

הרב משה שווערד
קיו גרדנס הילס, נו יורק

יסוד הדין בראש השנה ואופי והיקף הדין של הבית דין של מעלה

ובכן לך הכל יכתירו: לא-ל עורך דין. חותמו של הקב"ה אמת, ודינו אמת לאמתו. הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, א-ל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. אולם, אף שהרבה דינים נאמרו בש"ס ובפוסקים לגבי ב"ד של מטה, הן בנוגע לדיינים, הן בנוגע לעדים, הן בנוגע לבעלי דין, כשרוצים לעיין בהגדרת ב"ד של מעלה ודינו, המקורות הם מועטים. ולכן, כדי להבין הגדרת ב"ד של מעלה, צריכים אנו לעיין באופי של ב"ד של מטה ובפרט בניגוד לאופי של ב"ד של מעלה. נבאר שיסוד ההבדל בין ב"ד של מעלה ובין ב"ד של מטה הוא הכח של ב"ד של מעלה לדון על מה שנראה ועל מה שאינו נראה. לבוחן לבבות ביום דין. לגולה עמוקות בדין... להוגה דעות בדין. לב"ד של מעלה אין להם הגבלות, ולכן הפסק דין הוא שלם ומושלם. משא"כ בב"ד של מטה הפסק דין הוא פורמלי, מוגבל בדיני התורה ואופי אנושי. לרחם עמו ביום דין. לשומר אהביו בדין. ונראה שבראש השנה יש דין מיוחד, דין במבט חדש אפילו לב"ד של מעלה.

תשובה בב"ד שלמעלה ובב"ד שלמטה

אחד מכחות ב"ד של מעלה הוא הכח של הב"ד של מעלה לקבל תשובה. בירושלמי מכות (ז). איתא "שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו אמרה להם חטאים תרדף רעה שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו אמרה להן הנפש החוטאת היא תמות שאלו לקודש' בריך הוא חוטא מהו עונשו אמ' להן יעשה תשובה ויתכפ' לו היינו דכתיב על כן יורה חטאים בדרך יורה לחטאי' דרך לעשות תשובה." כלומר, שלפי חכמה, ולפי נבואה, ולפי תורה אין עצה לעשות תשובה, ורק הקב"ה המציא המושג של תשובה ועי"ז יתכפר החוטא. ומבואר מזה, דאין התשובה דבר טבעי, או שכלי, אלא חסד שהמציא הקב"ה, ובמחשבת חכמה, נבואה או תורה בלבד, אין התשובה עולה בחשבון, עד שחידש הקב"ה מושג זה.

ועיין במכות (יג): דתניא "ר"ע אומר חייבי כריתות ישנו בכלל מלקות ארבעים שאם עשו תשובה ב"ד של מעלה מוחלין להן חייבי מיתות ב"ד אינו בכלל מלקות ארבעים שאם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן." אין נותנים לאדם ב' עונשים בשביל עבירה אחת. אך ר"ע חידש שאם אחד מהעונשים הוא חייבי מיתות ב"ד של מעלה, ב"ד של מטה יכולים ליתן לו עונש אחר, ואין זה ב' עונשים, שאם יעשה תשובה, ב"ד של מעלה מוחלין לו, ואין הורגין אותו. ולכן מותר לב"ד של מטה ליענש אותו, ובפרט שאם באמת ימחלו לו הב"ד של מעלה, נמצא שאם אין הב"ד של מטה מלקין אותו הרי זה עבר עבירה ולא נענש כלל. אבל אם עבר עבירה שחייב עליה מיתות ב"ד של מטה, אין מלקין אותו, שאין ב"ד של מטה נותנים לאדם ב' עונשים. ומכיון שאי אפשר

לעשות תשובה כדי להפטר ממיתת ב"ד, א"כ הב"ד ממיתין אותו ואין מלקין אותו, שהמיתה היא חמורה ביותר, ונותנים לו העונש החומר ביותר. ומבואר מזה, שאע"פ שאין הב"ד של מטה מקבלין תשובה כדי לפוטרו מעונשים, מ"מ הב"ד מכירים את מושג של תשובה בב"ד של מעלה. ולכן, מי שעשה עבירה שחייב כרת, הב"ד מכירים שיעשה תשובה ויתכפר (או לכל הפחות יש לו האפשרות לעשות כן). אבל התשובה אינה מועילה בב"ד של מטה, ולכן מלקין אותו. ב"ד של מטה אינם מקבלים תשובה, ולגבי עונשי ב"ד של מטה, אין מושג של תשובה. אך צריכים הם להכיר שבב"ד של מעלה מקבלים את התשובה.

האחרונים הקשו למה אין תשובה מועלת בב"ד של מטה, ותרצו בשני אופנים. האופן הראשון הוא שבאמת, תשובה שייכת גם לב"ד של מטה, אלא שמטעמים צדדיים, אין הב"ד של מטה יכולים לקבל תשובה.

(1) הנודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח ס' לה) כתב:

וגם זה אין ספק בו בזמן שסנהדרין היה נוהג אם עבר על חייבי מיתות ב"ד אחר ההתראה אף אם שהו עדים ולא באו לבית דין שנים רבות ובין כך עשה זה תשובה והרבה סיגופים ותעניות לאין מספר יותר ויותר מתשובת המשקל הנזכר ברוקח ושוב אחר כל התשובה באו עדים לב"ד והעידו הא ודאי שאין הב"ד משגיחין על תשובתו ושורפין וסוקלין לפי עונש החטא והדבר יפלא כיון שודאי שהתשובה הועילה וכבר סר עונו וחטאתו נתכפרה למה יומת ונקי וצדיק אל תהרוג כתיב ובהדיא אמרו בריש אלו הן הלוקין חייבי מיתות עשה תשובה אין בית דין מוחלין לו אלא ודאי גזירת הכתוב הוא שאלמלא כן בטלו עונשי תורה בכללן ואין אדם שיומת בב"ד כי יאמר חטאתי והנני שב וכיון שהקב"ה רצה ליתן עונש מיתה על קצת עונות כדי שיתירא האדם מלעבור לכן נחוץ הוא שלא תועיל התשובה להציל ממיתת ב"ד.

כוונתו לומר, שאע"פ שיש אופנים שהב"ד צריכים ליענש מי שהוא צדיק גמור, כגון מי שחלל שבת ועשה תשובה גמורה ואח"כ באו עדים, מ"מ ב"ד צריכים לענוש אותו, שאם לא כן "בטלו כל עונשי תורה". שכל עבריין יבוא ויאמר הנני שב, ולא יהיו עונשים כלל, ויצא מזה שאין אדם מתיירא מן העבירה. לכן אין ב"ד משגיחין בתשובה כלל. ומדבריו מבואר, שבאמת, היה ראוי לתשובה שתועיל בב"ד של מטה, אלא שא"א לב"ד של מטה לקבלו משום ביטול תפקיד הב"ד.

(2) הערוך השלחן העתיד (הל' סנהדרין ס' נח סק"ב) כתב "דאם יועיל התשובה לדבר המסור בידי אדם, כל רשע ישקר ויאמר שעשה תשובה, אבל הדבר המסור בידי שמים כמו כרת ומיתה בידי שמים, הקב"ה יודע מי ששב באמת ומי משקר". כלומר, שא"א לב"ד של מטה לקבל תשובה שא"א לידע מחשבות כל אדם, וכל אחד ישקר לומר שעושה תשובה. ולפי דבריו, תשובה שייכת בב"ד של מטה, אלא שהוא דבר שא"א לברר בפועל.¹

1. עיין בשערים מצויינים בהלכה (סנהדרין כה). שהביא כמה נידונים בראשונים שהיו לב"ד של מטה לדון אם באמת עשה תשובה, וכגון אם מומר אינו עוד מומר לענין שחיטה ויין נסך.

לפי תירוצים אלו, התשובה שייכת לב"ד של מטה, אלא שמטעם צדדי, אין הב"ד מקבלין אותה. אבל יש אחרונים שתרצו שתשובה אינה שייכת כלל לב"ד של מטה

(3) בירושלמי הנ"ל משמע שאין המושג של תשובה שייכת כלל לב"ד של מטה. כלומר, שתשובה היא חידוש שהמציא הקב"ה, ואין היא חלק מדיני תורה, ולכן אין ב"ד משגיחין בתשובה. וכן משמע מהמהר"ל (נתיב התשובה פרק ב').

(4) והמהר"ל (שם) הביא תירוץ נוסף:

ודבר זה מפני כי אין ב"ד של מעלה וב"ד של מטה שוים, כי בית דין של מעלה כמו שתחת ידם הרע שדנין על הרע כך דנין על הטוב ג"כ, ומפני כך אם האדם כבר עשה תשובה ותקן את מעשיו נדון לזכות בב"ד של מעלה, שכשם שהדין לרע תחת ידם כך מעשים הטובים דנין עליו, אבל ב"ד שלמטה אין משגיחין על זה ודנין את האדם על הרע בלבד.

ר"ל שב"ד של מעלה שנותנים גם שכר וגם עונש, דנים על הרע ועל הטוב, ולכן יכולים לקבל תשובה. אבל ב"ד של מטה, אין תפקידם אלא לדון על הרע, ואין בכחם לדון על הטוב, שהיא התשובה. ב"ד של מעלה דנים על האיש בשלמותו, וב"ד של מטה דנים אך ורק על כל מעשה ומעשה בפרט. מכיון שהתשובה אינה חלק מהמעשה הרע, אלא היא חלק של הגדרת האדם כצדיק או כרשע, אין התשובה ברשות ב"ד של מטה כלל.

לפי תירוצים אלו, אין התשובה שייכת לב"ד של מטה כלל. ומבואר מכל זה חילוק בין ב"ד של מעלה לב"ד של מטה, שב"ד של מעלה מקבלים את התשובה וב"ד של מטה אינם מקבלים את התשובה. והכח של ב"ד של מעלה לקבל את תשובה הוא כח לחקור ולדרוש יותר ממה שהיה נראה לב"ד של בשר ודם. אין הב"ד של מעלה דנים רק על "הקבלת עדות" על המעשה, אלא דנים על האיש בשלמותו.

יכולת הב"ד של מעלה לדון אחר מחשבתו של אדם

כח נוסף שיש לב"ד של מעלה הוא הכח לדון אחר מחשבתו של אדם ולא רק על מעשיו. בגמ' (שבת צו:) מובא שיטה אחת שצלפחד מת בגלל שהיה מקושש עצים בשבת. אך מחז"ל משמע שצלפחד היה צדיק.² וא"כ קשה, איך אפשר שחז"ל תיארו את צלפחד כצדיק אם באמת היה מחלל שבת.

ועיין בתוס' (ב"ב קיט: ד"ה אפילו) שכתבו [על המקושש] "דאמר במדרש דלשם שמים נתכוין שהיו אומרים ישראל כיון שנגזר עליהן שלא ליכנס לארץ ממעשה מרגלים שוב אין מחויבין במצות עמד וחילל שבת כדי שיהרג ויראו אחרים." ר"ל, שבני ישראל היו אומרים שכיון שאינם נכנסים לארץ ישראל אינם חייבים במצוות. לכן עמד צלפחד

2. החת"ס (ליקוטי תשובות ס' נו) הוכיח כן מרש"י (במדבר כז:א) שכתב לגבי מה שהתורה יחס את בנות צלפחד למשפחת יוסף "וללמדך שהיו כולם צדיקים שכל מי שמעשיו ומעשה אבותיו סתומים ופרט לך הכתוב באחד מהם ליחסו לשבח הרי זה צדיק בן צדיק." ומשמע מדבריו שכולם היו צדיקים וצלפחד בכללם.

וחלל שבת כדי שיהרג וילמדו בני ישראל ממנו שעדיין הם חייבים במצוות. ולפי זה יש לומר, שלכן היה צלפחד נקרא צדיק, שאע"פ שהיה מחלל שבת, מ"מ עשה כן לשם שמים, ולכן היה נקרא צדיק.

אך הקשה המהרש"א (שם) שאם היתה כוונתו כדי שילמדו ממנו, הרי זה מקושש ואין צריך לעצים, והוי מלאכה שא"צ לגופה ופטור (משום שכדי להתחייב מיתה, היה צריך לעשות כן בשביל העצים ולא בשביל ללמד אחרים), ולא היה לביד להורגו משום כך.³ ותירץ המהרש"א שמכיון שלא ידעו העדים כוונתו, והרי כוונתו היתה דבר שבלב, הרי היה חייב בדיני אדם. ר"ל שאין ב"ד של מטה משגיחין במחשבות האדם אא"כ היו ידועים לכל בשעת המעשה. אבל אם אחד עשה מעשה שמן הסתם היה נראה כמעשה עבירה שחייב עליה עונש, אע"פ שכוונתו היתה לטובה, מ"מ דנים אותו לחוב, ויקבל עונש בב"ד של מטה.

ובקובץ שיעורים (ב"ב שם) הקשה "הוא תימה דהא כתיב ויאמר ה' אל משה מות יומת האישי". ר"ל, שהקב"ה בעצמו אמר למשה להרוג אותו האיש, והקב"ה יודע מחשבות האדם. וא"כ למה הרגו אותו אם באמת היתה מלאכה שא"צ לגופה.

ונראה ליישב דברי המהרש"א, שהקב"ה היה מורה לביד של מטה איך לנהוג. ובביד של מטה, אין דנים אלא לפי ראות עיניהם של העדים, לכן הקב"ה אמר למשה להרוג אותו. ואע"פ שהקב"ה ידע שהיתה כוונתו לשם שמים, ומצד ב"ד של מעלה היתה מלאכה שא"צ לגופה, מ"מ כיון שבב"ד של מטה אין משגיחין במחשבות האדם כלל, אין לדון אלא ע"פ העדים והרי הוא חייב מיתה. והמהרש"א כתב "דהיה חייב מיתה בדיני אדם", ומשמע שבדיני שמים לא היה חייב מיתה. והטעם הוא משום שבב"ד של מעלה אין הולכין רק אחר ראות עיניהם של העדים אלא הולכים גם אחר מחשבתו. ולכן היה נקרא צדיק משום שזכה בדיני שמים ע"י שראו במחשבתו שהיתה כוונתו לשם שמים, ולכן היתה המלאכה, מלאכה שא"צ לגופה, ופטור מדיני שמים.⁴

מבואר מזה עוד חילוק בין ב"ד של מעלה לב"ד מטה. בב"ד של מטה אין דנים את האדם אלא במה שהוא נראה לעינים, וכל זכות שיש לו אין מקבלין אא"כ הם נראים או ידועים. אך בב"ד של מעלה דנים את האדם גם אחרי מחשבתו לזכותו בדברים שאינם מספיקים לפטורו בדיני אדם. ויש אפשרות שאדם יהיה נקרא רשע גמור בדיני אדם, אך בשמים (ובדברי חז"ל) קורין אותו צדיק גמור, וזהו תיאורו של צלפחד לפי המהרש"א.

3. עיין בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח ס' טו) שדן לגבי מי שמחלל שבת משום פיקוח נפש אם זה בעצם מלאכה שא"צ לגופה.

4. בשו"ת חת"ס (שם) נשאל למ"ד אין מומר זוקק ליבום, איך טענו בנות צלפחד שאימהם תתיבם, הרי צלפחד היה מומר לחלל שבת, ואין אשת מומר זוקקה ליבם. והשואל רצה לתרץ ע"פ התוס' הנ"ל, שבאמת צלפחד היה צדיק, ולשם שמים נתכוון, ולכן לא היה מומר. והחת"ס דחה דבריו ע"פ יסוד הנ"ל. שמכיון שבדיני אדם דנו אותו למיתה, הרי בעיני הבי"ד של מטה הוא מחלל שבת דינו כמומר. ואע"פ שבעיני שמים הרי הוא צדיק גמור, מ"מ ב"ד של מטה אין הולכין אחר מחשבות האדם, והרי הוא מומר לחלל שבת. (ועיין שם מה שתירץ ע"י חידוש בהגדרת מומר שאינו זוקק לייבום).

כח של ב"ד של מעלה לדון על האדם בשלמותו

כח אחר שיש לב"ד של מעלה הוא הכח לדון על האדם בשלמותו, ולא רק על מעשה אחת שעשה. בב"ד של מטה, אם אדם עבר עבירה, אין הב"ד דן אלא על אותה מעשה עבירה. אך כשב"ד של מעלה דנים, הרי דנים את כל האדם. ועיין ברמב"ם (הל' תשובה ג:ב) שכתב "אדם שעונותיו מרובין על זכויותיו מיד הוא מת ברשעו שנאמר על רוב עונך. והראב"ד השיג עליו "ואינו כן כי יש רשעים חיים הרבה". כלומר, שהראב"ד השיג, איך כתב הרמב"ם שמי שעונותיו מרובין על זכויותיו מיד מת, הרי יש הרבה רשעים שהם חיים עכשיו. ותיריך הכסף משנה בעד הרמב"ם, שזהו מה שכתב הרמב"ם "ושקול זה אינו לפי מנין הזכויות והעונות אלא לפי גודלם יש זכות שהיא כנגד כמה עונות שנאמר יען נמצא בו דבר טוב ויש עון שהוא כנגד כמה זכויות שנאמר וחוטא אחד יאבד טובה הרבה ואין שוקלין אלא בדעתו של א-ל דעות והוא היודע היאך עורכין הזכויות כנגד העונות." כלומר, שאף שבעינינו, אדם נראה כרשע גמור, מ"מ הקב"ה עושה שקול ואם נמצא שזכויותיו מרובין על עונותיו לפי דעתו, אין הוא רשע, ולכן אינו מת מעונותיו.

והעיר לי הרב אברהם אבידן שליט"א, שיש להקשות, היכן מצינו חיוב מיתה למי שלא עבר עבירה מסויימת שחייב עליה מיתה, רק שעונותיו מרובים על זכויותיו. ותיריך שבב"ד של מטה, א"א לדון אלא על המעשה, שרק אם אדם עשה מעשה שהתורה מחייבת בה עונש, אז הב"ד יכולים לענוש אותו. אבל בב"ד של מעלה, אין דנים רק על המעשה אלא גם על "הגברא". שבעיני ב"ד של מעלה יש אנשים שהם צדיקים ויש אנשים שהם רשעים. ואם אדם אחד נידון כרשע ע"פ שיקולי ב"ד של מעלה, (מצוותיו, זכויותיו, עונותיו, וכו') הרי הוא חייב מיתה בידי שמים ומת מיד. ולכן, אף שאיש זה לא עשה מעשה המחוייב מיתה בידי אדם, מ"מ הרי יכול להיות רשע וחייב בדיני שמים. אך אין לב"ד של מטה הכח להמית איש רשע כזה, שאין לב"ד של מטה הכח לדון אלא לפי ראות עיניהם, (ולא על הנסתרות בלב האדם) ואין הם יודעים מי הם אלו שעונותיהם מרובים על זכויותיהם. ומטעם זה, התורה רק קבעה חיובי מיתה ב"ד של מטה למעשים מסויימים.

ויוצא מדברים אלו שיש יכולת לב"ד של מעלה להמית את האדם, אע"פ שלא עבר על עבירה שחייב עליה מיתה. ב"ד של מטה אין ממיתים אלא מי שעבר עבירה מסויימת, אבל ב"ד של מעלה ממיתים ע"פ כללים אחרים.

ב"ד של מעלה אינו מוגבל בהל' דינינים

במש' (אבות ד: כב) תנן:

הוא היה אומר הילודים למות והמתים להחיות והחיים לידע ליהודיע ולהודיע שהוא אל הוא היוצר הוא הבורא הוא המבין הוא הדיין הוא עד הוא בעל דין והוא עתיד לדון ברוך הוא שאין לפניו לא עולה ולא שוכחה ולא משוא פנים ולא מקח שוחד שהכל שלו ודע שהכל לפי החשבון ואל יבטיחך יצרך שהשאל בית מנוס לך שעל כרחך אתה נוצר ועל כרחך אתה נולד ועל כרחך אתה חי ועל כרחך אתה מת ועל כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא.

ר"ל, שבב"ד של מעלה, הקב"ה הוא הדיין העד והבעל דין. והקב"ה דן אמת לאמיתו (אין לו עולה, ולא שכחה, ואינו נושא פנים ואינו מקבל שחד). כל דברים אלו, הדברים המאוסים בב"ד של בשר ודם, אינם נכנסים לדין של ב"ד של מעלה שכל הדין הוא אמת לאמיתו.

ויש להקשות, שבדיני ב"ד יש כלל של "אין עד נעשה דיין". וא"כ איך הקב"ה יכול להיות הדיין אם הוא גם העד. ועיין במדרש שמואל (שם) שהקשה על מה שנקט בתחילת המשנה דיין ואח"כ עד ואח"כ בעל דין, היה צריך הסדר להיות בעל דין, עד, דיין. ותירץ שמה שכתוב בעל דין, אינו בא להשמיענו שהקב"ה הוא התובע אותנו לדין. אלא בא לתרץ איך הקב"ה נעשה דיין, הרי אין עד נעשה דיין. והתירוץ הוא שהקב"ה הוא הבעל דין. לא שהוא בעל דין עם אותו הנידון. אלא הקב"ה הוא הבעל דין על כל התורה. וכיון שהקב"ה הוא הבעלים על התורה, הרי אינו צריך לדון ע"פ דיני התורה. ולכן, משמיעה לנו המשנה שהקב"ה הוא הדיין והעד והוא משום שהוא הבעל דין על כל התורה, ואינו צריך להשגיח בשום דיני תורה בדין ב"ד של מעלה, ובפרט בדין של אין עד נעשה דיין.

ועפ"ז יש הסבר נוסף בדברי הרמב"ם שכתב שמי שעונותיו מרובים על זכויותיו מיד הוא מת. וכבר הקשינו, היכן מצינו חיוב מיתה כזה. וע"פ דברינו י"ל שמכיון שהקב"ה הוא הבעל דין על כל התורה, הרי אינו צריך לדון ע"פ דיני תורה, והרשות בידו להוסיף חיובי מיתה נוספים על מה שכתוב בתורה.

משפטי ה' אמת צדקו יחדיו

חילוק נוסף בין ב"ד של מטה לב"ד של מעלה, הוא כח ב"ד של מעלה לענוש בדיוק כפי הראוי לנעששים. דינם אינו רק אמת לאמיתו אלא דין שלם ומושלם. משא"כ ב"ד של מטה, אין להם כח לדון אלא ע"פ משפטי התורה וליתן עונש כפי חוקי התורה. רעיון זה כבר מוזכר בפסוקים:

(1) דברים (לב: ד) "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, א-ל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא."

(2) תהילים (יט: י) משפטי ה' אמת צדקו יחדיו.

הכוונה בזה היא, שאם בב"ד של מטה נותנים עונש, אין הב"ד מחשבין בהשלכות הבאות מעונש זה. אם הנידון חייב מיתה, אין הב"ד משגיחין בהשלכות של עונש זה על אחרים, וכגון אם המשפחה ראויה לקבל עונש זה. לא כן דיני שמים. בדיני שמים, אף אם יהיה אדם ראוי לקבל מיתה בידי שמים, אם אין משפחתו ראויים לקבל העונש של המסתעף מן המיתה, אין הקב"ה נותן לו זה העונש.

והאחרונים השתמשו ברעיון זה כדי להסביר כמה פסוקים, מדרשים ומימראות בגמ':

(1) 'אחד מחבורה שמת ידאגו כל החבורה': הפרדס יוסף (פ' ויגש) הסביר הכוונה בפסוק (איוב לג: כג) "אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף להגיד לאדם ישרו." וכתב:

ובס' עין המים הביא עה"פ איוב לג' אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף להגיד לאדם ישרו' וכו' מלת לאדם מיותר. ועוד וכי אל האדם יגיד המליץ הלא למעלה

ימליץ המליץ לא למטה. וכי ע"פ הרלב"ג וירא שמדת ה' בעת המשפט להשיג בקרובי הנידון ואוהביו. ואם הם אינם חייבין לסבול צער ינצל הנידון כמו בלוט כדי שלא יצטער אברהם ניצל לוט. ולא כמשפט ב"ו כשימות הנידן יצערו ע"ז קרוביו. ומשפט ה' לא כן הוא דישקוף דאם מי שיצטער במיתתו הוא זכאי וצדיק יזכה ע"ז גם הנידן. וזה אם יש מלאך מליץ א' מני אלף היינו כשהמשפחה יצערו ע"ז. והמליץ ימליץ הלא קרובו של זה צדיק ולא יצטער גם הוא ע"ז יופרט הנידן, וזה"פ להגיד אדם ישרו היינו של אדם אחר אחד מקרוביו.

תמצית דבריו, שלפני שהקב"ה מחייב אדם מיתה בידי שמים, הרי הוא מחשב אם יש קרוב לנידון שיצטער על ידי מיתתו. ואם יש קרוב הזכאי לכך, לא ימית אותו האיש. ובזכות זה ניצל לוט. וזהו המלאך המליץ לאדם, היינו קרובו של אדם שמצטער ע"י מיתתו.

והוסיף להסביר שאין כלל זה מוגבל רק בבני משפחתו של הנענש אלא גם לחבריו, וכתב "וזה"ש בשבת קו א' אחד מחבורה שמת ידאגו כל החבורה. דאם היו צדיקים היה ניצל הנידן כדי שלא יצטערו הם. וזה"פ ביומא עה. על הפ' דאגה בלב איש ישחנה, יסחנו לאחרים שיצטערו גם הם ואולי על ידם כדי שלא יצטערו ינצל גם הוא." כלומר שבשבת (קו.) איתא "אחד מחבורה שמת ידאגו כל החבורה." והענין הוא, שאם בני החבורה לא היו ראויים לעונש, לא היו מצטערים ע"י מיתת אחד מהם, ולכן מיתת חבריהם סימן הוא להם שגם הם ראויים לעונש. וגם ביומא (עה.) מבואר שמי שיש לו דאגה יסחנו לאחרים, והיינו שאם יסחנו לאחרים, מסתמא יהיה צדיק אחד שיצטער ע"י דאגה זו והנידון ינצל בזכות שלא יצטער הצדיק.⁵

2) קללת הארץ: עיין בכלי יקר (בראשית א:יא) שהסביר למה נענש האדמה בשעת חטא אדם ולא בשעת עבירתה:

ורבותינו ז"ל אמרו שחטאה הארץ בזה כי הקב"ה אמר על עץ פרי שיהיה טעם העץ כטעם הפרי והיא לא עשתה כן, על כן כשחטא האדם נפקדה גם היא על עונה ונתקללה. וכאן מקשים למה לא נתקללה מיד, ונראה שלא קשה מידי יען כי עיקר הקללה היתה שתוציא הארץ יתושין ופרעושין... וכל אלו הדברים המזיקין לאדם, וכל זמן שלא חטא האדם לא נתקללה האדמה להעלות דברים ארורים, כי אף אם האדמה חטאה מכל מקום האדם מה פשעו כי ידלקו אחריו פרעושים ויתושים, אבל כאשר חטא גם האדם נעשו שניהם ראויים לקללה זו.

כלומר, שהאדמה חטאה במה שלא הוציאה פירות שטעם הפרי כטעם העץ. אך לא נענשה האדמה שתהיה פרעושים ויתושים גדלים בה עד לאחר חטא האדם. שאם היתה האדמה נענשה, הרי אדם הראשון היה ג"כ מפסיד בשביל לקוי האדמה, ובשעה זו, הרי אדם לא היה ראוי לקבל עונש. אך מכיון שחטא אדם, הרי אדם היה ראוי לקבל עונש, ולכן נענשה האדמה בשעה ההיא.

5. עיין בספר אגרא דפירקא (אות קיד) שהביא אותו ההסבר.

היוצא מזה הוא, שהקב"ה לא ענש את האדמה אע"פ שהיתה ראויה לעונש, והוא מפני שעונש זה יהיה עונש גם על האדם, ואין הקב"ה מעניש אא"כ כל המצטערים מהעונש ההוא הם ראויים לקבל את העונש.

3) תפילה על חולים: בב"ב (קטו.) איתא "כל מי שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים." ועיין בשערים מצויינים בהלכה (שם) שהסביר שאם ילך אצל החכם, הלוא הרב יצטער מזה, ויתרפא החולה כדי שלא תצטער הרב. ויסודו הוא ג"כ ע"פ הנ"ל, שמי שיש לו הרבה זכויות, אין הקב"ה מעניש אדם אחר בזכות שלא יצטער הצדיק מעונש זה. וע"ע בברכת אברהם (שם). ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח ס' רצג) שהסביר שאין איסור לבקש מצדיק להתפלל עליו, שאינו עושה הצדיק אמצעי בינו לבין הקב"ה. אלא הכוונה היא שהצדיק מצטער בצער, ומכיון שלא מגיע להצדיק צער זה, אז הקב"ה מציל את האדם מצער זה כדי שלא יצטער הצדיק.

4) ואתה מרום לעולם ד' לעולם: במדרש (ויקרא רבה כד:ב) איתא "אמר ר' מאיר וכי במדבר סיני מתו אלא מלמד שמהר סיני נטלו איפופסין שלהן למיתה, משל למלך שהי' משיא בתו כו' הריני מערבב שמחת בתי כו'." והסביר המשך חכמה (במדבר כו:טא):

יתכן עפ"י דברי המדרש (ויק"ר כד' ב) כן, דבפ' קדושים ר' ברכי' כו' ואתה מרום לעולם ד' לעולם ירך בעליונה בנוהג שבעולם בו"ד יושב בדין בזמן שהוא נותן דימוס מקלסין אותו ובזמן שהוא נותן ספיקלא אין כל בריה מקלסת אותו מפני שהן יודעין שיש שטף בדינו אבל הקב"ה אינו כן אלא בין במידת הטוב בן במידת הדין ואתה מרום לעולם ד', פירוש, דאם לבשר ודם יחטא אדם הורגו לפי המשפט, אבל מה שיש צער לאביו שאין לו בן, זה שלא במשפט אך בחנם, לא כן בממז"מ הקב"ה, אם מעניש לאחד כולם חייבים, הבן חייב והאב ג"כ, וזה שיש שטף בדינו, שבמדת בו"ד יש אחד מה שאינו חייב וסובל העונש.

כלומר שהמדרש משבח משפטי הקב"ה במה שאין הוא מעניש אא"כ כל המצטערים מזה ראויים לעונש.

5) ובנים [ותלמידים] לא היו להם: במדבר (ג:ד) כתיב "וימת נדב ואביהוא לפני ה' בהקרבתם אש זרה לפני ה' במדבר סיני ובנים לא היו להם ויכהן אלעזר ואיתמר על פני אהרן אביהם." וביבמות (סד.) דייק רבי אליעזר שמי שאינו עוסק בפריה ורביה חייב מיתה שנאמר ובנים לא היו להם "הא היו להם בנים לא מתו." ויש להקשות, שהרי הם מתו בגלל חטאם ולא מפני שלא היו להם בנים. ואם מתו משום שחטאו, למה לא היו מתים אם היו להם בנים. ומצאתי בחת"ס (עה"ת) שאם היו להם בנים היו נשארים בחיים עבור חינוך בניהם והיו מוותרים להם מן השמים. ומבואר מזה שיכול אדם להינצל מעונש מיתה בעבור שלא ישארו בניו יתומים, והוא ע"פ יסוד הנ"ל.

ועיין באור זרוע (הלכות ת"ב, סו"ס תט"ז) שהביא בקשה חדשה בסליחות: "עניני בזכות תלמידי, עניני." וכתב דלכן יתפללו בדוקא ת"ח לפני העמוד בימי הסליחות כדי שיכולים להתפלל תפילה זו. ומ"מ רואין שבזכות התלמידים גם הרב יכול להוושע, והיא ע"פ הכלל הנ"ל. ושמעתי שהחזו"א הסביר הפסוקים בתהילים (צב) "עוד ינובון

בשיבה דשנים ורעננים יהיו. להגיד כי ישר ה" דלפעמים הקב"ה מאריך שנותיו של רב (ומחזיקו דשן ורענן) כדי שיוכל 'להגיד' שיעורים ודברי חיזוק כדי לזכות את הרבים.

6) הסבר סיבת מיתת נדב ואביהו: באמת יש הרבה הסברים למיתת נדב ואביהו א ע"פ המדרשים והפסוקים. כתוב בתורה (דברים ט:כ) "ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההוא." ופרש"י "ואתפלל גם בעד אהרן והועילה תפילתי לכפר מחצה ומתו שנים ונשארו השנים." ומבואר שנדב ואביהו מתו משום חטא אהרן שחטא בעגל, ורק משום תפילת משה, לא מתו גם אלעזר ואיתמר.

יש להקשות כמה קושיות על הסבר זה.

א) נדב ואביהו היו כבר גדולים, ואין גדולים נענשים בגלל חטאות אביהן, ואיך אפשר שהקב"ה הרג אותם בשביל חטא אהרן.

ב) בתורה כתוב בפירוש שנדב ואביהו מתו בגלל שהקריבו אש זרה לפני ה'. ואיך אפשר לומר שמתו משום חטא אהרן.

ג) כתיב (שמות כד:יא) "ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו." ופרש"י "לא שלח ידו - מכלל שהיו ראויים להשתלח בהם יד." כלומר שנדב ואביהו היו ראויים ליענש כבר בשעת מתן תורה מפני שהיו אוכלין ושותין בלב גס בשעת קבלת התורה. אלא שלא רצה הקב"ה להמיתם באותה שעה כדי שלא למעט משמחת קבלת התורה. ומשמע שבגלל חטא זה מתו נדב ואביהו ולא משום שהקריבו אש זרה.

ועיין במשך חכמה (שם) שכתב:

ולכן נדב ואביהו א שנתחייבו מיתה מהר סיני, שאכלו ושתו ויחזו אלקים, אבל הצער לאהרן לא היה בדין, לכן המתין עד כאן, שבא אהרן לכפר חטא העגל בעגל (ר"פ שמיני וע' רש"י שם), וגם הוא חייב הצער לכפר על עון העגל שעשה, משא"כ אז עדיין לא היה חייב אהרן. וזה ובנים לא היו להם, הא אם היו להם בנים לא מתו, (ע' יבמות סד) בשביל שהבנים לא יהיו להן אב, ואי משום צער אלעזר ואיתמר שמתו אחיהם [שהן לא נתחייבו לא בעגל ולא במדבר סיני], ויכהן אלעזר כו', שהיה להם עלוי ע"י זה, שנתהוו כהנים במקומם, ולכן מתו בני אהרן. והבן.

ותמצית דבריו, שנדב ואביהו היו ראויים ליענש משעת מתן תורה. אך מכיון שהיה אהרן מצטער מזה, לא היה הקב"ה הורגם. ולכן, אחר חטא העגל, שהיה אהרן ג"כ ראוי ליענש, הקב"ה ענש את נדב ואביהו והרגם. ובה מיושב למה לא נענשו בעבור חטאם בהר סיני והוא משום זכות אהרן. גם מיושב מה שנענשו בגלל חטא אהרן, שבאמת לא נענשו אלא שפקע מהם זכות אהרן, וממילא נתחייבו מיתה.

ובלקח טוב (דברים עמ' קנא) הביא בשם הרב ישראל סלנטר שהסביר (ע"פ הנ"ל) שניצולו מחטא הראשון בזכות אהרן. אבל לאחר חטא העגל שכבר פקע מהם זכות אהרן, מכיון שחטאו בהבאת אש זרה, נהרגו. ונראה לומר עפ"י, שרק לאחר שחטאו פעם אחר נהרגו, שזכות אהרן הצילם לגמרי מעונש חטאתם הראשונה (אפי' לאחר שהיה אהרן ראוי ליענש).

ועיין באור החיים (ריש פ' אחרי מות) שמפרש שאם אהרן לא היה חוטא בחטא העגל, הקב"ה היה מונע את נדב ואביהו מלהקריב אש זרה. ועל דרך זה נראה להסביר, מה שהועילה תפילת משה, שיש לומר שתפילת משה הועילה שאלעזר ואיתמר לא השתתפו שהקרבת האש זרה.

ובזה מיושב כל הקושייות. אף שהפסוק משמע שמתו משום חטא אהרן, באמת לא מתו משום חטא אהרן, אלא שמשחטא אהרן פקע מהם הזכות שהיו להם שלא ליענש. שעד שלא חטא אהרן אם היו נדב ואביהו נענשים משום חטאם בהר סיני, היה עונשם ג"כ עונש לאהרן, ואהרן לא היה ראוי ליענש. אבל משחטא אהרן, פקע מהם זכות זו, שגם אהרן היה ראוי ליענש. אך לא מתו משום חטאם בהר סיני אפי' לאחר שפקע זכותם משום שזכות אהרן הצילם לגמרי מעונש מיתה אפי' לאחר שפקע זכותו. אבל משפקע זכותו, וחטאו עוד הפעם מיד נהרגו שלא היו להם שום זכותים כדי להינצל. אך עדיין לא היו מתים אם היו להם זכות בנים שלא היה הקב"ה הורג אותם אם היו נשארם יתומים. אבל מכיון שבנים לא היו להם, לא היו להם זכות בנים והקב"ה הרגם. עוד מיושב מה הועילה תפילת משה, והוא הסבר האור החיים שהועילה שלא יחטאו אלעזר ואיתמר, שמכיון שלא היו להם זכות אהרן להינצל מעונש, אם היו חוטאים היו מתים ג"כ.

7) 'בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון': ועל פי יסוד זה יש להסביר הדין שמקבלין בר"ה. בר"ה (טז). תנן "בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון." ובגמ' (יח.) מפרש שאף שעוברין לפניו כבני מרון, מ"מ "כולן נסקרין בסקירה אחת." כלומר, שאף שכל אחד ואחד הולך לפניו כבני מרון, הקב"ה מעיין על כולם מבחינה כללית. ויש להקשות, שלכאורה שני המושגים סותרים זה את זה. האם הקב"ה מעיין על כל יחיד ויחיד בפני עצמו, או האם הוא מעיין על היחיד כחלק מן הצבור.

ועיין בשי לתורה (ר"ה ויוה"כ עמ' קמב) שהביא בשם הרב שמחה זיסל ברוידא שהסביר שיש על כל אחד ואחד דין על מעשיו. אבל קודם שנענש, הקב"ה דן על המסתעף מן העונש, ואם יש אנשים שיענשו בגלל זה, והם אינם ראויים ליענש, אין הקב"ה מענש באופן זה. וזהו מש"כ בגמ' שכולם נסקרין בסקירה אחת. ר"ל שאף מצד הדין על מעשיו, כולם עוברין לפניו כבני מרון, מ"מ אין הקב"ה מענש עד שיהיו כולם נסקרין בסקירה אחת כדי לראות אם יש אנשים הנענשים בשביל עונש חבריהם או קרוביהם. ואם לא היה מגיע להם עונש, גם הנידון אינו נענש. וכעין זה כתה הלב אליהו (להרב אליהו לפיאן ח"ד עמ' שנא).

כח של ב"ד של מעלה לדון על פי העתיד

קבלת ההנחה שב"ד של מעלה אין מענישים אא"כ רואים את המסתעף מן העונש ואיזו תוצאות שתהיו על אחרים, מניח שב"ד של מעלה מסתכלים אל העתיד קודם הגמר דין. אך כח של ב"ד של מעלה להסתכל בעתיד אינו מוגבל רק לעונשים. יש עוד הבדל בין ב"ד של מטה לב"ד של מעלה בנוגע לכחם לדון ע"פ העתיד. וכדי להסביר, נעיין בפרשת דור המבול, התמוה קצת.

בפרשת נח (בראשית ו:יא-יג) כתיב "ותשחת הארץ לפני האלקים ותמלא הארץ חמס. וירא אלקים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ. ויאמר

אלקים לנח קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם והנני משחיתם את הארץ. ופרש"י "כי מלאה הארץ חמס - לא נחתם גזר דינם אלא על הגול". כלומר, שהיה קשה לרש"י שבתחילה כתיב שהיו משחיתים וגם עושים חמס, ולמה הפסוק הזכיר רק חמס לגבי עונשם. והקשה הנחלת יעקב (להרב יעקב מליסא בעל נתיבות המשפט שם) על מה שהפסוק מתחיל בהשחתה, ואח"כ חמס ואח"כ חוזר להשחתה. ועוד, למה לא נענשו גם על ההשחתה. ותירץ שבב"ד של מעלה, אין עונשים מיתה על האדם אם עתיד לצאת ממנו דור טוב. והסביר שדור המבול לא היו חייבים איבוד מן העולם אלא משום החמס וכפרש"י. רק אם היה אחד מדור המבול שהיה עתיד לצאת ממנו דור טוב, הקב"ה לא היה הורגו⁶. לכן, כתוב בפסוק כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ. ר"ל ההשחתה מגלה שלא יהיה שום דור טוב היוצא מאנשים אלו, ולכן היה יכול להורגם בגלל החמס. החמס היא הסיבה של עונשם, וההשחתה היא הסימן שלא יצאו מהם דור טוב, ולכן הורשה הבי"ד של מעלה לעונשם⁷.

יוצא מדבריו חילוק גדול בין ב"ד של מעלה לב"ד של מטה. בב"ד של מטה, אם יש אחד שחייב עונש מיתה, הבי"ד חייבים להרגו, וא"א להם לחוש שיצא ממנו דור טוב. אך הבי"ד של מעלה מחשבים על התוצאות מעונש מיתה זה, ואף אם אין זכות של שום אדם בחיים עכשיו כדי להצילו מעונש, מ"מ אם יש דור טוב שיצא ממנו, הרי זה עולה בחשבון הבי"ד שלא יהרגו אדם אע"פ שראוי ליענש בעונש מיתה.

והביא הנחלת יעקב כמה ראיות שאין הקב"ה ממית מי שעתיד לצאת ממנו דור טוב:

- 1) מואב היה ניצל בשביל שיצא ממנו רות, ומלכות בית דוד.
- 2) קרח טעה במה שראה שהיה דור טוב יוצא ממנו, וחשב ע"פ זה שלא יהיה נהרג.
- 3) משה היה צריך לראות אם יהיה דור טוב יוצא מהמצרי קודם שהרגו. וראיה זו טעונה הסבר קצת.

ועיין בפרשת דרכים (דרך דוד דרוש עשירי) שהביא מהמדרש (על הפסוק ויפן כה וכה וירא כי אין איש) שכתב שקודם שמשחית רבינו הרג את המצרי "ראה שאין איש עתיד לצאת ממנו". וכתב שמשמע שאם היה עתיד איש לצאת ממנו לא היה הרגו. והקשה שהרי הכלל שבודקין במי שעתיד לצאת ממנו הוא כלל בב"ד של מעלה, ולא לב"ד של מטה. א"כ, משה שהיה הורגו בידי אדם שהוא עונש ב"ד של מטה, לא היה לו לבדוק במי שעתיד לצאת ממנו. והביא הפרשת דרכים תירוץ בשם המזרחי שאף שבדיני אדם אין אנו אחראים על מי שעתיד לצאת ממנו, אבל בדיני שמים "אם אמת נכון הדבר דידעינן דנפיק מיניה זרעא מעליא אינו נהרג". כלומר, שמה שרואים אם עתיד לצאת ממנו דור טוב הוא רק בדיני שמים ולא בדיני אדם. והסביר הפרשת דרכים שגוי המכה את ישראל אינו חייב מיתה בידי אדם אלא בדיני שמים. ומכיון שהיה חייב מיתה בידי שמים ולא בדיני אדם, היה צריך לבדוק במי שעתיד לצאת ממנו.

6. עיין בשערים מצוינים בהלכה (סנהדרין לו:): שהביא בשם שו"ת חיים שאל שמי שבא לרצוח, ועתיד לצאת ממנו בנים, הקב"ה מסבב שלא יהיו עדים או התראה בשעת הריגתו כדי שיצא ממנו הבנים.

7. עיין במדרש רבה (בראשית רבה כו:ו) שאף נח לא היה ראוי להנצל אלא משום שהיה משה רבינו עתיד לצאת ממנו.

ועיין בחידושי הגרי"ז על התורה (שם) שהעיר שבאמת משה רבינו לא הרג את המצרי כדין מיתה בידי אדם אלא כדין מיתה בידי שמים. שהרי מצינו שרש"י (שמות ב:יד) כתב שמשה רבינו הרג את המצרי בשם המפורש. ומזה ראייה שהמיתה היתה מיתה בידי שמים ולא מיתה בידי אדם. כלומר, שמשה רבינו לא הרג את המצרי בידי אדם אלא גרם שימות ע"פ ב"ד של מעלה. ומכיון שהיתה מיתה בידי שמים, משה היה צריך לבדוק במי שעתיד לצאת ממנו.

ועיין באבות דרבי נתן (פרק כ) דתנן "ויפן כה וכה וירא כי אין איש [ויך את המצרי ויטמנהו בחול] מה ת"ל כי אין איש מלמד שהושיב לו משה סנהדראות של מלאכי השרת ואמר להם אהרוג את זה אמרו לו הרוג וכי בחרב הרגו והלא באמירה הרגו שנאמר הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי מלמד שהרגו בשם." ומשמע שמשה הרג את המצרי ע"פ הוראת ב"ד של מעלה וכשליח ב"ד של הב"ד של מעלה.

ועל דרך זה הסביר הפרשת דרכים הגמ' בסוטה. בסוטה (מו:): איתא "ויפן אחרי ויראם ויקללם בשם ה' מה ראה... ורבי יוחנן אמר ראה שלא היתה בהן לחלוחית של מצוה ודלמא בזרעייהו ניהוה הוה אמר רבי אלעזר לא בס ולא בזרעם עד סוף כל הדורות." כלומר, שאלישע היה מקלל הנערים על מה שלעגו עליו וקודם שהיה מקללם היה צריך לראות תחילה שאין בהם לחלוחית של מצוה לא בהם ולא בזרעם. אך קשה, למדא היה צריך לבדוק בדורותיהם כדי לקללם, הלוא כלל זה לא נאמר אלא לב"ד של מעלה. והפרשת דרכים הסביר שמכיון שהיה מקללם שהוא עונש בידי שמים, היה צריך לבדוק תחילה שלא היה יוצא מהם דור טוב.

אך יש להקשות על כלל זה ממה שהקב"ה לא נתן למשה להכות את עמון ומואב, שהיא מיתה בידי אדם, משום הדורות היוצאים מהם. בב"ק (לח.) איתא:

ויאמר ה' [אלין] אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה וכי מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות אלא נשא משה ק"ו בעצמו אמר ומה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב אמרה תורה צרור את המדינים והכיתם אותם מואבים עצמן לא כל שכן אמר לו הקב"ה לא כשעלתה על דעתך עלתה על דעתי שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן רות המואביה ונעמה העמונית.

מבואר, שמשה רצה להכות את המואבים ואת העמונים, והיה דן ק"ו לעשות כן מהמדינים. אלא שהקב"ה אמר לו שאין להכות אותם משום הדורות היוצאים מהם. וקשה, הרי משה היה רוצה להכותם בידי אדם, ובמיתה בידי אדם אין משגיחין כלל בדורות היוצאים מהמחוייבים מיתה. א"כ למדא לא נתן להם הקב"ה רשות להכותם בגלל בדורות היוצאים מהם, הלוא אין זה דיני שמים.

והסביר הפרשת דרכים שאף שמשה היה לו הכח לראות שעתיד לצאת מהם מלכות בית דוד, וכמו שראה במצרי שאין עתיד איש לצאת ממנו, מ"מ, משה רבינו היה רוצה להכות אותם ע"פ דיני בני אדם. וזהו מה שנשא משה ק"ו. ומכיון שבדין ב"ד של מטה אין העתידות נוגע לדינם, אע"פ שמשה היה יודע שעתיד לצאת מהם רות המואביה, היה צריך להתעלם מידיעה זו. אך הקב"ה אמר לו שבאמת אתה צודק, ובב"ד של מטה אין משגיחין כלל במי שעתיד לצאת ממנו. מ"מ, זהו יוצא מן הכלל ואיני רוצה להכותם

משום שמלכות בית דוד עתיד לצאת מהם. וזהו באמת היוצא מן הכלל המוכיח את הכלל.

כח של ב"ד של מעלה לצרף עוד חשבונות

כבר הבאנו דברי הרמב"ם במי שעוונותיו מרובין על זכויותיו. ולשונו קשה קצת, שהיה להרמב"ם לכתוב מי שחובותיו מרובין על זכויותיו או מי שעוונותיו מרובין על מצוותיו. ומה הדמיון בין עוונות לזכויות.

ובספר לתשובת השנה (שם) הסביר שלצד חובותיו של אדם אין הקב"ה מחשיב רק את העוונות. אבל לצד הזכויות, הקב"ה מצרף המצוות עם שאר זכויות, כגון זכות אבות, יסורין של אהבה, וכדו'. שאע"פ שאין אלו זכויות נקראים בשם מצוות, מ"מ ראויים הם לצרפם נגד העוונות.

ועפ"ז הסביר מה שאומרים בליל ר"ה יהי רצון... שירבה זכויותינו. לכאורה אין ראוי להתפלל על עשיית מצוות שהן תלויות בבחירת האדם. אבל לפי מה שכתב ניחא, שאין אנו מתפללים על קיום מצוות, אלא שימצא לנו הקב"ה עוד זכויות שאינם מצוות, כדי לשקול אותם נגד העוונות.

ונראה להוסיף, שלפי מה שכתבנו, יש ג"כ זכות הבנים, שאם יש לו מי שיצא ממנו, הרי זו זכות שיכול לינצל ממיתה. וגם זה שוקלים אותו כנגד העוונות.

ויש עוד צירוף העולה בחשבון ב"ד של מעלה. המלא העומר (הובא במעינה של תורה פרשת נח) הקשה על מה שמוזכר בדור המבול שהיו עוברים על חמס והשחתה, והקשה בעין קושייות הנחלת יעקב, אם היו חייבים משום חמס למה הזכיר הפסוק השחתה. והביא מהמדרש (ויקרא רבה פרשה יז) כלל "אין בעל הרחמים נוגע בנפשות תחילה." כלומר שקודם שהקב"ה מעניש את האדם בגופו, הוא מעניש את ממונו תחילה.⁸ והקשה המלא עומר, שהרי בדור המבול לא עשה כן, אלא החליט מיד לאבד את נפשותם בלי ליענש ממונם תחילה. והסביר המלא העומר שאף שאין בעל הרחמים נוגע בנפשות תחילה, מ"מ אם הממון בא ליד הנענש באופן שאינו הגון, אין הממון יכול להצילו מעונש שבגוף. לכן בדור המבול שכל הממון שבא לידם היה ע"י חמס, הקב"ה הגיע בנפשות תחילה. ועפ"ז הסביר מש"כ רש"י שלא נחתם גזר דינם אלא על החמס. שבגלל ההשחתה היו ראויים לעונש, ההיפך ממה שכתב הנחלת יעקב. אלא שהיה להקב"ה לעונשם בממון. אך מפני שממונם בא לידם בחמס, נחתם גזר דינם למיתה מיד, שאם הוא ממונו של אחרים בידו, אין הממון מציל מעונש שבגוף.

ומזה מבואר עוד כלל בב"ד של מעלה. ב"ד של מעלה אינם נוגעים בנפשות תחילה אלא בממונו של אדם. אך הב"ד של מטה אינם יכולים להעניש בממון במקום חיוב נפשות. וזה מבואר בפסוק (במדבר לה:לא) "ולא תקחו כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות כי מות יומת." ופרש"י (שם) ע"פ הגמ' (כתובות לז:): שאין הב"ד יכולים ליקח כופר כדי לפטור את הנידון מעונש מיתה. היינו שאין ב"ד מקבלין ממון כדי להקל על

8. ועיין בפ' הטור עה"ת דברים כח:ד שכתב "כי העונש יגיע תחלה לנכסיו" עיי"ש.

העונש, שאין ב"ד של מטה נוגעים בממון תחילה אלא עונשים ע"פ דיני התורה בלי לצרף עוד חשבונות.

בענין מדה כנגד מדה

כיון שעסקנו בדין של ב"ד של מעלה, והחשבונות שעושים הב"ד של מעלה כדי להקל על העונש, כדאי להזכיר עוד חשבון שעולה על הב"ד של מעלה בשעת הדין.

הגמ' (ר"ה יז.) נותנת לנו עוד אפשרות כדי לנתח הדין של ר"ה. בגמ' איתא "אמר רבא כל המעביר על מידותיו מעבירים לו על כל פשעיו שנאמר 'נושא עון ועובר על פשע' למי נושא עון למי שעובר על פשע." ופרש"י "אין מדת הדין מדקדקת אחריו אלא מנחתו והולכת." כלומר, שאף מי שעבר עבירות ולא שב כראוי, מ"מ אם הוא מעביר על מידותיו, הבית דין של מעלה עושים לו מדה כנגד מדה, ומתנהגים עמו במדת הרחמים יותר ממדת הדין. שכשם שהוא נוהג עם הבריות במדת הרחמים, גם הב"ד של מעלה ידונו במדת הרחמים.

ולגבי עיר הנדחת אשר הורגים את כולם משום שאין עוסקים במצוות כלל, התורה נתנה ברכה לאלו שעושים את עצם מעשה הריגה (דברים יג:יח) "ונתן לך רחמים ורחמך." והאור החיים (שם) הסביר שאע"פ שעושים מצוה בהריגת אנשי עיר הנדחת, מ"מ מעשים אלו מולידים טבע של אכזריות ולכן הקב"ה הבטיחם שיושפע עליהם מדת הרחמים כדי לבטל מדת האכזריות שבהם. ר"ל שאע"פ שאדם עושה מעשה מצוה, יש לפעמים מדה רעה במעשה המצוה, כגון הריגת הרשע. ומכיון שאין הקב"ה רוצה שמדה רעה זו ישאר בטבעו, נותן לו ברכה שהמדה טובה שהוא ההיפך ממדה הרעה יושפע עליו ויבטל מדה רעה זו. "לזה אמר להם הבטחה שיתן להם ה' 'רחמים', הגם שהטבע יוליד בהם האכזריות, מקור הרחמים ישפיע בהם 'כח הרחמים' מחדש לבטל כח האכזריות שנולד בהם מכח המעשה, ואומרו ורחמך, העיר בזה שכל זמן שהאדם הוא בגדר טבע אכזרי, כמו כן יתנהג ה' עמו, שאין ה' מרחם אלא לרחמן (שבת קנא:)."

ועיין בשיחות מוסר (תשל"ב עמ' קמ-קמב) שהסביר דברי האור החיים, שאף שעשה מעשה מצוה, אם יולד בו מדת אכזריות, הרי לא יזכה למה שכתוב בגמ' "כל המעביר על מידותיו מעבירים לו על כל פשעיו." כלומר, שיפסיד קצת בדיני שמים ע"י שאין הוא יכול להיות מעביר על מידותיו ויצטרך הב"ד של מעלה לדונו במדת הדין.⁹

ובתחילת פרשת עקב כתיב "והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה... ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך." וידוע שבני ישראל נקראים רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים. ומקורו מהירושלמי (קידושין מב:) "תניא שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל רחמנים ביישנים גומלי חסדים... וגומלי חסדים מנין שנאמר ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החסד."

9. ושמעתי שיש מפרשים בדרך זו מה שיעקב בירך השבטים (בראשית מג:יד) "וא-ל שדי יתן לכם רחמים לפני האיש ושלח לכם את אחיכם אחר ואת בנימין" דהיינו שה' יתן להם רחמים כדי שיוכו לרחמים מן השמים כדי שיצליחו. ועוד עיין בספר קול אליהו (פרשת בא אות נו) שהסביר "ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים..." שבאמת בני ישראל כלים אחד מהשני, שבכות החסד שעשו זה לזה, זכו שה' יתן את חן העם בעיני המצריים. וגם עיין בצל העדה (שם).

ועיין בתורה תמימה (שם) שהקשה שמנין לירושלמי מפסוק זה שבני ישראל הם גומלי חסדים, הלוא בפסוק זה רק מוזכר שהקב"ה הוא גומל חסד, ולא שבני ישראל הם גומלי חסדים. ותירץ התורה תמימה "במדה שאדם מודד מודדים לו כנודע, ומדהתנהג הקב"ה עמם במדת החסד מבואר שגם הם בעלי חסד." כלומר, שמכיון שהקב"ה שומר את החסד, ואין הקב"ה מתנהג עם הבריות אלא במדה שהם מודדים לעצמם, אם הקב"ה היה נוהג עמהם בחסד, הרי יש ראייה שבני ישראל נוהגים במדת החסד.

מבואר מזה שיש אפשרות לזכות בדין ב"ד של מעלה ע"י התנהגות בחסד עם הבריות. על ידי הנהגות אלו, הקב"ה ידונו כפי מדתו במדת החסד. ויותר מזה, אם מקיימים מאמר חז"ל הוי דן את כל האדם לכף זכות, הקב"ה ידונו לכף זכות מדה כנגד מדה.

כח ב"ד של מעלה לדון מעשים שעדיין לא קרו 'בן סורר ומורה' לאומת 'באשר הוא שם'

הפרשת דרכים (דרוש רביעי) כתב "עלינו לשבח לאדון הכל, ורב טוב לבית ישראל שהקב"ה אינו דן את האדם כי אם באשר הוא שם, ואף שעתיד לחטוא לא יחשוב ה' לו עון לפי זמנו וגמולו ישיב בראשו לפי מקומו ושעתו. אבל לענין הטובה אינו כן כי חפץ חסד הוא ומרבה להטיב לאיש כמעשהו שעתיד לעשות."¹⁰

כלומר, שיש לשבח את ב"ד של מעלה שאין דנים את האדם על פי מה שיעשה בעתיד אא"כ הוא לזכות, שיעשה דבר מצוה. אבל אם עתיד לחטוא, אין ב"ד של מעלה מונעים ממנו שום זכות שיש לו עכשיו, אע"פ שהוא עתיד לחטוא.

ולכאורה, בב"ד של מטה, היינו צריכים לומר שלא שייך לדונו ע"פ העתיד בין לזכות בין לחוב. אך עיין במש' (סנהדרין עא:): דתנן "בן סורר ומורה נידון על שם סופו ימות זכאי ועל ימות חייב שמתתן של רשעים הנאה להם והנאה לעולם." ובגמ' (עב). "תניא רבי יוסי הגלילי אומר וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי אמרה תורה יצא לבית דין ליסקל אלא הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סורר ומורה שסוף מגמר נכסי אביו ומבקש למודו ואינו מוצא ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב." ופרש"י "הנייה להם שאין מוסיפין לחטוא." ומבואר שהבית דין הורגים את הבן סורר ומורה משום מה שיעשה בעתיד, ולא על מה שכבר עשה.

ולכאורה, רואים מזה שהב"ד ממיתים על מה שעתיד לעשות ולא על מה שעשה. ומשמע שב"ד של מטה חייבים לראות בעתיד ולענוש על מעשים שיקראו בעתיד, והוא פלאי.

ועיין ברמב"ם (הל' תשובה ב:ב) שכתב "ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירנו מממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד... ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם." ומשמע מדבריו, שתנאי אחד בקבלת התשובה הוא שהקב"ה

¹⁰ עפ"י הסביר הפרשת דרכים שבני ישראל נגאלו ממצרים בזכות שהיו עתידים לקבל את התורה. אך הקב"ה דרש בעתיד רק לגבי הטובות שיעשו, ולא דרש בעתיד להסתכל בחטא העגל. וע"י כך זכו להגאל, שאם לא היה הקב"ה דורש כלל בעתיד, לא היו להם הזכות להגאל, ואם היה דורש גם לרעה, החטא העגל היה מבטל זכות קבלת התורה.

יעיד עליו שלא ישוב לחטא זה עוד פעם. כלומר, שהקב"ה היודע בעתידות רואה אם באמת אדם זה יחטא בחטא זה בעתיד, ואם יחטא עוד הפעם, הרי אין תשובתו מקובלת. וקשה, שהרי ברה"ט (זו): איתא "וא"ר יצחק אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה שנאמר כי שמע אלקים אל קול הנער באשר הוא שם." וכתב רש"י "ומצינו בבראשית רבה אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם מי שעתידין בניו להמית את בניך בצמא אתה מעלה לו באר שנאמר (ישעיה כא) משא בערב וגו' לקראת צמא התיו מים שהיו מוציאים לקראת הגולים מיני מלוחים ונודות נפוחים וכו' כדאיתא התם אמר להם השעה צדיק הוא או רשע אמרו לו צדיק אמר להם באשר הוא שם איני דן את העולם אלא בשעתו." כלומר שאע"פ שעתידים בני ישמעאל להרוג את בני ישראל, אין הקב"ה דן אלא לפי מעשיו של אותה שעה, ואין הקב"ה דורש בעתידות.¹¹ א"כ, למה הקב"ה דורש בעתידות לגבי קבלת תשובה, הלא היה לו לדון את השב באשר הוא שם כמו שהוא דן את ישמעאל.

והנה, המהרש"א (שם) הקשה כעין זה לגבי הבן סורר ומורה. אם הקב"ה אינו דן אלא באשר הוא שם, למה אנו דנים את הבן סורר ומורה על שם סופו. ותיירץ המהרש"א שהבן סורר ומורה נידון על שם סופו של עצמו. משא"כ בישמעאל, היו המלאכים רוצים לדונו על שם מעשי בניו, ועל זה אמר רבי יצחק שאין הקב"ה דן אלא באשר הוא שם. כלומר, שבאמת הקב"ה דורש בעתידות, אלא הוא רק כלפי הנידון עצמו. אבל לגבי בניו אין הקב"ה דורש בעתידות.

ועל פי דברי המהרש"א יש להבין דברי הרמב"ם. הכלל שאין דנים אלא באשר הוא שם אין כלל על עצמו, אלא שאין דנים את האדם לרעה אם בניו יהיו רשעים. ולכן כלל זה אינו נוגע למש"כ הרמב"ם.¹²

ויש להביא סמך לדברי המהרש"א מלשון רש"י שכתב "השעה צדיק הוא או רשע הוא." כלומר, שלא היה הקב"ה מעוניין בבניו של ישמעאל, אלא היה מעוניין אם ישמעאל עצמו היה צדיק או רשע. ויצא מזה שהקב"ה באמת דן את האדם על שם העתיד ולא רק לפי מעשיו של אותה שעה. (ולכן ניחא הבן סו"מ וגם שיטת הרמב"ם).

והשפת אמת תמה על המהרש"א שלשון הגמ' הוא "אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה." משמע, שאין דנים אלא על אותה שעה, ואין דורשין בעתידות אפי' לגבי עצמו. והביא תירוץ הרא"ם לקושיית המהרש"א, שבאמת אין סתירה בין בן סורר ומורה לכלל של באשר הוא שם, שהריגת הבן סורר ומורה אינה משום שדורשין בעתידות, אלא שהתורה חייבו מיתה בשביל המעשים שעשה כבר.¹³ והטעם שחייבה התורה מיתה הוא משום שעי"ז ימנע אותו מלעשות רע בעתיד. אולם, החיוב מיתה

11. עיין בשו"ת ציץ אליעזר (יז:כו) שכתב לבאר ע"פ גמ' זו למה אנו קוראים פרשה זו ברה"ה, הלא די להפסיק אחרי קריאת הפרשה של לידת יצחק. אלא שאנו רוצים להדגיש ברה"ה שאין הקב"ה דן אלא באשר הוא שם.

12. ענין זה ניחא לפי מש"כ הפרשת דרכים שהקב"ה אינו דורש בעתידות אלא לטובה אבל לא לרעה. ולפי המהרש"א ג"כ אין הקב"ה דורש בעתיד להעניש אדם משום בניו שהיו רשעים, אף שידון הקב"ה את האדם לזכות אם יצא ממנו בנים טובים כמו שנתבאר.

13. עיין בכלי חמדה (פרשת כי תצא) שהסביר איך הורגין בן סורר ומורה משום גניבה אע"פ שרק בבני נח אמרינן שגנב חייב מיתה.

נובע ממה שעשה כבר, ובעצם אין זה דין על העתיד אלא על העבר.¹⁴ ולפי תירוץ זה, צ"ל שמה שכתב הרמב"ם בהל' תשובה הוא יוצא מן הכלל, שהקב"ה רוצה שהתשובה תהיה תשובה שלימה, ולכן הוא דורש בעתידות.

והוסיף השפת אמת תירוץ אחר. אף שאין הקב"ה דן אלא באשר הוא שם, מ"מ אם הוא לטובתו, הקב"ה דן על העתיד. באמת הריגת הבן סורר ומורה היא לטובתו, וזהו מה שסיים המש' שמיתתן של רשעים הנאה להם. היינו, שע"ז ימנעו מעונשים החמורים ביותר במה שהוא ימות זכאי. באמת הריגת הבן סורר ומורה היא חסד שעושים לו כדי שלא ימות בחייבי מיתת ב"ד או מיתה בידי שמים. וזהו היסוד של הפרשת דרכים שאין הקב"ה דורש בעתידות אלא לטובתו של אדם ולא לרעתו.

והשפת אמת כתב שלפ"ז יש להקשות, למה לא הרג הקב"ה את ישמעאל כדי שלא יצאו ממנו בנים שיהרגו את בני ישראל. ותירץ שישמעאל כבר היה לו בנים, ולכן אילו היה הורג את ישמעאל, לא היה לטובתו אלא לעונשו משום בניו, ואין הקב"ה דן אלא באשר הוא שם. ועיין בשפ"א מה שתירץ עוד בזה.

ועל פי תירוץ השפת אמת, י"ל שלכן הקב"ה דורש בעתידות לגבי תשובה. מכיון שאחד מתנאי התשובה הוא שיעזוב החוטא מחטאו לעולם, הרי הוא לטובתו במה שהקב"ה דורש בעתידות עליו שע"ז, אפשר לידע אם באמת קיים תנאי זה, ואפשר לדעת אם תשובתו נתקבלה.

עוד תירץ השפת אמת "דהקושיא מעיקרא ליתא, דהכא [בגמ' ר"ה] מיירי בדין שמים, אבל בבן סורר ומורה דדין משפט בתורה לב"ד להורגו אינו ענין לכאן." כלומר שאין לדמות עניני ב"ד של מטה לעניני ב"ד של מעלה. לב"ד של מטה יש להם הלכות, וכיון שאמרה תורה שבן סורר ומורה נהרג, הרי הורגים אותו. אבל ב"ד של מעלה אינם מוגבלים בדיני התורה (ואעפ"כ אין דורשין אחר העתידות) אלא דנים באשר הוא שם. וזהו יסוד כל המאמר הזה, שיש חילוקים רבים בין ב"ד של מטה לב"ד של מעלה ואין לדמותם.

ולכאורה, היה צריך לומר להיפך. ב"ד של מטה שאין להם יכולת לדרוש אחר העתידות, היה להם לדון על פי ההוה. וב"ד של מעלה, שיש להם היכולת לדון על העתיד, היה להם לדון כן. ומדברי השפת אמת (בתירוץ האחרון) משמע להיפך.

והמהר"ל (גור אריה בראשית פרק כא אות יז) הרגיש בקושיא זו והציע שתפקידו של ב"ד של מטה שונה מתפקידו של ב"ד של מעלה. אך כתב שבגלל תפקידו של ב"ד של מטה יש להם חיוב לדרוש בעתידות, משא"כ ב"ד של מעלה, ההיפך מהסברא פשוטה. וז"ל:

אבל יראה דשאני דין בית דין התחתון מדין בית דין העליון, כי בית דין התחתון דנין את האדם על פי החכמה של תורה, ולפיכך דנין את האדם מוטב שימות זכאי ואל ימות חייב (סנהדרין עב.), וכל ד' מיתות אינה רק לנקותם מן עונש

14. דברי הרא"ם מדויקים בלשון רש"י שכתב "השעה צדיק הוא או רשע הוא." כלומר שאין דנין אלא על אותה שעה ולא על העתיד אפי' לגבי עצמו.

שלמעלה, שכל המומתים מתכפרים, ולפיכך בית דין של מעלה דוקא אין דנין אותו אלא לפי מעשיו, אבל בית דין התחתון דנין כדי לסלק מאתו רשעתו שיהיה צדיק, וזה בעצמו דין בית דין התחתון. ועוד שבית דין התחתון דנין על פי התורה שנתן לנו השם יתברך, וזהו דין בית דין התחתון שדנין שעבר דברי תורה, ועל פי התורה חייב בן סורר ומורה, והרי אנו דן אותו בדין של עכשיו, ואין חלוק בן דין סורר ומורה ובין דין אחר שחלל שבת, שזה עבר על דברי תורה ונידון עליו, וזה גם כן עבר על דברי תורה ונידון עליו עכשיו. וזה לא קשיא למה ציוה התורה לדון אותו על שם סופו, דודאי אין זה קשיא, שהתורה תיקון לכל דבר על שם סופו, כי היא החכמה והדעת שנתן לנו, והוא עבר על דברי תורה ונדון שעבר על דברי תורה, והתורה כדי להיישר ולתקן ציוה שלא יהיה בן סורר ומורה, והוא עבר, הרי נידון על שם עכשיו. ולא שייך שאין דנין את האדם רק על פי מעשיו של אותה שעה, כיון שהדין דן לפי מעשיו של אותה שעה, רק שהדין הוא על פי התורה, והתורה חייבה אותו על שם הסוף, ופשוט הוא.

כלומר, שאף שיש לב"ד של מעלה היכולת לדון על עבירות ע"פ העתיד, מ"מ אינם עושים כן אלא רק דנים ע"פ העתיד לזכות ולא חובה, והוא נלמד מהפסוק "באשר הוא שם". אך בב"ד של מטה כל תועלתה של העונשים הוא כדי להציל את הנידון מעונשי שמים. לכן הורגים את הבן סורר ומורה כדי להצילו ממיתה בידי שמים. ובוה מובן ג"כ דברי השפת אמת, שאין זה היפך מהסברא הפשוטה, אלא יש לב"ד של מעלה וב"ד של מטה תפקידים שונים.

ועיין פרדס יוסף (בראשית מח:ט) שהביא בשם הט"ז עוד תירוץ, והיינו "דין של מטה חמור משל מעלה כמו דלמעלה דנין מכ' ולמטה דנין מי"ג כן למעלה דנין באשר הוא שם ולמטה ע"ש סופו. והטעם כ' בעיון יעקב ר"ה [דף ט"ז] דקמי שמיא גליא ויכולין להמתיתו באותו זמן שיחטא, לא כן בב"ד של מטה אולי ילסתם בלא עדים והתראה". כלומר שבב"ד של מעלה, אי"צ לדון על העתיד משום שיש היכולת להמתין עד שיעשה העבירה, וכשיגיע זמנו ימיתוהו. אבל בב"ד של מטה יש חשש שכשיעבור העבירה, לא יהיו עדים או התראה, ולא יהיה נענש. לכן ממתים אותו ע"ש סופו.¹⁵

תשובה - קבלה על העתיד - 'באשר הוא שם'

תירוץ הט"ז הוא בדרך המהר"ל שרק בב"ד של מטה דורשים בעתידות ולא ב"ד של מעלה. אמנם, תירוץ אלו אינם מיישבים דברי הרמב"ם, שמדבריו משמע שהקב"ה דן את התשובה ע"ש העתיד. ר"ל שמכיון שהקב"ה דורש בעתיד אם ישנה באותה העבירה עוד פעם, הרי זה נגד המושג של "באשר הוא שם". וכדי להבין דברי הרמב"ם צריכים אנו להבין את המושג של "באשר הוא שם".

15. וכ"כ הגר"י ענגיל (בית האוצר מערכת א-ב כלל א אות ג), עיי"ש עוד תירוץ. ועיי"ש בפרדס יוסף שהביא ב' תירוץ נוספים. הא' דעבירות בין אדם לחבירו חמורות מעבירות בין אדם למקום, וכיון שהבן סורר ומורה מוכן לגזול את הבריות דנים אותו על שם סופו. משא"כ בבני ישמעאל שהיו בניי נהרגים ברצון ה' בין כה וכה, ורק היה בבחירתם של בני ישמעאל אם לעשותו על ידיהם או על ידי אחר, ולכן היו עבירה בין אדם למקום. הב' אדם שבא מטפה כשרה דנים אותו באשר הוא שם, ולכן ישמעאל שבא מאברהם דנים אותו באשר הוא שם. אבל הבן סורר ומורה שבא מהאשת יפת תואר (עיי"ן רש"י דברים כא:יא) דנים אותו על שם סופו. וכ"כ הפתח עינים (סנהדרין קה:).

ושמעתי מהרב יצחק בורנשטיין זצ"ל שהקשה ג' שאלות:

1) כשהיה יעקב עומד לצאת מא"י לחו"ל, חלם חלום "והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו." ומלאכים אלו היו מלאכי חו"ל. ויש להקשות, מדוע ראה יעקב מלאכי חוץ לארץ בחלומו, הלא הוא היה בא"י.

2) אע"פ שבכל ימות השנה אין אומרים 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' בקול רם אלא בלחש משום שאין אנו דומים למלאכים, ביה"כ אנו אומרים 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' בקול רם מפני שאנו דומים למלאכים. והיה יותר מסתבר לומר שביליל יוה"כ אחר שאכלנו ושתו עד שמלאנו כריסינו, אין אנו דומים למלאכים, ואין לאומרו בקול רם. אבל במוצאי יוה"כ בערבית שכבר צמנו לכ"ד שעות ועוד, ואנו דומים יותר למלאכים היה ראוי לאומרו בקול רם. אך הדין הוא להיפך, ולמה.

3) בגמ' קדושין (מט:): מבואר שאם אמר אדם לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק, הרי היא מקודשת, שמא הרהר תשובה בלבו. ויש להקשות, שברור שאין הרהור בלבו מועיל לעשות תשובה, שכדי לעשות תשובה, הרי צריך חרטה וידוי וקבלה להבא כמבואר ברמב"ם הל' תשובה. א"כ למה היא מקודשת, הרי אין זו תשובה גמורה.

ותירץ הרב בורנשטיין שהאדם נקבע על פי הדרך שהוא מכון ומה שחפץ לעשות. ואע"פ שלא הגיע כבר למקום שרוצה לילך, מ"מ כיון שרוצה להגיע לשם הרי הוא נקבע כן. לכן, כאשר יעקב כיון לצאת מארץ ישראל ראה מלאכי חו"ל שזה היה כיוונו, והרי היה כאילו היה כבר בחו"ל. וכן בליל יוה"כ אנו אומרים בשכמל"ו, אע"פ שאנו שבעים, משום שאנו הולכים בכיוון להדמות למלאכים, והרי אנו נחשבים כמלאכים. ובמוצאי יוה"כ כשחוזרים לכיוון של בני אדם אין אומרים בשכמל"ו שאין אנו דומים עוד למלאכים.¹⁶ וכן מי שהרהר בלבו לעשות תשובה, אע"פ שעדיין לא שב, וע"פ הלכה לא עשה תשובה כלל, כיון שכונתו לשוב, הרי הוא כבר נחשב לצדיק.¹⁷

וכמו כן, בדיני שמים, אין הב"ד של מעלה דנים אלא במה שרוצה לעשות, ולא במה שעושה עכשיו. ואין זה דין על העתיד, אלא שהקב"ה יודע מחשבות האדם, ואם מחשבותיו הן להיות צדיק, ובאמת מכיון שלא לחזור לחטא זה לעולם, הרי הקב"ה דנו בצדיק עכשיו. הדין של באשר הוא שם הוא דין לקבוע אותו לצדיק או לרשע, ודין זה תלוי על מה שרוצה לעשות ולא במה שעשה.¹⁸

16. וכן העיר הרב אביגדור הלוי בנצל בספרו שיחות ליום הכיפורים (קצו-קצז).

17. מצינו דוגמא לזה מהדין של ישיבה בעזרת בית המקדש, שאסור לשום אדם (חוץ ממלכות בית דוד) לשבת בעזרת בית המקדש. אולם תנן במעשר שני (פרק ג' מש' ח) "הלשכות בניויות בקדש ופתוחות לחול תוכן חול ונגותיהן קודש בניויות בחול ופתוחות לקדש תוכן קודש ונגותיהן חול." כלומר שאע"פ שיש לשבה שנבנה בקדש והיה ראוי לאסור לשבת שם, מ"מ אם הדלת פתוחה למקום חול, הרי דינו כחול, וכן להיפך. ומבואר שאף במקום המקדש, הכל נגדר אחר הכיוון (היינו הדלת) ולא אחר המקום שהוא עומד עכשיו.

18. הפחד יצחק (חלק ר"ה ס' יח) הסביר שהענין של בינונים אינו ענין של זכויות כנגד עוונות, אלא הענין הוא על כיוונו. ואלו דבריו:

המבט החדש הזה מראה לנו כי "רובו זכיות" אנו סכום של כמה זכיות היחידות, ו"רובו עבירות" אינו סכום של כמה עבירות יחידות. דאם בסכום עסקינן כי או היה מדרגת רובו זכיות משתנית משעה לשעה ומרגע לרגע...יש הבלדה תהומית בין אדם ש"רובו זכיות" היא מדתו, אלא שהוא נמצא עכשיו במצב המתנגד למדתו,

ועפ"ז מיושבים דברי הרמב"ם. באמת אין הקב"ה דורש בעתידות דון על מי שעשה תשובה. הקב"ה רק דן באשר הוא שם, על הכוונה שיש לו עכשיו, ואם כוונתו עכשיו שלא לחזור לחטא זה לעולם, תשובתו מקובלת. ונוכל לומר שכשהרמב"ם כתב "ויעיד עליו ידוע תעלומות שלא ישוב לחטא הזה לעולם", אין זה דין על העתיד אלא הוא דין באשר הוא שם. הקב"ה אינו דן עליו שלא ישוב לחטא הזה לעולם אלא מעיד עליו שלא ישוב לחטא הזה לעולם. כלומר, אם כוונתו בשעת תשובה הוא שלא ישוב לחטא הזה לעולם, הקב"ה מעיד עליו שעכשיו תשובתו היא תשובה אמיתית, ורוצה לילך בדרך זה, ותשובתו נחשב כתשובה. אבל בשעת הדין, אין הקב"ה מסתכל בעתיד אם יעבור עוד בעבירה זו. ויש לדייק כן מלשון הרמב"ם שכתב יודע תעלומות, ולא כתב יודע עתידות.¹⁹ ר"ל שהקב"ה יודע מה שהוא בלב איש ומעיד על זה אם כוונתו אמיתית. ומכיון שהקב"ה בא להעיד שכוונתו היתה שבאמת לא ישוב לחטא הזה לעולם, אף אם יחטא עוד הפעם, התשובה עד כה כבר הוקבעה לתשובה שלימה. והנידון נקרא צדיק כאילו הוא כבר שב, שזהו חסד של הקב"ה שדן את האדם באשר הוא שם - השעה הוא צדיק.²⁰

ועיין בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ז ס' כז) שהביא בשם האמרי בינה ביאור בפסוק "והחנתי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם", שאין מדת הקב"ה כמדת בשר ודם. בשר ודם שנעשה לו איזו עבירה ע"י אחר, אם בא האחר לבקש מחילה וידוע לו שיחטא כנגדו עוד הפעם, ודאי לא ימחול לו. אבל הקב"ה מוחל למי ששב בתשובה שלימה אע"פ שיודע שודאי יחטא בעתיד בחטא זה. וזהו שכתוב וחנתי את אשר אחון, כלומר אתן לו חנינה אע"פ שאני יודע שאני אחון עוד הפעם, ואתן לו רחמים אע"פ שאני יודע שאתן לו רחמים עוד הפעם, שאין דנין את האדם אלא באשר הוא שם.

ועכשיו עוונותיו הם רובו של אותו אדם, ובין האדם שעוונותיו המרובים מוכיחתי, הם בהתאם למדתו. בקיצור: רובו זכיות או רובו עבירות, אינם סיכום של פרטים, אלא מדה בנפש.

מבט חדש זה בידו לשלול טענתו של מרן ר' איצ'ל. ר' איצ'ל טוען, כי מכיון שהבינוני הוא מחצה על מחצה, אם כן הלא מספיק לו לעשות ולהוסיף זכות אחת על זכיותיו לזכות בחתימה טובה של יוהכ"פ. ולמה הזיק הרמב"ם את הבינוני לעשיית תשובה דוקא. אמנם עכשיו אנו רואים את שלילתה של טענה זו. שהרי לפי מה שנתבאר לנו כי רובו זכיות היא מדה בנפש, ורובו עבירות הוא מדה בנפש: כמו כן, בודאי גם הבינוניות היא מדה בנפש. כלומר, האדם הזה מתיחס הוא אל הרע ואל הטוב מבלי שתהיה לו בנפשו הזדהות עם אחד מהם. מדתו של הבינוני היא מדה של חוסר-הזדהות. והמדה הזו תעמוד בעינה ובתקפה אפילו אם יתספף לו כמה זכיות. ואפילו אם יוסיף זכיות עד שיתרבו פי כמה על החובות, עדיין מדתו היא מדת הבינוניות. וכל זמן שמדתו נבחנת היא במבחן הבינוניות, אין באן מקום לחתימה לטובה. ואשר על כן שפיר שינה הרמב"ם מלשון הגמרא והעמיד את עשיית התשובה במקום הזכות הסתמית. כי כונת התשובה בכאן היא שתיקן את מדת הבינוניות שלו. ורק התשובה היא שתכניס אותו למחיצת ה"רובו זכיות", ויחתם לאלתר לחיים.

ועיין בספר שפתי חיים (מועדים א' עמ' רמז-רמח) שכתב שהבינוני "מונהג על- ידי שני היצרים... והחובה המוטלת על הבינוני להתעלות ממדרגתו ולשנות את כיוון חייו לאופן ששאיפותיו ורצונותיו כולם יהיו מודרכים אך ורק בעצת ה'יצ"ט".

19. עיין להלן מה שנכתוב בשם השפתי חיים שכיוונו של אדם מעודד אותו לעשות תשובה על העבר, שאם רוצה מכאן ולהבא למלא תפקידו של הקב"ה אינו יכול לעשות כן אם הוא מלוכלך מעבירות.

20. הענין הזה הוא עוד דוגמה למה שכתב הפרשת דרכים שאין הקב"ה דורש בעתיד אלא לטובתו ולא לרעתו. אילו היה דורש העתיד לרעתו, תהיה קשה מאד שתשובתו תהיה מקובלת, שכל זמן שעבר על החטא שרצה לשוב ממנו, הרי הוא עוקר למפרע את כל התשובה שעשה על חטא זה. אך לפי הניל, אינו כן שאין הקב"ה דורש בעתיד, דן על תשובתו מיד כששב, ואף אם יעבור על חטא זה בעתיד, אם כבר שב תשובה גמורה, הרי התשובה שעשה מקובלת.

ראש השנה הוא היום לקבוע כוונתנו

על פי כל מה שהבאנו, יש להבין את יסוד מהות הדין שאנו מקבלים בר"ה, ולהסביר כמה דברים מופלאים הנוגעים לר"ה. יסוד זה בנוי על החילוק בין עשיית תשובה כהלכתה (עם הדין חילוקי כפרה) לבין כיוונו של אדם בדרך הישר כדי להקראות צדיק.

במשנת רבי אהרן (ח"ב עמ' קפב) כתב "בר"ה אין עסקו של האדם עם העבר שלו, דכל ענינו של ר"ה הוא קבלת מלכות מחדש כאילו עכשיו נולד, וכמו בתחלת הבריאה, [ואמרו חז"ל (ילקוט פנחס כ"ט) בכל קרבנות כתיב והקרבתם ובר"ה כתיב ועשיתם, אמר הקב"ה וכו' מעלה אני עליכם כאילו היום בראתי אתכם בריאה חדשה]. כלומר, שתכלית ראש השנה אינה לרכז על העבר אלא לקבוע כיוונו שהולך מכאן להבא, ועל זה האדם נידון.

ור"ה הוא היום המסוגל לזה ביותר שמכיון שהוא יום ראשון של השנה, הרי הוא יום של התחדשות. ולזה כיון רבי אהרן באומרו שהוא בריאה חדשה. שמכיון שהוא כבריאה חדשה אין לו שום עסק עם העבר, שאין לו עבר, אלא רק צריך להתעסק עם העתיד.

ועיין בשפתי חיים (ח"ג עמ' צד-צו) שהעיר שהטעם שר"ה הוא ביום ראשון של השנה הבאה ולא ביום האחרון של השנה שעברה הוא משום שר"ה הוא ענין של התחדשות ואנו מצפים אל תפקידנו לשנה החדשה ולא על מה שעשינו בשנה שעברה. וכתב "אנו מפנים את מבטנו בר"ה לקראת העתיד, כי למי נותן השי"ת חלק וכלים למילוי התפקיד בהבאת כבוד שמים? - למי שחפץ באמת בכך. השנה הטובה, החיים והפרנסה, אינם אלא כלים למען הבאת תכלית הבריאה - גילוי כבוד שמים." ר"ל שר"ה מוקדש לנו להראות שאנו חפצים בעבודת השם, ועי"ז אנו נעשים שלוחים להביא כבוד שמים לעולם.²¹

וידוע שבר"ה אין אנו אומרים וידוי.²² ותמוה קצת שביום ראשון של עשרת ימי תשובה, אין אנו מתוודים. ובשפתי חיים כתב:

ביום זה אין מתוודים ואין מזכירים חטאים, כיון שאיננו חפצים להקטין את קומתינו, אלא שאיפתנו להתחזק לעתיד. כמובן יש לחזור בתשובה לפני ר"ה וביתר שאת אחרי ר"ה, וכן ר"ה עצמו הוא אחד מעשיית, אולם קוטב עבודת היום הוא להתרומם לקראת העתיד לומר 'הנני' אני רוצה לקבל עלי עול מלכות שמים, עלי ועל כל מעשי. זה גופא נותן לנו את הדחיפה לתשובה, כאשר אנו רואים את עצמנו ואת תפקידנו באור הנכון אנו באים לידי תיקון העבר, כי ללא תיקון העבר לא נוכל לקבל את התפקיד החדש, כל עוד שאיננו ראויים לכך.

21. עיין באלף המגן (תקפ"ב:א) שהעיר על מה שיש נוהגים לומר קודם ברכו בליל ר"ה הפיוט של ויאתיו כל לעבדיך. ובסוף הפיוט אומרים "וישמעו הרחוקים ויבאו ויתנו לך כתר מלוכה." והסביר האלף המגן "כי אנו רחוקים מהשי"ת כי עונותינו מבדילים אנו מה' ועל ידי שאנו מקבלים עול מלכות שמים ומקבלים שלא לחטוא עוד או נתמלא כתר כבודו." ר"ל שאף שאנו מתחילים ר"ה רחוקים מהקב"ה, אנו רוצים שנהיה בכיוון לקבל עול מלכות שמים, ועי"ז נתמלא כתר כבודו.

22. עיין במטה אפרים (תקפד:יא) שאין לומר בר"ה "אבינו מלכנו חטאנו לפניך", משום שיש בזה ענין של וידוי. והנ"כ שם הסבירו דאין אנו מדלגין אותו משום שחטאנו קאי על אבותינו.

תמצית דבריו, שבאמת ראוי לעשות תשובה גם ב"ה. אלא שאנו לא רוצים להפחית את עצמינו ע"י זכרון עבירות של העבר, שבר"ה עיקר שאיפתנו אל העתיד. אבל, מקיימים ענין התשובה ע"י מה שאנו מסתכלים אל העתיד ויודעים שאין להגיע אל העתיד בלי לתקן את העבר. כלומר, שאין אנו עושים תשובה בפועל, שאין התשובה ההיא תשובה כהלכתה, אלא מכינים את עצמנו לעשות תשובה ע"י כוונתנו להרבות בכבוד שמים מכאן ולהבא. ובספרו מעין בית השואבה (הפטורה לפרשת שלח), כתב הרב שמעון שוואב:

ומצינו שמתחילין י' ימי תשובה בראש השנה בלי זכר של וידוי, וביה"כ הרי מתוודים כל היום, ומאי שנא ר"ה מיהו"כ? אלא שהיא כהנ"ל, שהתשובה מתחלת מרגשי הכבוד של צלם אלקים שבו, כל אחד ואחד באשר הוא אדם, ולא מרגשי ההשחתה והטומאה של עונותיו, ומקודם יהו"כ צריכים ר"ה, יום בריאת אדם הראשון, להשריש בהחזור בתשובה הכרת מהותו בתורת אדם - צלם אלקים - הממליך מלכו של עולם עליו.

ועיין במשנת רבי אהרן (שם) שכתב "נמצא דר"ה הוא יסוד לתשובה, דהכניעה היא שורש התשובה... וגם יסוד ושורש לעבודת השי"ת... שהרי כתיב (שמות יב:כח) וילכו ויעשו ואמרו חז"ל (מכילתא בא פר' יב) כיון שקבלו עליהם לעשות מעלה אני עליהם כאילו כבר עשו". כלומר, שהכוונה לעשות הרי היא כאילו כבר עשאו, וכמו שכתבנו לעיל.

והוסיף רבי אהרן "וכעת מבואר היטב מה שר"ה לא הוקבע ביחוד ליום תשובה, כדי לזכות בדין, דהרי בר"ה אין עיקרו על העבר, ולענין הזיכוי בדין הרי עניני ר"ה עצמם מביאים את האדם שיוזכה בדין". כלומר, שאף שר"ה הוא יום הדין, מ"מ אין עושים תשובה, שהכוונה על העתיד מביא אותנו לזכות בדין.

ומדבריו מבואר הבנה עמוקה במושג של 'באשר הוא שם'. מושג זה אינו מוגבל למנוע דין על העתיד, שאין הקב"ה דורש בעתיד לראות אם יחטא או לא. בר"ה, המושג של באשר הוא שם, הוא חסד נפלא שהקב"ה אינו דן אפילו על העבר, אלא רק בהווה, 'באשר הוא שם'. אם כוונתו עכשיו היא לטובה, יזכה בדין בר"ה, מפני שעכשיו הולך (ורוצה ללכת) בדרך הנכון. וזה מש"כ רבי אהרן שעניני ר"ה מביאים אותו לידי זיכוי בדין. שהכוונה על העתיד, מוכה אותו למפרע בדין ר"ה. הקב"ה דן את האדם 'באשר הוא שם'.²³

בראש השנה אין לנו שום שייכות לעבר. ההדגשה היא רק על ההווה ועל העתיד, באיזה דרך חפצים אנו ללכת בה, בדרך הטובה או הדרך הרעה ח"ו.²⁴ ודאי שצריך

23. והעיר לי הרב יעקב ברגמאן שליט"א שישוד זה כבר מבורר בדברי רבינו חננאל במסכת ראש השנה (טו:). הרבינו חננאל הסביר הענין של דנין אדם 'באשר הוא שם' שאע"פ שגלוי וידוע כי כשיגדל יצא לתרבות רעה" מ"מ אין דנין אדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה. ואח"כ מביא הרבינו חננאל דברי הירושלמי: "ריב"ל אמר מהאי קרא (איוב ח) אם נך וישר היית אין כתיב [כאן] אלא אם [נך] וישר אתה עכשיו". ונראה שרבינו חננאל הבין שריב"ל מוסיף שישוד שאין דנין אדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה אינה רק שאין דורשים בעתיד לראות אם יחטא או לא, אלא גם שהקב"ה אינו דן אפילו על העבר, אלא רק בהווה, שאין דנין אדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה. וכן ריב"ל דייק מהפסוק "אם נך וישר אתה" מדלא כתיב 'היית', לשון עבר, דגם אין דנין אדם על העבר.

24. והעיר הרב אביגדור הלוי נבנצל בספרו שיחות לראש השנה (רעד) שהמנהג להזהר מפת עכ"ם בעשיית הוא בגלל היסור שדנין אדם 'באשר הוא שם', עיי"ש.

אדם לעשות תשובה על העבר, וזוהי התשובה ע"פ ההלכה, היודי, החרטה, והקבלה להבא. אבל תשובה זו מיוחדת לשאר עשרת ימי תשובה ובפרט יוה"כ לעשות כן. בר"ה, צריכים אנו להדגיש את העתיד.

ועיין בס' אלף המגן (תקפא:נד) שכתב "דאף דאין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה אבל ש"ץ דנין גם לפי מעשיו הקודמים." הרי מבואר, ששאר הציבור אין דנים עליהם אפי' על העבר, וזהו הפירוש של 'באשר הוא שם'. ורק הש"ץ שהוא במדרגה יותר גבוהה דנים אותו על העבר. וזהו היוצא מן הכלל המוכיח את הכלל.

והוסיף רבי אהרן (עמ' קצג) "ולפ"ז הנה ר"ה אף דודאי הוא מעשי"ת... אבל עיקר עיצומו של היום הוא הטבת דרכינו מעכשיו מכאן ולהבא וזוהי מכין היסוד לתשובה גמורה." ר"ל, ע"י שאנו מצפים אל העתיד, אנו מכוונים לטוב וקובעים את עצמינו להיות צדיקים, ונמצא שר"ה מכין את היסוד לעשות תשובה ליוה"כ.

בראש השנה, אנו צריכים לעמוד לפני מלך מלכי המלכים ולומר שאנו מוכנים לקבל עלינו עול מלכות שמים ולעשות תפקידנו. וכאשר אומרים את זה בלב שלם, נזכה בדין, שבר"ה הדין לא על העבר ולא על העתיד, אלא בהווה, ברצונינו ובכונתינו, רק 'באשר הוא שם'. ועי"ז אנו מכינים את היסוד לתשובה גמורה, שבר"ה כל אחד יכול להיות 'בריה חדשה', ומכין שאינו קשור לעבר, יכול לקבל על העתיד ולחרוט על העבר במשך העשי"ת.

סיכום

לא-ל עורך דין. יש הרבה חילוקים בין ב"ד של מעלה לב"ד של מטה. כאשר הבאנו, הקב"ה חדש המושג של תשובה לתוך דיני ב"ד של מעלה. לפועל רחמיו בדין. בב"ד של מעלה יש הרבה דברים העולים על החשבון קודם שעונשים שום אדם. הב"ד של מעלה מחשבים במשפחתו וחביריו של הנידון. מה שיעשה הנידון בעתיד עולה לחשבון אם אפשר לזכותו בכך. גם מחשבותיו עולים בחשבון. לצופה נסתרות ביום דין. אין דנים את האדם על מה שעשה אלא על מה שכיון לעשות ומה שכונתו לעשות בעתיד. לבוחן לבבות ביום דין. הכוונה היא העיקר בר"ה, שהקב"ה דן בר"ה באשר הוא שם, במה שהאדם רוצה לעשות מכאן ולהבא. בר"ה אין אדם נידון על מה שעשה או על מה שיעשה, אלא על מה שרוצה לעשות. לזוכר בריתו בדין... לרחם עמו ביום דין. יה"ר שנזכה בדין ולביאת גואל צדק ולראות שלום על ישראל בב"א.

בשמחה וישוב הדעת

אי אפשר לקבל יום הקדוש הזה רק בשמחה וישוב הדעת, כי על ידי שמחה המוח מזוכך, ועיקר התשובה ע"י מוח זך. וצריך להיזהר מאוד מעצבות ומרה שחורה כמו כל החטאים ומדות רעות, ואעפ"כ יכול להיות בתשובה, כי עיקר תשובה בעי שמחה.

(בית אהרן)