם כשמובאת דעת תנא יחידה בברייתא, היא נוקטת לשון עבר, אמר רבי פלוני וכו'. והנה בברייתא שלפנינו נזכרים דברי רבי ישמעאל בלא חולק, ולפי הכלל שלפנינו צריך להיות כתוב, אמר רבי ישמעאל בלשון

עבר, למה בכל זאת מוזכרים דבריו בלשון הווה? ג) אחת מן המידות שהתורה נדרשת בהן לפי דברי הברייתא הנ"ל, גבי כלל ופרט, אין בכלל מה שבפרט, ולהיפך, אם נאמר פרט וכלל הכלל בא להוסיף על הפרט, ברם כל זה מובן אם הכלל "יש מוקדם ומאוחר בתורה" והתורה נשנית לפי הסדר, יש מקום לומר כלל ופרט, או פרט וכלל. אבל ישנה דעה בגמ' בפסחים כי אין מוקדם ומאוחר בתורה, לפי זה אבד כל הסדר, אני לא יכול לדעת האם זה כלל ופרט או פרט וכלל, אך בכלל ניתן להשתמש במידה זו?

"אייזענע פראגען האסטו מיר אוסגעשטעלט אויגעבליקליך" (שאלות חזקות כבדל העמדת בפני כהרף עין) נהנה רבי משה יצחק לשימוע את השאלות המחוכמות שנשאלו רגע כמימריה. "עכשיו אני ממתין לתשובות טובות עליהן".

יהונתן ממשיך את דבריו כשפניו מביעות ריחז מלא "ברם ניתן ליישב את כל הקושיות הללו בתירוץ אחד חלק".

"כידוע אומרים חז"ל שישמעאל חזר בתשובה לפני מותו וא"כ כלל וכלל אינו רשע, ממילא נופלת הקושיא הראשונה בה פתחנו, מהיכן יודעת זאת הגמ' יש לגמ' ראייה מדברי הפסוק שעוסק בקבורת אברהם על ידי בניו בו נאמר "ויקברו אותו יצחק וישמעאל" יצחק קודם לישמעאל למרות שישמעאל גדול מיצחק ב-14 שנים, למה הוא נזכר בסוף? אלא מכאן ראייה שישמעאל עשה תשובה הוא מכיר בערכו של יצחק הצדיק שמעולם לא פגם ודבוק בבורא יתברך מבטן אמו, עכשיו מבין הוא בעצמו שיצחק שצעיר ממנו גדול ממנו ועליו לנהוג בו בהתאם, הוא מכופף את עצמו בגיל מבוגר ביותר ומכניע את רגש הגאווה שפועם בחזהו, הוא מקדים את יצחק אחיו הצעיר, הנהגה זו מתאימה רק לאדם שחזר בתשובה, כיון שכן נחשב הוא לצדיק וניתן לקרוא על שמו.

אלא שלכאורה תשובה זו בנויה על בסיס רעוע מאד, אם הכלל כי אין מוקדם ומאוחר בתורה, כי מי אמר שיצחק קודם לישמעאל ואולי באמת ישמעאל קדם ליצחק בשל בגרותו וכלל לא חשב לעשות תשובה? ברם קושיא זה אינה, כי כל הכלל הזה שאין מוקדם ומאוחר בתורה אמור רק אם שתי הפרשיות שונות (כפרשה של פסח שנאמרה בחודש ניסן ונכתבה בפרשת בהעלותך אף שקדמה לדגלים והחלוקה לשבטים שהיו בחודש אייר ובה פותחת התורה את במדבר ועל זה אומרת הגמ', אין מוקדם ומאוחר בתורה, כי אלו שתי פרשיות מרוחקות זו מזו) אבל באותו עניין ובפרט באותו פסוק אין מקום לשנות ומה שכתוב ראשון הוא ראשון ואחרון הוא אחרון, לפיכך אם בפסוק אחד הזכירו יצחק וישמעאל בסדר הזה הוי אומר שישמעאל התכופף ליצחק והקדימו לפניו זה יכול להיות רק אם שב בתשובה, ממילא יש לגמ' הוכחה חותכת שישמעאל עשה תשובה לפיכך ניתן לקרוא את התנא בשמו.

לפי"ז נבוא ליישב גם את הקושיא השניה, למה כתוב רבי ישמעאל אומר בלשון הווה ולא בלשון עבר, שהרי מובאת רק מימרא של תנא אחד בלא חולק? ברם זה גופא שלתנא של הברייתא קוראים בשם רבי ישמעאל אף שאסור לקרוא על שמו של אדם רשע, זה עצמו מהווה ראייה על מידת כלל ופרט ופרט וכלל שהיא אחת מהמידות שהתורה נדרשת בהן (התירוץ לא כל קד ברוך לי כי אין חולק שבמקום אחד יש סדר ואם כן אין בזה שתי דעות וזה אליבא דחד תנא שניתן לומר בזה אמר ר' ישמעאל, ואולי כוונתו שיש חולק על הכלל של כלל ופרט וכלל ודורש ריבוי ומיעוט וריבוי ובא לתרוץ אך הכלל שלו קיים)

כשסיים יהונתן את הפלפול שלו יצא רבי משה יצחק מרוב התפעלות, זה הוכיח לו כי אכן רב חילו של יהונתן בתורה, הוא לא יכול היה לכבוש את דבריו.

"מאושרים הורך בעולם העליון אשר זכו לבן כמותך"

עוד באותו יום נכתבו התנאים בין רבי משה יצחק שפירא רבה של בוסמלא לחתן העילוי העצום ר' יהונתן אייבשיץ השמחה בשיבה ובקרוב העיר עלישוי שזכרה את סב החתן מצד אמו הגאון רבי משה יצחק יהודה לייב צינץ צ"ל שכיח בה פאר.

בשנת ת"ע נחוגה שמחת הנישואין בעיר פראג, אלפים הגיעו לשמחה המיוחדת, רב יהונתן שכבר נקרא "אלוף התורה" שכן נבחן על כל הש"ס וידע אותו הדק היטב וזכה להיקרא בתואר "אלוף" לבש בגדי חג מיוחדים כיאה לחתן, הבגדים תאמו לו להפליא למרות היותו בן י"ד שנים ומחצה, ברם מראהו כשל אדם בוגר ובשל, באמצע הסעודה נעמד לשאת דרשה מיוחדת בהיקף ובחריפות עצומה, הוא השתדל להבהיר הכל בשפה צחה כדי שכל המסובים יוכלו לרדת לעומק העניין, וזה היה החלק המיוחד, שגם אנשים שלא היו ברי הכי הפעם חשו כי הם מטיילים עמו בתוך הש"ס, בחורי השיבה שימחו את הקהל עד אור הבקר והשמחה הייתה גדולה, עד שאמרו מי שלא היה בחתונה הנ"ל לא ראה מה זו חתונה יהודית.

לאחר שבעת ימי הברכות נפרד החתן מכל חבריו ושם מגמת פניו לעיר בוסמלא מקום מגורי חמיו, תוך תקופה קצרה ביותר התמנה ר' יהונתן להיות הר"מ הבכיר בשיבה הגדולה, הוטלה עליו משימה ללמד את בני יהודה קשת ללחום מלחמתה של תורה בגבורה. כמעט כל תלמידיו היו גדולים ממנו בשנים, אך הדרך ארץ כלפיו הייתה להפליא, ההכרה בשיבה הייתה כי מספר השנים אינו דבר שצריכים לשאת ולתת בו, התוכן הוא העיקר והרי זה קנקן חדש מלא ישן ודעת זקנים מופלאה לו, אין כלל נפקמ"נ לתלמידיו, אם הם מבוגרים ממנו במספר שנים טובות.

כדי שתהיה לרב יהונתן מנוחת הנפש גמורה מבחינת פרנסה, העניק חמיו לו נדוניה עשירה ביותר, עשרת אלפים רובל כסף, סכום שכמעט ולא היה בנמצא אצל אדם אחד. רב יהונתן נטל את הנדוניה וטמן אותה בתוך תיבת ברזל גדולה אותה נעל במקום המוצנע

בבית, במקום שאיש לא יעלה על דעתו היכן היא, לאחר מיכן התיישב ללמוד מתוך יגיעה עצומה בתורה יומם ולילה, בלי שטרדת הפרנסה תיגע בו בכי הוא זה.

מלבד משרדו התורנית, רוב זמנו היה מוקדש ללימוד עם חברותא אברך מיוחד במינו (לשם העניין אקרא לו בשם ר' פינחס) עליו מופלג וקדוש עליו שהיה לזהב בעבודת ה' המיוחדת לו, נקשרו השניים עד שהפכו חטיבה אחת, תרי דלא מתפרשן זה מזה, במקום שהאחד נמצא מצוי רעהו, רב יהונתן אהב את רעהו אהבת נפש, כאהבת דוד ויהונתן, והשהיה במחיצתו הייתה בעבורו משיבת נפש ממש.

ברם לא ידע רב יהונתן, כי יש לרעהו נטייה מסוימת ששולטת בו וכשהוא סגור על הדבר לא יתחשב באיש, אפילו אם בקי ימיט שואה על עצמו ועל כל סביבתו. אם היה יודע זאת, ספק אם היה כל קר מקרבו, או למצער עושה כל מאמץ לשרש את הבעיה ממנו בזמן המתאים. אך בל נקדים את המאוחר.

יום אחד חש רבי יהונתן כי חברו ר' פינחס אינו מרוכז בסוגיא, עיניו משוטטות מחוץ לגמרא, דבר שמעולם לא אירע לו, ר' יהונתן שכוח ריכוזו היה מושלם, לא יכול היה להבין אך אפשר באמצע קושיא עצומה בדברי התוס' שלכאורה נעלמה מהם סוגיא ערוכה במקום זה וזה שמוכיח כי סברת התוס' חלילה אינה נכונה, הוא יושב על קר כבר שעה ארוכה מנסה ליישב בל"ח דרכים ואופנים את הקושיא, וחברו אינו מגיב לו כדרכו בקודש שעל כל סברא שהעלה היה חברו מביא לו או ראייה או פירא.

"ר' פינחס איהר פילהט זק נישט אזוי גוט אין דעם קו?" (האם איך חש בטוב בקו הבריאות?) מתעניין הוא בכל לבו במצב חברו.

"גראדע יאה און ניין (באמת שזה כן ולא) אבל זו אינה חלילה וחס בשל חוסר עניין בדברך היקרים, רק שאני טרוד מאד מהמראה שעומד מולי בחוץ. עד היום לא שמתי לב לך, כי הרפרפת סביב החלון מנעה ממני להסתכל כלפי חוץ, אך היום הסתתי אותה כדי שיכנס אור צח לבית המדרש ומה אני רואה לנגד עיני הנדהמות, רח"ל פסל ענק של ע"ז מוצב ממש מגביל לחלון, היתכן שמול בית המדרש שלנו יהיה שיקוף כזה איום, זה מטורף את דעתי ומונע ממני את הריכוז, אני חש שכל הלימוד שלי הולך רח"ל לחיצונים, אני נותן להם הרבה כוחות וחיות, עד שזה מונע ממני ללמוד, איך ניתן ללמוד מול טומאת בעל פעור?"

ר' יהונתן שהיה קדוש עליון לא פחות ממנו, משום מה לא התרגש, אין הע"ז הזו נמצאת בד' אמות בית המדרש, יש מרחק הגון ביניהם, מעולם לא שמענו שטומאה שניצבת בקו אוירי צריכה להשפיע (הצה"ק ה"שר שלום" מבעלזא זיע"א אמר פעם שהמעלה של בית המדרש של בעלזא שבמקום בו הוא מוצב, עד סוף העולם לא ניצבת שום ע"ז, ברם ודאי זה נאמר לתוקף הקדושה אבל ודאי שאינו מונע מלומר כל דברי קדושה אם לא עמד בתנאים) הלך עצתי היא, השפל עיניך לגמרא והסר את המראה הזה מרוחק, אודבה זוהי עצת יצה"ר שרוצה למנוע ממך מללמוד והוא מעסיק אותך בהרהורי קנאות שלא במקום.

ברם למרות שר' יהונתן דבר עמו דברי הגיון וסברא נפלו הדברים על אוזן ערלה, מאותה שעה לא היה מסוגל ללמוד בעומק העיון, בשל הצלם המכעיס. רב יהונתן קם ועשה מעשה, הוא הפך את סדר הישיבה שר' פינחס ישב מאחורי החלון ומעתה שוב אין צלם משוקף שמטמא את האויר, אבל ר' פינחס הוא קנאי ואינו רגוע, אין יום שאינו מקדיש כמה דקות כדי לפרוק את הכעס האיום שיש לו נגד חוצפת הגויים שמיום ליום מחציפים ועושים את האיקונון גדול יותר, בעיני רוחו גדל הפסל והתרחב, הוא מתקרב בצעדי ענק לבית המדרש, לא חסר שבעוד יום יומיים הוא ילמד עמו חברותא בבית המדרש.

ראה ר' יהונתן את הצרה הגדולה שעם חברו, והחליט כי עליו לדבר עמו כפי שמדברים עם ילד קטן, הוא הסביר לו את הטיפשות המרובה שבעיסוק אובססיבי בשטח שאינו תורם כלום: "ההפסד הוא של שנינו, כי מאותו יום שנתפסת לנושא אין לנו לא יום ולא לילה, הלימוד נפגם ביותר, וכך לא רק שאתה לא לומד אלא שאתה מונע ממני גם לעיין בסוגיא כפי שצריך.

השיחות היו עוזרות מאד להרגעת המצב, ר' פינחס היה תופס את עצמו לאחר מיכן ומספר ימים היה מרוכז בלימוד, אלא שלאחר כמה ימים היה שוב נזכר בשיקוף העומד מול בית המדרש שמטיל את חיתתו על כל המקום ומפעם לפעם היה מכריז כי הוא שורש נשמת פינחס סתם ולא פירש. אבל את רב יהונתן משפט כזה מאד הפחיד, הוא חשש שמא החברותא ברוב כעסו וקנאותו יעשה מעשה שלא יעשה ויסכן את חייו ואולי אף את חיי כל היהודים בעיר.

באותם ימים היו הגויים ניצתים באש השנאה היוקדת על כל דבר קטן, בפרט כאשר היה להם כומר דומינקיני מרושע ביותר בשם תדיאוש פאולו שלא פסק מלחרף ולגדף מערכות אלוקים חיים, אם לדבריו היו שומעים, לא היה נשאר יהודי אחד בעיר בוסמלא, למזלם הטוב של היהודים רוב חנויות המסחר הנצרכים ביותר היו מאוישים בידי סוחרים יהודיים ממולחים, גם בתי הממזגה שבעיר היו רובם ככולם בידי יהודים שדאגו להביא את הסחורה הטובה ביותר בתנאים הנוחים שרק ניתן היה לתת, לפיכך היו הגויים צריכים ליהודים יותר משהיו היהודים צריכים להם, לפיכך דברי ההסתה של הכומר לא קנו שביתה בלבם. אבל אם חלילה וחס יקום ר' פינחס ויעשה מעשה כפי שהוא מרומז בדבריו ה' ירחם מה שעלול לקרות.

החלק הבא מוזק ועוצמת.