

עוד בענין 'מחשבה טובה הקב"ה מצרפה'

ב'המעין' (תמוז תשס"ח [מח, ד] עמ' 48 ואילך, ותשרי תשס"ט [מט, א] עמ' 52) דנו בענין מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, מה ביאור תיבת 'מצרפה'. וראיתי להרב גליוני הש"ס ז"ל (קדושין לט, ב) שכתב שדבר זה שבנכרים אין מחשבה טובה מצטרפת למעשה נרמז בגמ' סנהדרין (צו, א) 'אלמלא בא גבריאל והעמידו [את מרודך בלאדן שרץ אחרי השליח עם המכתב לחזקיהו] לא היתה תקנה לשונאיהן של ישראל'. ולכאורה מה הועילה ההעמדה, הרי הוא רצה לרוץ יותר אלא שנאנס ע"י העמדת גבריאל! וע"כ דבגוים מחשבה טובה אין מצטרפת למעשה. עכ"ד. ואפשר לדחות ע"פ מ"ש הרב גליוני הש"ס ז"ל עצמו (קדושין מ, א) שמ"ש הגמ' מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה - הכוונה היא שאם היה לאדם מחשבה טובה אלא שנאנס בעשיית המעשה ואח"כ עשה אותו מעשה המצוה בלי מחשבה טובה, כגון שעשאה שלא לשמה ועכ"פ הרי עשה מעשה מצוה, אז הקב"ה מצרף ומחבר מחשבה ההיא אל המעשה ההוא, ונעשה מהם מצוה שלימה במחשבה ובמעשה. עיי"ש. וכ"כ הרב משך חכמה (פרשת בא שמות יב, יג) בשם הקדמונים. וכ"כ בספר מנורת זהב (פרשת פקודי) בשם הרה"ק רבי זושא מאניפולי. וכיו"ב כתב בספר חכמת שלמה למהרש"ס פרץ (פרשת נשא בהערת המו"ל אות א) בשם אביו (ואמר לי המו"ל של ספר הנ"ל, שאמר לו אביו לאחר הדפסת הספר ששמע דבר זה, ולא אמרה מעצמו), וע"ע שם מ"ש בשם מהר"י מונסונייגו ז"ל [וכיו"ב כתב בספר מאורי אור (עוד למועד דף פט ע"א) בדעת הרא"ש [ר"ה פ"א סי' ה] שאף בע"ז אינו נענש על מחשבה, אלא כשעשה מעשה של הע"ז אז מצרפים גם מחשבתו. והובאו דבריו בספר מאור ישראל ח"א (ר"ה יז, ב סוד"ה בתוס'). עיי"ש. וכ"כ במחזור זכור לאברהם לר"ה (בריש ביאור י"ג מידות שבתחילת הסליחות, מהדורת יריד הספרים עמוד יט) בדעת הרא"ש, ושכ"כ מהר"ד אבודרהם (סדר תעניות). עיי"ש. וע"ע להרב מר זקני מהר"ד צבאח ז"ל בספר משכיל לדוד (דף קיב ע"א) שביאר באופן אחר דברי הרא"ש]. ויתירה מזו ראיתי בספר בסתר רעם (סוף עמ' תכא) בשם רבי קלונימוס שפירא ז"ל בספר אש קודש (עמ' עב-עג) שמחשבת קידוש השם של עקידת יצחק מצטרפת עם מעשי קידוש השם ללא מחשבה בכל הדורות. וכתבה עוד בשם האדמו"ר מהרש"נ ברזובסקי ז"ל בספר נתיבות שלום (קונטרס ההרוגה עליך, בדברי תורה לשנת תש"נ) שמחשבת מקדשי השם בכוונה תחילה באותו דור מצטרפת עם אלה שנהרגו על קידוש השם ללא כוונה תחילה. עיי"ש. וע"פ הדברים האלה, אף אם מרודך בלאדן בן בלאדן היה ישראל מ"מ לא היה מקבל שכר, כיון שלא עשה את מעשה המצוה אח"כ.

אמנם נ"ל דמשמע דלא כדברי הרבנים הנ"ל מלשון הגמ' (קדושין מ, א) "נאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה", משמע דווקא אם לא עשאה כלל, אחרת היה לגמ' לומר שאם נאנס ולא עשאה **עד לאחר מכן** וכו'. ועוד, היה לגמ' לומר 'מעלה עליו הכתוב כאילו עשה את מעשה המצוה עם המחשבה הטובה', שהרי מחשבתו הטובה רק מצטרפת למעשה שלא לשמה לדברי הרבנים הנ"ל, וא"כ מעשה כבר יש ורק המחשבה חסרה לו, ומצרפינו את אותה מחשבה הקודמת, וא"כ לא מתאימה הלשון "כאילו עשאה". ושוב ראיתי שהרב משך חכמה ז"ל אמר רעיון זה בשם הקדמונים אבל הוא עצמו סובר אחרת, כפי שמשמע מדבריו בפרשת וירא (בראשית יח, כח).

ואין להביא ראיה לדברי הרבנים הנ"ל מעצם לשון הגמ' 'מצרפה למעשה', שמשמע שהמחשבה לבדה אינה כלום ללא מעשה. דהנה לגבי מחשבה רעה שכתב לעולא לקמן (מ, א) אם חזר ושנה מצטרפת המחשבה הרעה למעשה, ופירש רש"י, דכן מבאר עולא בכוונת הפסוק הנני מביא אל העם הזה רעה פרי מחשבותם. ואם הלשון "מצטרף" פירושו שמצטרף למעשה אחר, א"כ לא היה לו לקרוא לכך "פרי מחשבותם" אלא "פרי מחשבותם ומעשיהם"¹. וגם יובן ע"פ מ"ש הרמב"ם (פ"ד מהלכות תשובה ה"ד) שחמישה דברים העושה אותן אין חזקתו לשוב מהן לפי שהם דברים קלים בעיני רוב האדם, ונמצא חוטא והוא ידמה שאין זה חטא; ואפשר לומר שגם מחשבה רעה היא דבר קל בעיני האדם, ואין חזקתו שישוּב ממנה², ולכן אמר הפסוק 'פרי מחשבותם', שאף אם על המעשה יעשו תשובה, מ"מ על המחשבה אין חזקתם לשוב ממנה.

לכן נ"ל כמ"ש הרב ראובן קמפנינו נר"ז (ב'המעין' הנ"ל) שלשון 'מצרפה למעשה' הוא מלשון הכתוב (תהלים סו, י) כצרך כסף, דהיינו לזכות ולזכך, שהקב"ה מתקן את המחשבה כדי להחשיבה כמעשה³.

כך משמע גם מהגמ' בקדושין (מט, ב) הכותבת שמי שמקדש אשה על מנת שאני רשע אפילו הוא צדיק גמור מקודשת שמא הרהר דבר ע"ז בדעתו, וביאר בחידושי הרש"ש שנקט דווקא ע"ז משום שהקב"ה מצרף מחשבת ע"ז למעשה. עכ"ד. וכ"ה בתוס' ר"י הזקן שם. מוכח מכאן שמחשבת ע"ז בלבד בלא מעשה נחשבת עבירה.

1 והא י"ל עפ"ד הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פ"ח) דהחטא במחשבה חמור יותר מהחטא במעשה, כי השכל הוא החלק הנכבד שבו (והובאו דבריו בספר מאור ישראל ח"ב על יומא כט, א, עיי"ש באורך. ומה שהביא שם מדברי מרן החיד"א בספר דבש לפי, כ"כ גם בספרו ראש דוד פרשת קדושים, במהדורה החדשה דף של ע"ב ד"ה וממוצא. וע"ע בס' כתית למאור ברכות כח ע"ב ד"ה ששמת.

2 והרמב"ם מנה שם הסתכלות בעריות, ועי' במאור ישראל שם בשם הראב"ן [בפירוש מסכת כלה עמ' יד-טז] וסיעתו שהשוו הרהור ע"ז להרהור עריות, שלכן לא נצרך הש"ס לומר שגם הרהור עריות חשיב כמעשה.

3 ואפשר שזהו מה שביקש דוד בתהלים (כו, ב) צרפה כליותי ולבי, דהיינו שתצרף מחשבותי שבלבי ועצותי שבכליותי למעשה

ועל' בשו"ת תורה לשמה (סימן טז) שביאר על דרך הסוד איך מחשבה בלבד ללא מעשה או דיבור נחשבת כ"כ למעלה. והרמ"ע מפאנו במאמר מאה קשיטה (סימן עח) כתב וז"ל: 'ואם חשב ועשה נוטל שכר כפול, על המחשבה ועל המעשה, ואין בכל זה ספק'. ע"כ. ועל' בס' מילי דשמיא (מהדורת מהר"ש בן חמו נר"ו, עמ' קצד בהערות לעמ' קיט).

ועל' בספר עלה עזרא (דף קפד ע"א) ששאל מה נשתנה איסור ע"ז מכל האיסורים שלא אומרים בהם שהקב"ה מצרפם למעשה, והסביר שמקרא מלא אמר הכתוב (שמות כ, ג) לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, ויש לתמוה וכי אפשר שלא יהיה על פני ה"ת שמלוא כל הארץ כבודו? אלא פירושו 'על פני' דווקא, ולא לפני אחר, וזו המחשבה שרק הקב"ה יודע מחשבות לבו, ואזהרה זו באה דווקא בעוון ע"ז. ע"כ. הרי שאף הוא סובר שמהפסוק משמע שבע"ז על מחשבה בלבד עובר בלאו⁴.

וכתב עוד הרב גליוני הש"ס (לקמן מ, א) וז"ל: 'וכעת ראיתי ברוקח (סימן ריז) וז"ל, ומה מועיל למת שהחי נותן צדקה בעבורו, אולי השם בוחן לבבות החיים והמתים אם אותו המת בחיים היה נותן צדקה, ואם היה עני אותו המת, אך לבו בטוב, והיה נותן אם היה לו, אז תועיל לו קצת" כו'. עכ"ל. ולפי הנ"ל י"ל כי אולי היה מחשבות נתינה לנפטר אך היה אנוס במעשה הנתינה ולא נתן, ולכן נותנין עתה צדקה עבורו, והכוונה שתצטרף ותשתתף מחשבתו באותה המעשה הנעשה עתה, ויהיה משיתוף וחיבור שניהם מצות נתינת צדקה שלמה במחשבה ובמעשה, ולכן הוא תועלת למת, כי בהשתלם מחשבתו הטובה שהיתה לו להעשות חלק מגוף מצוה שלימה בפועל אגמ"ל (?) שפעל במחשבתו דבר גדול יותר והוא מתעלה ביותר ע"ז וכמובן. עכ"ד הרב גליוני הש"ס ז"ל.

ויש להעיר שלפי דברי הרב גליוני הש"ס מה שנותן צדקה בעבור המת הוי כמו מקצת מצות צדקה שמקיים המת, והבן מקיים מצות צדקה בשביל אביו המת. אך מדברי הירושלמי פאה (פ"א ה"א; ג, א) לא משמע כדבריו, שם כתוב שצדקה וגמילת חסדים שקולות כנגד כל מצוותיה של תורה, שהצדקה נוהגת בחיים וגמילת חסדים נוהגת בחיים ובמתים. ע"כ. ולפי דברי הרב גליוני הש"ס גם גבי מתים שייכת בהם מצות צדקה, שהבן שבחיים מקיים מצות צדקה ומצטרפת לה כוונת הנפטר ובכך מתקיימת המצוה בשלמותה, ולא היה להירושלמי לומר שאין מצות צדקה נוהגת במתים, שמשמע שאינה שייכת בהם כלל. (ובשלמא בבבלי סוכה מט, ב ששם מובא ג"כ המאמר שבירושלמי פאה לא נמצאת התיבה "נוהגת", ולכן אפשר לומר ששם עוסק בעיקר מצות צדקה. ועל' בשפת אמת שם. אמנם לפי הירושלמי משמע שאינה נוהגת כלל).

4 במשך חכמה (פרשת בא) הנ"ל כתב וז"ל: 'אולם מרש"י לא משמע כן בד"ה מחשבה שאין בה פרי, עיי"ש". ולא מצאתי דיבור המתחיל כזה ברש"י שלפנינו (לקמן מ, א). ואולי כוונתו לד"ה מחשבה עושה פירות, שקיים מחשבתו ועשה. ע"כ. ושם עוסק במחשבה רעה, ומכאן שמחשבה טובה נחשבת גם כשלא עשה. ואין דיוק זה מוכרח. ודו"ק.

אמנם גם אלמלא דברי הרבנים גליוני הש"ס ומשך חכמה הנ"ל, עדיין אפשר לדחות את הראיה שהביא הרב גליוני הש"ס ז"ל מסנהדרין (צו, א) שמחשבה טובה של נכרים אין הקב"ה מצרפה למעשה, שאולי כוונת הגמ' שם שבא גבריאל והעמיד את מרודך בלאדן בן בלאדן אין הכוונה שתפס אותו בידיו ועכבו מללכת עוד, אלא הכוונה שהכניס במחשבתו שיתחרט; ולא שהוציא ממנו את כח הבחירה, אלא רק העלה מחשבה בלבו של מרודך בלאדן שאולי לא כדאי ללכת בשביל זה (שלפי דברי התוס' בשבת יב, ב שהמלאכים יודעים מחשבות בני אדם אפשר שהם יכולים גם להעלות מחשבות בלבבות בני אדם), ומרודך בלאדן עצמו החליט להתחרט מללכת, ולכן לא קיבל שכר על שאר הפסיעות, כיון דלא נאנס הוה, ורק אם נאנס מחשב עליו הכתוב כאילו עשאה, ולעולם מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, לא שנא ישראל ולא שנא נכרי. והרב גליוני הש"ס ז"ל עצמו הוציא את ראייתו מסנהדרין בלשון רמז.

ושוב ראיתי ביד רמה סנהדרין שהיתה לו גירסא אחרת במעשה שבא גבריאל ואוקמיה, וז"ל, אתא גבריאל ושקליה לשלוחא מדוכתא רחיקא דהוה קאי ואוקמיה קמיה, כי היכי דלא ליצטרך תו למירהט בתריה ולקבולי אגרא טפי. עכ"ל. ולפי דבריו לא קיימת ראיית הרב גליוני הש"ס ז"ל, שהרי זה לא נעשה באונס, ורק אם נאנס ולא עשאה מקבל שכר על המחשבה וכלשון הגמ' בקדושין הנ"ל (וכ"כ הרב משך חכמה בא יב, יג) משום שלא מצטער בדבר⁵.

משה פרץ

5 ותמה אני על הרב מרגליות היס ז"ל (בסנהדרין שם) שאחר שהעתיק דברי הרמ"ה כתב וז"ל, ועי' תוס' קדושין לט ע"ב ד"ה מחשבה שבנכרי אין הקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה. עכ"ל. ונראה דכיון לראיית הרב גליוני הש"ס, אמנם לפי היד רמה שהביא לפני כן סמוך ונראה לא קיימת הראיה, וכנ"ל.

★ ★ ★

כמה הערות על הערות המהדיר על פירוש רשר"ה על ספר יונה

הרב שמעון בולג ההדיר מכת"י את פירוש רשר"ה זצ"ל לספר יונה, ויישר כוחו על המאמץ ועל התוצאה. אולם רציתי להעיר כמה דברים:
א. א, ד: הרב הירש הקשה שלוש קושיות, והקושיא השלישית היא למה אמר 'ויהי סער גדול ביס', ואצל ההטלה אמר 'אל היס'; וכתב שלפי מה שפירש קודם מתיישבים כל הקושיות. והעיר המהדיר בהע' 44 שלא נמצא מענה לשאלה זו בדברי רבנו כאן.

ולענ"ד פשוט וברור שיש מענה לשאלה זו לפי מה שפירש קודם, שלפירושו מתחילה ה' הטיל, היינו בעבר, רוח שהיתה פונה אל הים, היינו לא סערה בים אלא רוח הפונה לעבר הים, ולדעתם היתה זו להם לתועלת (כעין רוח גבית הידועה אצל הספנים כטובה ביותר), ואחרי צאתם נהיתה הרוח לסער בים עצמו, עיין היטב בדבריו. ולפי זה ודאי שמוכן למה אמר 'ויהי סער גדול בים', שהסערה היתה בים עצמו, וגרמה למערבולות וזרמים קשים; אך אצל הטלת הרוח שהיתה מתחילה עוד קודם שיצאו, שם אמר שהיתה 'אל הים', היינו לעבר פני הים, ולא בתוכו.

ב. א, ה: פירש הרב הירש שהמלחים נקראים כן באשר מי הים מלוחים. והעיר המהדיר שלפי פירוש רש"י בשמות (ל, לה) היינו מלשון ממולח, לשון ערבוב והיפוך, ומערבים ומהפכים את המים ע"י המשוטים כשמנהיגים את הספינה, ואח"כ הביא פירוש בשם ר' אהרן מרקוס שפירש דהיינו מלשון מלח, וכמו שכתב הרב הירש. ולא העיר המהדיר למה נטה הרב הירש מפירושו של רש"י, ומה דחקו לפרש כפי הפירוש האחר מלשון מליחות הים.

ואפשר דהיינו משם שפירוש רש"י מתאים רק לספינות קטנות, שבהן שייך ערבוב והיפוך המים ע"י המשוטים, אך בספינות גדולות השטות ע"י מפרשים לא שייך זה. וכאן שהיו בספינה זו משבעים אומות העולם, ועוד מלחים וספנים, ודאי היתה גדולה הספינה, ולכן העדיף לפרש פירוש אחר. ונראה לי עוד על דרך אפשר, שלפירושו זה התכוין הראב"ע באחד מפירושיו בשם יפת שנקראו מלחים לפי "שמלח היו מוליכין"; והדברים כפשוטן צ"ע, תחילה דזו מנין לו שהוליכו בספינתם מלח, ועוד דאם כן רק כאן יש לקוראן מלחים - והלא זהו שם תמיד. ונראה שמתכוין לפירושו זה, שמכיון שהספינה מפלסת דרכה במי הים המלוחים ומוליכתם אנה ואנה אל פני הים לצדדים, לכן נקראו מלחים.

ג. ב, ו: "עתה הזכיר כי הדבר שעקרו להמרות הוא התחיה בעבור חסדי אל" וכו'. והעיר המהדיר בהע' 75 שהתיבות 'להמרות הוא התחיה' אינן ברורות.

ולפי עניות דעתי כוונת דבריו ברורה ופשוטה, שר"ל שהדבר שעניינו ודרכו הוא בדרך כלל להזיק ולעשות רע, מלשון "להמרות", היינו מרי וקושי, הוא עצמו הפך להיות סיבת ומהלך התחיה והישועה. כמו שהמשיך בדבריו מיד, שאותם מים עצמם שכמעט הטביעוהו למות הם בעצמם היו מצילים אותו בנהר סובב.

ישראל מאיר יונה

★ ★ ★

עוד בעניין חטא בת שבע

הרב גנץ שליט"א הציג במאמרו (גליון תשרי תשע"א [נא, א] עמ' 35 ואילך) את הנסיונות להבנת חטאו של דוד, ומתוכם התייחס במיוחד לדבריו של הרב נבנצל שליט"א בספרו 'שיחות לספר בראשית', שבו הסביר שהעבירה של דוד היתה בבחינת 'עבירה לשמה'; ביאורה הוא - לפי דבריו - רצונו של דוד לקיים את ייעוד ה' שהמשך של שושלת בית דוד יהיה מבת שבע, כפי שראה בנבואה, וחששו שאם ימתין כבר לא יוכל הדבר להיעשות בדרך הטבע, כיוון שהוא מזקין וכד'. טענת הרב גנץ כלפי טיעון זה היתה שאין הטיעון מצדיק במאומה את מעשהו של דוד, כיוון שאין ה' לשמה' הזה, של הרצון להעמיד את שושלת בית דוד דווקא מבת שבע, דומה ל'לשמה' של יעל¹ שמטרתו הצלת כלל ישראל.

על כך ניתן להעיר שלוש הערות:

א. לא ברור שבמעשה של יעל היתה הצלת כלל ישראל, שכן סיסרא וצבאו כבר ניגפו לפני צבא ברק ודבורה², והיה בו אולי רק ערך של הרמת רוח העם בשמעם שמצביא האויב נהרג. מכאן שהגדר של עבירה לשמה, שחז"ל קילסו אותו לפחות כעושה מצוה שלא לשמה ואף יותר מכך, הוא רחב הרבה יותר, וכולל כל מעשה שעושהו משוכנע שיש לו ערך כללי-היסטורי לתועלת עם ישראל כולו³.

ב. מבחינת מרכיב ה'עבירה' שבעניין, ברור שאצל דוד הוא היה פחות בהרבה, על פי דברי חז"ל המצוטטים במאמר שהלכתית לא היתה בת שבע אשת איש, ושגם בשליחת יואב להרוג את אוריה אין משום שפיכות דמים גמורה. כאן המקום להעיר שלשיטת תוספות בכתובות הגירושין של חיילות בית דוד היו גירושין גמורים ולא גירושין על תנאי, וממילא באמת היתה בת שבע פנויה. כמובן שעל פניו אין זה מצדיק את העוול המוסרי הכבד, אבל כאן כבר יותר קל להתמודד עם סברות ועקרונות העומדים כנגדו (קיום מלכות בית דוד מול 'גזילת כבשת הרש').

ג. ניתן אולי לקרוא בין השיטין של דברי הרב גנץ מעין זלזול, או אי ייחוס חשיבות, למניע של דוד למעשהו⁴. צריך לענ"ד להבין את האחריות שחש דוד

- 1 שלגביה נאמרה המימרא של 'גדולה עבירה לשמה' בנזיר כג, ב.
- 2 הלא רק בפסוק הקודם נאמר: "וַיִּפֹּל כָּל מַחֲנֵה סִיסְרָא לְפִי חָרֵב לֹא נִשְׁאַר עַד אֶחָד" (שופטים ד, טו).
- 3 אכן יש מקום לדיון מי יכול לקבוע שהוא משוכנע ועל פי מה, שהרי יעל לא נמנתה אפילו בין הנביאות (ואולי היתה לה רוח הקודש), מה שאין כן דוד שוודאי היה נביא, וא"כ אין ספק שלפחות בנקודה זו היה עדיף על יעל.
- 4 כוונתי לפיסקא הבאה בדבריו: "עבירה לשמה" כדי להוליד ילד ממזר, שיהיה בהמשך אבי שושלת ממזרים לבית דוד - ובלבד שיהיה מבת שבע! ולפתות בכח-המלכות בשביל זה את בת שבע'. אגב, על פי התוס' שהזכרנו אין כאן בעיה של ממזרות ואף לא של ספק ממזרות, כיוון שבת שבע היתה גרושה לכל דבר.

כאישיות כללית - דהיינו מלך ישראל - לקיום שושלת מלכי בית דוד לדורות, ולא לחינם הקב"ה טורח ומבטיח לו את הדבר מספר פעמים וכן לבנו שלמה. מכאן רואים שזהו עניין בעל חשיבות עליונה לקיום עם ישראל, ואף לגאולתו העתידית. ברור שדוד ידע בהיותו נביא שהדרך היחידה להמשך מלכותו ומלכות ביתו היא רק מהזרע שיקום לו מבת שבע, שנכון לעכשיו היתה ברשות אוריה, והוא לא ראה שום מוצא הגיוני לסתירה הפנימית הזו; מתוך האחריות הזו קם דוד ועשה את המעשה. מן הרגע שחז"ל גילו לנו שקיים העקרון של 'עבירה לשמה', ושקיימים מצבים כלליים בהם הדין אינו על פי ה'שולחן ערוך', הרי שיש לתת את ה'אשראי' לדוד המלך שהוא השתמש בכלל זה של 'עבירה לשמה' למטרה שלפי ראות עיניו לא היתה חשובה ממנה.

אגב, נכון שדברי חז"ל בסנהדרין קז, א ש'ראויה היתה בת שבע לדוד' לא חייבים להתפרש כמתן לגיטימציה לכתחילה לדוד לעשות את מה שעשה, אבל מצאנו את דברי חז"ל בשני מקומות אחרים שמפרשים את מעשהו של דוד כ'עבירה שמה', אם כי למטרה אחרת מזו שהזכיר הרב נבנצל:

א. באותה גמרא בסנהדרין שהובאה בחלקה במאמר⁵, וכהמשך לבקשתו של דוד מהקב"ה שינסהו, מובא: "דרש רבא: מאי דכתיב 'לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי למען תצדק בדברך תזכה בשפטך'⁶? אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: גליא וידיעא קמך דאי בעיא למכפייה ליצרי - הוה כייפינא, אלא אמינא דלא לימרו 'עבדא זכי למריה'. " כלומר, חז"ל קובעים כאן בפירוש שמעשהו של דוד היה 'עבירה לשמה', כי היות והקב"ה קבע שלא יעמוד בנסיון הרי לא ראוי שהעבד יזכה בוויכוח עם רבו, ויש כאן קידוש שם שמים.

ב. הגמ' בע"ז ד, ב: "היינו דא"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחאי, לא דוד ראוי לאותו מעשה, ולא ישראל ראוי לאותו מעשה; לא דוד ראוי לאותו מעשה, דכתיב: 'לבי חלל בקרבי'; ולא ישראל ראוי לאותו מעשה, דכתיב: 'מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים'. אלא למה עשו? לומר לך, שאם חטא יחיד - אומרים לו כלך אצל יחיד, ואם חטאו ציבור - אומרים להו לכו אצל ציבור. וצריכא, דאי אשמועינן יחיד משום דלא מפרסם חטאיה, אבל ציבור דמפרסם חטאיהו אימא לא; ואי אשמועינן ציבור משום דנפיש רחמייהו, אבל יחיד דלא אלימא זכותיה אימא לא, צריכא. והיינו דרבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן, מאי דכתיב: 'נאם דוד בן ישי ונאם הגבר הוקם על?' נאם דוד בן ישי שהקים עולה של תשובה". כלומר,

5 אגב, דרשת רבא שהובאה ע"י הרב נבנצל סמוכה לדרשה זו, מה שכן מלמד לכאורה שגם עניינה הוא להצדיק את מעשהו של דוד באופן של 'עבירה לשמה'.

6 תהילים נא, ו. אגב, יש לציין שהפסוק תמוה על פניו, שהרי החטא של דוד לא היה רק כלפי הקב"ה - אלא גם כלפי אוריה! גם החצי השני של הפסוק לא מובן על פי הפשט, וראה במפרשי התנ"ך שנדחקו מאוד בפירוש הפסוק. ואולם לפי דרשת רבא הפסוק מובן מאוד - החטא היה 'לך', כלומר עבורך, כדי להצדיק את דיבורך.

דוד למעשה 'שכב על הגדר' בשביל כל הדורות שאחריו, כדי שיראו את כוחה של תשובה. נכון אמנם שהיה מי שהבין דרשה זו שמדוד נשללה הבחירה במעשהו, והקב"ה למעשה 'השתמש בו' כדי לתת דוגמא לדורות על ערך התשובה - אבל א"כ מדוע נענש? לכן נראה גם מדרשה זו שחז"ל חותרים להסביר את מעשהו של דוד כ'עבירה לשמה', ונראה שמו הראוי שאף אנחנו הקטנים נלך בדרכם. כי אחרי הכל - האמירה שבפני דוד עמוד נסיון נורא ועצום ועל כן הוא נכשל בו כמו שמסביר הרב גנץ שליט"א - אינה יכולה לספק אותנו, שהתחנכנו על גדלותו העצומה של דוד (שבאה לידי ביטוי גם בספר תהילים וגם בדברי חז"ל) הן בתורה, הן במעשים והן במידות. דומני שאנו מצפים מגדולינו, גם בדורנו אנו - וודאי ודאי מגדולי קדמונינו, שיעמדו בנסיונות של עריות, גם אם הם קשים וכבדים. והאמת והשלום אהבו.

דני כי טוב

תגובה לתגובה

נראה שהמאמץ של הרב דני כי טוב לסנגר על הדברים של הרב נבנצל שליט"א נובע מכך שלא מתקבל על דעתו ההסבר שלי, כמו שכתב בסוף תגובתו. אולם ברצוני להזכיר שהדברים שכתבתי כתובים בפירוש במדרש שהבאתי; בדברי רק "ריככתי" את דברי המדרש, כשטענתי שהיה זה נסיון קשה במיוחד. במדרש נאמר במפורש שהנסיון הזה היה בירור השאלה אם ראוי שיאמרו "אלוקי דוד", וגם אמרו שם שדוד "התכונן" לקראת הנסיון הזה אבל לא בצורה הנכונה, וגם שדוד הצטער על שביקש את הנסיון הזה. אולם האמת היא שניתן היה לומר את הדברים שאמרתי גם אלמלא נאמרו במדרש: אם נותנים אמון בצדקתו של דוד, ניתן לומר בפשטות שכנראה היה הנסיון שלו קשה כל כך, שגם צדיק גדול כמוהו עלול היה להיכשל בו. אינני מבין מדוע הרב כי טוב אינו מוכן לקבל שקיימת אפשרות לנסיון כה קשה שמי שאינו גדול כאברהם יצחק ויעקב אינו יכול לעמוד בו? ועל אחת כמה וכמה כשהמדרש אומר זאת בפירוש!

ולענין עברה לשמה: א. אין ספק שכחז"ל קוראים למעשה יעל 'עבירה לשמה', הם סבורים שהיא הבינה שסיסרא עלול להיות מסוכן לעם ישראל. אכן באמת לא יעלה על הדעת לעשות 'עבירה לשמה' רק כדי להרים את המורל של העם אחרי שכבר ניצח במלחמה. כדי להצדיק 'עבירה לשמה' המטרה שלשמה נעשית העבירה צריכה להיות מטרה חיונית ביותר!

ב. הרב נבנצל שליט"א כתב את דבריו גם לדעת הסוברים שבת שבע היתה אשת איש גמורה, עיי"ש.

ג. דוד היה נביא, אבל אין זה אומר שהוא ידע שהמלכות צריכה לבוא דווקא מבת שבע; נביא יודע רק את מה שה' מודיע לו.

ד. מאמר חז"ל האומר שדוד אומר שיכול היה לעמוד בנסיון, אלא שכדי שלא יאמרו וכו' הוא נכשל בכונה בחטא, הוא תשובה אחרת לשאלה היסודית שבאנו

לישב. אולם אני מודה שבעוניי אינני מבין אותו כלל. הרב כי טוב אומר שדוד נכשל בכוונה כדי למנוע חילול השם, אך אני אינני מבין – חילול השם בפני מי? לעיני הטרוטות נראה שדוד בכשלונו גרם לחילול השם הרבה יותר גדול!

ה. גם המאמר האומר שדוד חטא כדי להודיע דרך לשבים בתשובה, אי אפשר להבין אותו כפשוטו. נראה לי שהמדרש הזה לא בא להסביר את חטא העגל ואת חטא דוד ובת שבע, אלא רק לומר: המעשים האלה אין אנו יכולים להבינם; אבל העולה מהם עבורנו הוא שגם אם יחיד או ציבור נפלו, אפילו נפלה גדולה – יש להם תקנה בתשובה.

סוף דבר, נראה לי שהדרך שהצעתי קלה להבנה הרבה יותר מההצעות האחרות. והבוחר יבחר.

משה גנץ

★ ★ ★

עוד בענין פרדוכסים בהלכה*

אבקש להציג לפני קוראי 'המעין' עוד כמה 'פרדוכסים הלכתיים' שמצאתי: א. מנחת חינוך מצוה ד אות טו (מהדורת מכון ירושלים) בענין כשרות עדים לעדות החודש:

המנ"ח הסתפק "אם ביום שלושים של אדר באו עדים כשרים שראו את החודש כדי לקדשו היום, ובאו עדים שנוולדו י"ג שנה קודם, בר"ח ניסן, ועתה בר"ח ניסן נעשו גדולים, ומזימין את העדים הכשרים, או שפוסלין אותם באיזה עבירה שראו היום שעשו העדים הכשרים, האיד לדון בדין זה? אם לא יקבלו בית דין את העדים הכשרים מטעם זה כיון דאיכא עדים שפוסלין אותם, הא אם לא יקדשו א"כ היום עוד אדר ולא ניסן, ולא נעשו הפוסלין גדולים, וקטנים אינם יכולים לפסול עדים, ואם כן עוברים על המצוה שיש כאן עתה עדים כשרים ואין מקבלין אותם. ואם יקבלו בי"ד העדים ויקדשו החודש, א"כ המזימין והפוסלין נעשו גדולים למפרע ואיפסלו להו הכשרים וקידשו על פי עדים פסולים, והיאך יקבלו אותם בית דין שיודעים דשלא כדין יקדשו, דהם עדים פסולים, נהי דבדיעבד מקודש, מ"מ היאך יעשו לכתחילה לקדש ע"י פסולים. ואם באמת לא יקדשו, דהעדים פסולים, הלא כיון שלא יקדשו אינם פסולים, והמזימין קטנים, והמעידים כשרים לכל עדות שבתורה. והיאך לדיינה דייני להאי דינא?"

* בעקבות מאמרו המעניין של הרב מיכאל אברהם ('המעין' תשרי תשע"א [נא, א] עמ' 60-56) 'פרדוכס ואנטי-פרדוכס בהכרעת ההלכה'. [קיימים פרדוכסים הלכתיים נוספים. וע"ע בשער התשיעי של ספרו של הרב מיכאל אברהם 'שתי עגלות וכדור פורח'. העורך.]

ב. וכעין זה הסתפק ביחס לכשרות גט שנכתב בשבת (מצוה לב מוסך השבת אות לד):

"גט שהיה נכתב שלא לשמה, ובשבת העביר עליו קולמוס לשמה במזיד, היאך הדין? והנה בכתב גט במזיד בשבת הוי מומר ואינו גט, אך כאן אם נאמר דאינו גט דהוא מומר, באמת אם אינו גט לא חילל שבת כלל דכתב על כתב שרי בשבת, רק מחמת מתקן, ואם אינו גט לא הוי מתקן, א"כ לא הוי מומר והגט כשר. אך אם הגט כשר שוב הוי ליה מומר ופסול, וזה תלוי בזה. והיאך לידייני להאי דינא? אם הגט כשר פסול משום מומר, ואם נאמר דפסול מחמת מומר אם כן לא הוי מומר, דלא חילל שבת. וצ"ע".

ג. במצוה ב (אות טז) הסתפק בענין הטפת דם ברית במילה:

"אם עבר במזיד ומל שלא בזמנו בשבת, לדעת הרמב"ם בשוחט בשבת במזיד דהוי מומר, א"כ הכא נמי נעשה מומר, ומומר שמל מבואר בשו"ע דהוי כגוי וצריך להטיף דם ברית. אך אם נימא כיון דצריך להטיף דם ברית לא הוי מתקן, א"כ לא הוי מומר, דלא חילל שבת כלל. א"כ צ"ע הדין כאן, אם נאמר דצריך להטיף דם ברית א"כ לא הוי מומר כלל ומילתו כשרה ואין צריך להטיף, ואם נאמר דמילתו כשרה ואין צריך להטיף דם ברית, הדר הוי ליה מומר וצריך להטיף, ובאמת כיון דצריך להטיף א"כ מילתו כשרה, ותלוי זה בזה, ותרתני דסתרי אהדדי. וצ"ע".

ד. בשו"ת מנחם משיב (סימן א) הביא פרדוקס הלכתי בשם הגאון ר' חיים ברלין וצ"ל שהתפרסם בקובץ 'יגדיל תורה':

"במגרש אשתו על תנאי מעכשיו ולאחר ל' יום, שבמשך ל' יום הללו אם תיזהר מלאכול דבר איסור יהא גט, ואם תטעם שום דבר איסור לא יהא גט. ובתוך ל' יום נדרה על ככר בקונם, והפר לה בעלה, ואכלה הככר על פי הפרתו, אם מגורשת או לא. אי נימא דמגורשת למפרע, ממילא לא הוי הפרתו הפרה ושוב אכלה דבר איסור ואינה מגורשת, ואי נימא דאינה מגורשת שוב הפרתו הוי הפרה, וממילא אכלה דבר היתר, ושוב ממילא מגורשת" (ועיין שם במה שדן בזה, ובפרדוקסים הלכתיים נוספים שהביא שם).

ה. בקובץ בית אהרן וישראל (גליון קמא, שבט תשס"ט, עמוד קנ) הסתפק הרב יואב רוזנטל בראובן שגירש את אשתו על מנת שתינשא לשמעון, והלכה האשה ונישאת ללוי, ואח"כ עזבה את לוי בלא גט ונישאה לשמעון, היכי לידייני דיני להאי דינא, דעל ידי שנישאה בסוף לשמעון התקיים התנאי והיא מגורשת למפרע מראובן, ואם כן נמצא שקידושי לוי תופסים בה, וממילא מתבטלים הנישואין דשמעון (דהרי לא נתגרשה מלוי), ואם כן התנאי לא התקיים ולא תפסי קידושי לוי ותפסי קידושי שמעון, וחוזר חלילה.

מ א י ר ב ר א ל י