



נשיא ומייסד  
הרב שאול ישראלי זצ"ל



מופק בסיוע של:  
ההסתדרות הציונית העולמית  
המחלקה לשירותים רוחניים בתפוצות

# חמדת ימים HEMDAT YAMIM

**משפטים תשס"ט**

**פרשת שבוע**

**"ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם"**

הרב יוסף כרמל, ראש כולל "ארץ חמדה"

גם השנה נקדיש את גליון "חמדת ימים" לחיזוק הפניה לבתי הדין לענייני ממונות, כמו "[משפט והלכה בישראל](#)" הפועל לצד מכוון "ארץ חמדה" ושאר בתי הדין החברים בפורום בתי הדין לממונות של הציונות הדתית.

רבים מקשים ושואלים, מה מיחד את בתי הדין לענייני ממונות? מה מבדיל אותם מבתי המשפט האזרחיים של מדינת ישראל? הרי "דינא דמלכותא דינא" ורבים מחוקי המדינה מחייבים גם בבתי הדין לממונות, מה עוד שפסקי הדין של בתי הדין ניתנים לאכיפה רק מכח חוק הבוררות של כנסת ישראל.

מלבד החובה ההלכתית לפנות דווקא לבתי הדין לענייני ממונות, תשובות רבות יש לשאלה זו ונביא אחת מהן: על פי שיטת המשפט הנהוגה בישראל, מי שמבצע את חיקור הדין ואמור לסייע לבית המשפט לגלות את האמת הוא עורך הדין, המייצג את אחד הצדדים בלבד. כל אחד מעורכי הדין יעשה כל מאמץ, לשכנע את בית המשפט או במילים אחרות, את השופט כי חיקור הדין שהוא ערך, מביא אל בית המשפט את היתמונה האמיתית. השופט איננו רשאי להיות שותף בחיקור הדין, אסור לו לנסות ולברר את האמת באופן עצמאי. גם אם באופן אקראי, גילה השופט כי המציאות שונה מכפי שניסה אחד מהצדדים להציגה, אסור לו להתחשב בכך.

לשיטה זו חסרונות רבים נזכיר רק חלק מהם:

- א. העברת מרכז הכובד של חיפוש האמת לעורך הדין, המקבל שכר מצד אחד בלבד, כדי שיפעל אך ורק לטובת מרשו.
- ב. ניתוק הקשר הישיר בין הדיינים לבעלי הדין. חז"ל קבעו "ניכרין דברי אמת" (סוטה ט ע"ב) וכך פסק הרמב"ם "לא יהיה הדיין שומע מפי התורגמן" (סנהדרין כ"א ח). התרשמות בית הדין מדבריו של בעל הדין ללא מסכים או מסננים למיניהם, יש לה חשיבות עליונה בחקר האמת.
- ג. יכולתו הכלכלית של בעל הדין, באה לידי ביטוי משמעותי בבחירת עורך הדין. רק לעשירים יש יכולת לשכור את שרות עורכי הדין מהשורה הראשונה. כאשר אין יכולת כלכלית שווה לשני הצדדים, עלול הצד החלש לשלם מחיר כבד, על לא עוול בכפו. מצב זה סותר לחלוטין את עקרון השוויון עליו בנוי הצדק היהודי. כלשון הרמב"ם: "מצות עשה לשפוט השופט בצדק שנאמר בצדק תשפוט עמיתך, אי זהו צדק המשפט זו השויית שני בעלי דינין בכל דברי" (שם ה"א).

לעומת זאת, בבתי הדין לענייני ממונות, הפועלים על פי ההלכה ועל פי המסורת עתיקת היומין של צדק יהודי, המצב שונה לחלוטין.

- א. שלשה דיינים אובייקטיבים לחלוטין - משוחררים מכל פנייה - הם אלה המנסים לחפש את האמת.
- ב. הדיינים הם החוקרים את בעלי הדין וביכולתם להתרשם מהצגת הדברים מכלי ראשון. כאן בא לידי ביטוי עקרון נוסף והוא החזקה של "אין אדם מעיז פניו בעל חובו". במידת הצורך הדיינים יטענו עבורו בבחינת "פתח פיך לאלם".
- ג. גם מי שאין ידו משגת, וגם מי שאינו יודע להתנסח בבהירות וברהיטות, זוכה לאוזן קשבת של הדיינים.

לכן, נקרא, לכל מי שדמותה היהודית של מדינת ישראל חשובה לו,  
לחזק את בתי הדין לענייני ממונות ולהיות שותף בתחייתו של המשפט העברי  
כחלק מ"ראשית צמיחת גאולתנו".

לע"נ רבי יעקב  
בן אברהם ועיישה סבג

לע"נ הרב אשר וסרטייל ז"ל  
נלב"ע ט' כסלו תשס"ט

ERETZ HEMDAH

5 Ha-Mem Gimmel St. P.O.B 36236 Jerusalem 91360

Tel: 972-2-5371485 Fax: 972-2-5379626

Email: [info@eretzhemdah.org](mailto:info@eretzhemdah.org)

[www.yeshiva.org.il](http://www.yeshiva.org.il)

ארץ חמדה ע"ר

רח' המ"ג 5 ת.ד. 36236 ירושלים 91360

טל' 02-5371485 פקס: 02-5379626

web-site: [www.eretzhemdah.org](http://www.eretzhemdah.org)

ניתן לקרוא את הדברים גם באתר האינטרנט

## חמדת הדף היומי עיונים בשולחן ערוך - חושן משפט, לאור הדף היומי

כ"א - כ"ז שבט, בבא קמא דפים מט-נה

### רבים שהזיקו אך ניתן לחייב בתשלום רק חלקם

הרב עופר לבנת

למדנו השבוע בדף היומי (דף נג ע"א/ע"ב) את דינו של ר' נתן שאם יש שני מזיקים, אף על פי שבאופן עקרוני ראוי שכל אחד ישלם מחצית מהנזק, אם משום מה לא ניתן לחייב אחד מהם, גובים את השאר מהשני. לכן שני שוורים מועדים שנגחו, מחייבים כל אחד מבעלי השור חצי מהנזק. אך אם אחד השוורים היה של הקדש, שאז אי אפשר לחייבו, גובים את כל הנזק מבעל השור השני.

ה"קצות החושן" (חו"מ תי, ג) הקשה על הלכה מעניינת בשולחן ערוך מכוח עיקרון זה. ישנם מצבים בהם, אם דיין טעה בדין וחייב לשלם שלא כדין, הדיין חייב לשלם לבעל הדין. אם מדובר בהרכב של שלושה דיינים שטעו, כל אחד משלם שלישי מהנזק. מה הדין כאשר הרכב של שלושה דיינים, מתוכו שני דיינים טעו וחייבו אדם שלא כדין אך דיין אחד לא טעה, ודעתו לא התקבלה כיוון שהייתה דעת המיעוט? הרמ"א (חו"מ כה, ג) פוסק שהדיין שצדק פטור מלשלם, ושני הדיינים שטעו משלמים שני שלישי מהנזק והשליש שנותר מפסיד בעל הדין. נימוקו של הרמ"א הוא שכיוון ששני הדיינים לא היו יכולים לגמור את הדין בלי השלישי, לא ניתן לחייב אותם בכל הנזק. הקצות מקשה מדוע שלא נפעיל כאן את העיקרון של ר' נתן ונחייב את השנים לשלם כל אחד חצי, כיוון שלא ניתן לחייב את הדיין השלישי, נחייב את האחרים בכל הנזק?

הקצות מיישב זאת על פי סוגיה שלמדנו לפני מספר שבועות בדף היומי. הגמרא (דף יג) דנה לגבי "שור תם של שלמים" שהזיק. בשור תם הנזק משתלם רק מגופו של שור, ובשור של שלמים הבעיה היא שרק החלק מהבשר שהבעלים אוכלים נחשב לממונם, אך החלק שקרב על המזבח, האימורים, אינו ממונם ולא ניתן לגבות ממנו נזק. הגמרא אומרת שלא ניתן לגבות את כל התשלום מהבשר של הבעלים, אלא מחשבים איזה חלק של הנזק מתייחס לבשר ואיזה לאימורים וגובים רק את החלק המתייחס לבשר. את החלק בנזק שמתייחס לאימורים מפסיד הניזק. הגמרא מסבירה שדין זה נכון גם לפי דינו של ר' נתן, כיוון שרק במקום ששני הגורמים שהזיקו פעלו באופן עצמאי ניתן לחייב אחד מהם בכל הנזק כאשר לא ניתן לחייב את שניהם. אך כאן, כיוון שהבשר והאימורים הם שני מרכיבים של שור אחד, ואין אחד מהם יכול להזיק ללא השני, לא ניתן לחייב אחד מהם בכל הנזק.

על פי זה מיישב הקצות את הקושיא על הרמ"א. שלושה דיינים המהווים בתי דין אינם פועלים כל אחד באופן עצמאי, אלא הם ביחד מהווים בית דין והפסק של בית הדין, על כל מרכיביו, הוא אשר מחייב את בעל הדין. לכן אם בית הדין טעה על פי הכרעת הרוב, ובעל דעת המיעוט פטור, אי אפשר לחייב את שני הדיינים שטעו בכל הנזק כיוון שהם לא פעלו באופן עצמאי אלא רק כחלק מבית הדין. לכן הם חייבים רק לפי חלקם בבית הדין, דהיינו שני שלישי.

נביא מחלוקת מעניינת נוספת בענין דינו של ר' נתן. מה קורה כאשר ניתן לחייב את שני המזיקים אך בפועל אי אפשר לגבות מאחד מהם, כיוון שאין לו ממה לשלם או משום שהוא ברח. הטור (חו"מ תי, כט) מביא את דעת הרמ"ה הסובר שגם במקרה כזה מחייבים את השני בכל הנזק. אולם הטור חולק עליו וסובר שבמקרה זה לא מחייבים את השני בכל הנזק. רק במקום שאחד פטור מעיקר הדין מחייבים את השני בכל הנזק. שתי דעות אלה הובאו בשולחן ערוך (חו"מ תי, לו).

## שער לדין

בחודשים הקרובים יתפוס מדור "שער לדין" את מקומו של המדור משפט והלכה – משפטי שאול / הלכה פסוקה.

המדור "שער לדין" יעסוק בסוגיות יסוד במשפט העברי ויפתח לציבור הרחב פתח להבנת מושגי יסוד בתחום עבודת בית הדין על פי דין. בכך נבנה נדבך נוסף בקירוב משפט התורה לליבו של הציבור הרחב.

### הפסקת שמירה בתוך הזמן

הרב אורי גנץ

בגליון זה נדון בשאלה האם שומר שקיבל על עצמו, לשמור תקופה מסוימת, יכול להחזיר את החפץ למפקיד בתוך הזמן שקבעו ולהפטור מאחריות השמירה.

הגמרא (קידושין יג.) דנה לגבי אדם שנתן כסף לאשה בתור פקדון ואח"כ (כשהכסף כבר אצלה) אמר לה לשון קידושין (הרי את מקודשת לי בכסף זה...) והאשה שתקה. האם נאמר שיש הוכחה שהסכימה לקידושין שהרי אם אינה מסכימה היתה צריכה להשליך לו את הכסף ולי"שדר" לו בכך שאינה מעוניינת בקידושין. הגמרא אומרת שאין זו הוכחה, משום שהאשה קבלה את הכסף כפקדון, והיא חוששת שאם תשליך אותו יקרה לו משהו אח"כ, והמפקיד יחייב אותה בתשלומים. לכן אין בשתיקתה הוכחה להסכמתה מכך שלא זרקה את הכסף.

הרשב"א בחידושו שם (קידושין יג.) מביא קושיה בשם הרב אב ב"ד (הוא בעל ספר ה"אשכול"): הלא עדיין היתה האשה יכולה להשליך את הכסף ולהודיע למפקיד שהיא מפסיקה להיות שומרת שלו ואז לא יוכל לתבוע אותה אם יקרה נזק! מכח קושיה זאת למד הרב אב ב"ד ששומר אינו יכול להפסיק להיות שומר באמצע תקופת החיוב, ולכן לא היה לאשה פתרון ונאלצה להשאיר את הכסף אצלה.

הרשב"א הסתפק בחידוש זה, שהרי אנו פוסקים ש"פועל חוזר בו אפילו בחצי היום", ומדוע לא יוכל השומר לחזור בו באמצע הזמן, כמו כל פועל?

בשיטת הרב אב ב"ד כתב גם ה"מגיד משנה" (הלכות שאלה ופקדון פרק ז' הלכה י"א) "ונראה לי שאם הפקיד אצלו לזמן ידוע – שאינו יכול להכריחו לקבל ממנו תוך הזמן, שיכול לומר לו קבלת עליך שמירת זה הזמן הקצוב". כך גם פסק המחבר (שו"ע חושן משפט סי' רצ"ג סעיף א') – "ואם הפקידו אצלו לזמן ידוע אינו יכול להכריחו לקבלו ממנו תוך הזמן". בספר "מחנה אפרים" (הלכות שומרים סי' י"ח) רוצה לסייג דין זה ולומר שזה נאמר רק לגבי שומר חינם ולא לגבי שומר שכר.

סיבת החילוק: שומר שכר מצווה לשמור באופן אקטיבי, עליו לשבת ולשמור על הפקדון, ולעשות את הפעולות הנדרשות לשמירה. אולם שומר חינם צריך רק להניח את הפקדון במקום שרגילים בד"כ להניח חפץ כזה ואין לו עבודה ממשית. לכן, לגבי שומר שכר נכונה טענת הרשב"א ש"פועל חוזר בו בחצי היום", מהטעם שנאמר בגמרא (ב"מ י.) "עבדי הם – ולא עבדים לעבדים", אך להיות שומר חינם – אין זה נחשב עבדות (שהרי אינו צריך לעיבוד בשמירה, אלא רק לא לפשוע), ולכן לגביו לא נאמרה ההלכה שפועל חוזר בו בחצי היום.

אולם ה"מחנה אפרים" בעצמו כותב שם שהריטב"א כתב דין זה גם לגבי שומר חינם וגם לגבי שומר שכר, וכן בשו"ע שהזכרנו לא חילק בין השומרים.

א"כ, חוזרת קושית הרשב"א, הרי פועל חוזר בו בחצי היום!

יש להעיר עוד על ה"מחנה אפרים" שביסוד דבריו עומדת ההנחה שלשומר חינם יש מחוייבות של פועל, ועל גבי זה חידש שכאן גם אינו יכול לחזור בו.

אך באמת יש מחלוקת עקרונית האם יש, בכלל, מושג של התחייבות מדין "פועל" – בחינם.

דעת מהרי"ק (שורש קל"ג) שפועל העושה בחינם אינו מחוייב כלל לבעל הבית ולעומתו דעת הגהות אשר"י (ב"מ פרק שמיני סי' א') שחייב לעבוד.

א"כ דברי ה"מחנה אפרים" תלויים גם במחלוקת זאת.

בקצות החושן (סי' ע"ד סק"א ורצ"ג סק"ב) ובחידושי "חתם סופר" (על שו"ע רצ"ג) מצאנו כיוון שונה לגמרי בהסבר דברי הרב אב ב"ד.

הם טוענים שאמנם צודק הרשב"א בכך ששומרים יכולים לחזור בהם מחיובי הפועלים המוטלים עליהם ואין הם מחוייבים לשמור יותר, אך מכל מקום אין זה פוטר אותם מחובת האחריות לנזקים שיקרו לחפץ.

לדבריהם, חובת התשלומים וחובת השמירה אינן תלויות זו בזו.

יש על השומר חובת שמירה ובמקביל הוא גם מהווה "חברת ביטוח" לפיקדון וקיבל על עצמו את האחריות לכל הנזקים

שיקרו לחפץ (לפי רמת האחריות המתאימה: שומר חינם אחראי לנזקים שנעשו בפשיעה ושומר שכר אחראי גם לגניבה

ואבידה) במשך תקופת השמירה. לכן גם אם נפטר השומר מחוייב השמירה בפועל מכוח הזכות של פועל לחזור בו בחצי היום – בכל אופן, יהיה חייב בחובת האחריות על מה שיקרה לחפץ עד תום התקופה שקיבל על עצמו. מחובה זאת אינו יכול לחזור בו.

נמצא, שלדעת הרשב"א חובת התשלום של השומרים נובעת מחובתם לשמור ולדעת קצות החושן וחתם סופר זוהי חובת אחריות מעבר לחובת השמירה.

### משפטי שאל

הוצאה מחודשת של הספר המכיל פסקי דין עקרוניים של מו"ר מרן הגאון הרב שאול ישראלי זצ"ל בשבתו בבית הדין הגדול בירושלים. בספר גם משא ומתן בנושאים אלה עם גדולי הדור. מחיר הספר 80 ₪ (לחץ לקניה)

רוצים לפתור בעיות עלפי ההלכה ובמסגרת החוק?

פנו אל: "משפט והלכה בישראל" טלפון: 02-5382710 פקס: 02-5379626 [BEITDIN@ERETZHEMDAH.ORG](mailto:BEITDIN@ERETZHEMDAH.ORG)

## **הסוסים של משה רבנו** (חלק א)

בספר שמות מסופר שכחודש לאחר שישראל יצאו ממצרים, הם התלוננו שהם זוכרים לטובה את הלחם והבשר שהיו להם במצרים. ד' נענה להם והעניק להם שני דברים: את המן במקום הלחם, ואת השלל במקום הבשר. בתלמוד מצויה מחלוקת מדוע ישראל קיבלו את המן. בסוגיה במסכת תענית (דף ט, א) נאמר "מן - בזכות משה"; ומבואר שם שמשה רבנו התפלל עבור עם ישראל, ד' המטיר להם את המן. אולם בסוגיה במסכת יומא (דף עו, א) מובאת דעה חולקת. הסוגיה לומדת ממזמור ע"ח בתהילים שהמן היה יורד לישראל בזכות יהושע. דרשות הכתוב מובאות באופן מפורט בילקוט שמעוני (תהלים, תתיט):

"**לָחֶם אֲבִירִים אָכַל אִישׁ - זה יהושע** שירד לו מן כנגד כל ישראל, כתיב הכא '**אִישׁ**', וכתבי התם 'קח לך את יהושע בן נון **אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ**'. ויש אומרים על אבריו היה יורד, ומאבריו היה אוכל. מכאן היו רבי יוסי ורבי שמעון אומרים - כסוסים נתפטמו ישראל באותה שעה. דבר אחר '**לָחֶם אֲבִירִים אָכַל אִישׁ**' - לחם שמלאכי השרת טוחנין אותו: בתחילה מובא לימוד בגזירה שווה - שהמן היה יורד לעם ישראל בזכותו של יהושע. בסיום מובאת דרשה שמספרת בשבחו של המן ומספרת שזהו - 'לחם שמלאכי השרת טוחנין אותו'. אולם באמצע מובאות דרשות תמוהות<sup>1</sup>.

הדרשה התמוהה הראשונה מספרת שהמן היה יורד על איבריו של יהושע, אולם הדבר תמוה. בתורה מבואר שהמן היה יורד סביב למחנה, והיה צריך לצאת מן המחנה לשדה כדי ללקוט אותו<sup>2</sup>. ואם הדרשה רוצה לומר, שיהושע לא היה צריך לצאת לשדה מפני שהמן היה יורד בסמוך אליו; מדוע היא אינה מספרת שהמן היה יורד על בגדיו של יהושע? מדוע היא אומרת שהמן היה יורד על איבריו?! ובכלל, מהמשך הדרשה - 'ומאבריו היה אוכל' - משמע שיהושע היה הולך ללא בגדים ולכן היה מסוגל לאכול את המן באופן ישיר מעל איבריו; הייתכן כדבר הזה?!

הדרשה התמוהה השנייה היא דרשתם של רבי יוסי ורבי שמעון, שדורשים את ירידת המן על איבריו של יהושע לגנאי - 'מכאן היו רבי יוסי ורבי שמעון אומרים כסוסים נתפטמו ישראל!'. רבי יוסי ורבי שמעון משווים את כל אוכלי המן - לסוסים!! אולם דבריהם הם נגד פשט הכתוב שמשבח את המן; ומספר שישראל היו יוצאים ללקוט את המן ואוכלים אותו לאחר עיבוד והכנה - כפי שרגילים בני האדם (במדבר יא, ח):

"שָׁטוּ הָעָם וְלָקְטוּ וְטָחְנוּ בְּרִחִים אוֹ דָכוּ בְּמַדְכָּה וּבְשָׁלוּ בְּפָרוֹר וְעָשׂוּ אֹתוֹ עֲגוֹת וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם לֶשֶׁד הַשָּׁמֶן:"  
מדוע רבי יוסי ורבי שמעון מתעלמים מהכתוב? מדוע הם דורשים בגנותם של אוכלי המן?

### **חידות מני קדם**

הדרשות התמוהות אינן מתעלמות מהכתוב בתורה בתורה, אלא שחז"ל רוצים לחדד בפנינו את הפרשנות של המשורר אסף, ברוח קדשו לפרשיות המן והשלל (תהלים, עח):

"מִשְׁפִּיל לְאֶסֶף... אֲבִיעָה חִידוֹת מְנִי קֶדֶם... בְּקַע יָם וַיַּעֲבִירֵם... יִבְקַע צָרִים בְּמַדְבָּר וַיִּשְׁקַךְ כְּתֵהֲמוֹת רֶבֶה: וַיּוֹצֵא נוֹזְלִים מִסְּלַע... וַיִּנְסוּ אֶל בְּלִבְבָם לְשֹׁאֵל אֲכַל לִנְפְשָׁם... לָכֵן שָׁמַע ד' וַיִּתְעַבֵּר וְאֵשׁ נִשְׁקָה בַּיַּעֲקֹב וְגַם אֵף עָלָה בְּיִשְׂרָאֵל... וַיִּצַּו שְׁחָקִים מִמֶּעַל... וַיִּמְטֵר עֲלֵיהֶם מִן הַשָּׁמַיִם וַיִּתְּן לָמֹ: לָחֶם אֲבִירִים אָכַל אִישׁ צִידָה שְׁלַח לָהֶם לְשִׁבְעָ: וַיִּמְטֵר עֲלֵיהֶם כְּעָפָר שָׂאֵר וַיִּחְוֹל יָמֵים עוֹף כָּנָף: וַיִּאֲכְלוּ וַיִּשְׁבְּעוּ מְאֹד וַתִּאָּתְוֶם גְּבַא לָהֶם: לֹא זָרוּ מִתִּאָּתְוֶם עוֹד אֲכָלְם בְּפִיָּהֶם: וַאֲף אֶ-לֵהִים עָלָה בָּהֶם וַיִּהְרַג בְּמִשְׁמַנֵּיהֶם וּבְחֹרֵי יִשְׂרָאֵל הִכְרִיעַ..."

המזמור רואה בעין רעה את בקשת בני ישראל לקבל אכל, והוא אינו מבדיל בין בקשת הלחם לבקשת הבשר - 'וַיִּנְסוּ אֶל בְּלִבְבָם לְשֹׁאֵל אֲכַל לִנְפְשָׁם'. ומשמע מהמזמור, שבמסגרת ה'אש' וה'אף' שד' כעס על ישראל, הוא המטיר להם את המן ואת השלל; והללו הרגו בעם ישראל.

לכאורה המזמור סותר את התורה. בספר במדבר נאמר שאכילת השלל הרגה בעם ישראל רק בפעם השנייה שהשלל ירד, כשנה לאחר הפעם הראשונה. אולם המזמור מספר שגם המן היה מאכל של 'עונשי'; ולשיטתו אכילת המן והשלל הרגה בעם ישראל כבר בפעם הראשונה.

המשורר אסף אינו מתעלם מהתורה. יש אמנם שיטה שסבורה שהמן ירד בזכותו של משה רבנו והיא רואה במן מאכל משובח ביותר. השיטה הזו נידונה במאמר הקודם "[אלדד ומידד ונבואות השלל](#)". אולם המשורר אסף מביא בפנינו מסורת אחרת בהבנת פרשיות המן והשלל. לפי המסורת של אסף, המן ירד בזכותו של יהושע בן נון. המסורת הזו רואה במן מאכל של 'עונשי'.

שיטה זו מבדילה בין שתי הנהגות שד' מנהיג בהם את עם ישראל; ההנהגה של 'ימכה' וכנגדה ההנהגה של 'אילם'; וכדלקמן.

## ההנהגה של 'מָרָה'

ד' ביטל בקריעת ים סוף את ההנהגות הטבעיות של העולם. בני ישראל נוכחו לראות זאת והם שרו יחד עם משה רבנו את השירה הגדולה "אֲשִׁיכָה לַד' כִּי גָאָה גָאָה". לאחר מכן באה פרשיית הנסיעה מהים וההגעה לְמָרָה (שמות טו, כב-כג):

"וַיִּסַּע מֹשֶׁה אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּם סוּף וַיֵּצְאוּ אֶל מִדְבַּר שׁוּר וַיֵּלְכוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בְּמִדְבַּר וְלֹא מָצְאוּ מַיִם: וַיָּבֹאוּ מְרֹתָה וְלֹא יָכְלוּ לְשִׁתּוֹת מַיִם מִמֶּנָּה כִּי מָרִים הֵם עַל כֵּן קָרָא שְׁמָהּ מָרָה: וַיִּלְנוּ הָעָם עַל מֹשֶׁה לֵאמֹר מַה נַּשְׁתָּה: וַיִּצְעַק אֵל ד' וַיֹּרְהוּ ד' עַץ וַיִּשְׁלַךְ אֶל הַמַּיִם וַיִּמְתְּקוּ הַמַּיִם שֶׁשָּׁם לֹא חָק וּמִשְׁפָּט וְשֶׁם נִסְהוּ: וַיֹּאמֶר אִם שָׁמוּעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ד' אֶלְהֵיךָ וְהִיָּשֵׁר בְּעֵינָיו תַּעֲשֶׂה וְהֶאֱזַנְתָּ לְמִצְוֹתָיו וְשָׁמַרְתָּ כָּל חֻקָּיו כָּל הַמִּחְלָה אֲשֶׁר שָׁמַתִּי בְּמִצְרַיִם לֹא אֲשִׁים עֲלֶיךָ כִּי אֲנִי ד' רַפָּאָךְ:"

הפרשיה מעוררת קושי, איך הלכו אנשים נשים וטף שלשה ימים בלא מים. רבנו חננאל יישב את הקושי הזה ותרץ שנעשה להם נס הם הלכו דרך של שלשה ימים ביום אחד, חסרון המים היה רק יום אחד. אולם פירושו נוגד את פשטות הכתוב - וַיֵּלְכוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים. המשורר אסף מיישב את הקושי הזה ומתאים אותו עם פשטות לשון הכתוב, אך לפי מסורת אחרת. לפי המסורת של אסף נעשה לישראל נס אחר!!

לפי סדר המאורעות שמסופר בתורה, כאשר ישראל היו במדבר סין הם התלוננו על הרעב והם קיבלו את המן והשֶׁלֶו. לאחר מכן הם באו לרפידיים והתלוננו על הצמא, ואז ד' ציווה את משה להכות בצור להוציא ממנו מים. אולם המשורר אסף מספר שבקיעת הצור והוצאת המים מהסלע היתה לפני כן. אף על פי שישראל ראו את הנס הגדול הזה הם חטאו וביקשו אוכל לנפשם. האם המשורר מתעלם מהתורה?

המשורר אסף אינו הופך את סדר האירועים; אלא שהוא מגלה שהיו צורים וסלעים רבים שנבקעו עוד לפני שנבקע הצור שברפידיים. המשורר מספר שההנהגה הניסית שהתגלתה בקריעת ים סוף התלוותה לעם ישראל מאז יציאתם ממצרים. לכל אורך הדרך היו סלעים שנבקעו, ועם ישראל היה שותה מהנוזלים שיצאו מהסלע. וממילא מובן כיצד התקיימו האנשים הנשים והטף במשך שלושת הימים עד שבאו לְמָרָה.

אסף מספר 'וַיֵּצֵא נֹזְלִים מִסְלַע', - מהסלעים שנבקעו יצאו לא רק מים - אלא 'נֹזְלִים'. תחת ההגדרה של 'נֹזְלִים' נכללים חומרים מזינים נוספים שמצויים במצב נוזלי כמו שָׁמֶן ודָבֵשׁ, וכך יכלו האנשים הנשים והטף להתקיים בצורה טובה במשך כל הדרך הזו. סיוע להבנתו של אסף יש בדברי משה רבנו עצמו בשירת האזינו (דברים לב, יב-יג): "ד' בְּדָד יִנְחֵנוּ... וַיִּנְקְהוּ דָבֵשׁ מִסְלַע וְשָׁמֶן מִחֻלְמֵי־שׁוּר". באבות דרבי נתן (נוסחא א לג) מסופר שהתופעה הזו אירעה בעת שבני ישראל עברו בתוך ים סוף. המשורר אסף מלמדנו שהתופעה הזו המשיכה ללוות את עם ישראל גם בהמשך דרכם.

אולם בני ישראל לא חפצו בהנהגה הזו, הם רצו וחיפשו מים ואוכל רגילים שאינם יוצאים מסלע; רק מחוסר ברירה הם נאלצו לשתות "מים של נס". כאשר ישראל באו לְמָרָה הם התאכזבו לראות שהמים הרגילים הם מרים, הם התלוננו על משה. משה התייחס לכאבם והתפלל לד', אולם ד' לא ויתר לגמרי על ההנהגה הניסית. ד' הורה לו להמתיק את המים באמצעות נס, וכמו כן ללמד את עם ישראל חוקי תורה. ד' הודיע בזאת לישראל, שהוא רוצה שהם יחיו בהנהגה ניסית קבועה שתהיה תלוי בשמירת חוקי התורה שהוא נותן להם.

## ההנהגה של 'אֵילִם'

לאחר מכן, בני ישראל נסעו מְמָרָה - למקום אחר שנקרא אֵילִם (שמות טו, כז):

"וַיָּבֹאוּ אֵילִמָּה וְשָׁם שְׁתַּיִם עֲשָׂרָה עֵינֹת מִיַּם וְשִׁבְעִים תְּמָרִים וַיִּחְנוּ שָׁם עַל הַמַּיִם:"

החניה באֵילִם היתה חניה נוחה. בני ישראל מצאו שם מים רגילים, שאפשר לשתותם ללא צורך בנס של השלכת עץ למים. הם מצאו שם גם תמרים רגילים שאפשר ללעוס ולאכול אותם באופן רגיל, בלא הכרח לינוק - 'דָבֵשׁ מִסְלַע וְשָׁמֶן מִחֻלְמֵי־שׁוּר'. הכתוב מדגיש את המספרים 'שְׁתַּיִם עֲשָׂרָה' ו'שִׁבְעִים' בתור מספרים משמעותיים, שגם הם הוסיפו להרגשת הנוחות של החניה הזו.

העיון בתנ"ך מגלה שהמספרים הללו קשורים לנושאים שהם בעייתיים מבחינת עם ישראל. המספר "שנים עשר" קשור לברכה של ישמעאל הבן הדחוי (בראשית יז, כ): "וּלְיִשְׁמָעֵאל שְׁמֵעַתִּיךָ הִנֵּה בְּרַכְתִּיךָ אֶתְּוֹ וְהִפְרִיתִי אֹתוֹ וְהִרְבִּיתִי אֹתוֹ בְּמֵאד מְאֹד שָׁנִים עֶשְׂרִי וְנִשְׂאֵם יוֹלִיד...". כאשר המספר הזה מופיע לראשונה אצל בני יעקב הוא מופיע בדיעבד בעקבות חטא (בראשית לה, כב): "... וַיִּלָּךְ רְאוּבֵן וַיִּשָּׁבֵב אֶת בְּלָחָה פִּלְגֶשֶׁת אִבְיוֹ וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל -פ- וַיִּהְיוּ בְנֵי יַעֲקֹב שָׁנִים עֶשְׂרִי". מנין זה של בני יעקב היה מנין זמני, ובסופו של דבר בני ישראל לא נשארו במספר הזה, והם הפכו ל'שלושה עשר' שבטים. במאמר "[שמחה ועצב בקרב בגיא מלח](#)" התבאר שהמספר "שנים עשר" משמש בתנ"ך ואצל חז"ל כסמל לעולם הטבע - העולם שהגויים קשורים אליו. נראה שאף כאן, התורה מרמזת לנו שהחניה הנוחה של עם ישראל באֵילִם קשורה למספר "שנים עשרה" - מספר שמתאים להנהגת עולם הטבע, הנהגה שמתאימה לגויים.

המספר "שבעים" קשור גם הוא לגויים. כאשר מונים את משפחות העמים שיצאו מנוח לאחר המבול - מקבלים את המספר "שבעים". המספר הזה מוזכר גם ביחס לבני יעקב (שמות א, ה): "וַיְהִי כֹל נֶפֶשׁ יִצְחָק יָרַךְ יַעֲקֹב שִׁבְעִים נֶפֶשׁ...". אולם התורה מדגישה שהמספר הזה מרמז לקשר אל הגויים (דברים לב, ח): "וַיֵּצֵב גְּבֻלַת עַמִּים לְמִסְפָּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל"; וכפי שרש"י מסביר שם:

י'למספר שבעים נפש של בני ישראל שירדו למצרים, הציב גבולות עמים שבעים לשון". ובמסורת ישראל ידוע שמנין הפרים שמקריבים בחג הסוכות עולה ל"שבעים", מפני שמקריבים את הפרים הללו עבור אומות העולם. נראה שאף כאן, התורה מרמזת לנו שהחניה הנוחה של עם ישראל באילם קשורה למספר "שבעים" - מספר שקשור לגויים; ומתאים להנהגת עולם הטבע.

התורה מגלה לנו באמצעות הדגשת המספרים 'שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה' ו'שִׁבְעִים', שבני ישראל לא רצו את ההנהגה הניסית שד' רצה להנהיג אותם; והם מצאו ב'אילם' את מה שהם חיפשו ורצו למצוא<sup>3</sup> - הנהגה טבעית כמו של הגויים.

### השתיקה של משה ואהרן לנוכח בקשת הלחם והבשר

לאחר שישראל היו בהנהגה של אילם הם נסעו למקום אחר והתלוננו (שמות טז, א-ד):

"וַיִּסְעוּ מֵאֵילִם וַיָּבֹאוּ כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל מִדְבַּר סִין אֲשֶׁר בֵּין אֵילִם וּבֵין סִינִי בְּחַמְשָׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי לְצֵאתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: וַיִּלְוֹנוּ כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן בְּמִדְבַּר: וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִי יִתֵּן מוֹתֵנוּ בְּיַד ד' בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם בְּשִׁבְתֵּנוּ עַל סִיר הַבָּשָׂר בְּאֶכְלֵנוּ לֶחֶם לְשִׁבְעַת יָמֵינוּ אֲתָנוּ אֶל הַמִּדְבָּר הַזֶּה לְהַמִּית אֶת כָּל הַקְּהָל הַזֶּה בְּרָעֵב: וַיֹּאמֶר ד' אֶל מֹשֶׁה הֲנִי מִמְטִיר לְכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמַיִם וַיֵּצֵא הָעֶם וּלְקַטּוּ דָבָר יוֹם בְּיוֹמוֹ לְמַעַן אֲנִסְנוּ הַיֶּלֶךְ בְּתוֹרָתִי אִם לֹא: ... וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּתַת ד' לְכֶם בְּעֶרְב בָּשָׂר לֶאֱכֹל וְלֶחֶם בְּבֹקֶר לְשִׁבְעַת יָמֵינוּ בְּשִׁמְעַד ד' אֶת תְּלַנְתֵּיכֶם אֲשֶׁר אֲתָם מְלִינִם עָלֵינוּ וְנַחֲנוּ מָה לֹא עָלֵינוּ תְּלַנְתֵּיכֶם כִּי עַל ד':"

הפרשיה מעוררת כמה שאלות:

במקומות האחרים בתורה, כאשר בני ישראל מתלוננים על משה, הוא לא נשאר אדיש לתלונותיהם, והוא פונה אל ד' ומבקש פתרון למצוקה<sup>4</sup>. אולם כאן הפרשיה מסתיימת בלא שמשה מבקש מד' מענה לתלונותיהם. לאחר מכן מתחילה פרשיה חדשה שד' מודיע בה למשה שהוא ייתן לעם לחם; ולאחריה מתחילה פרשיה נוספת בה מודיע משה לישראל שהם יקבלו גם בשר וגם לחם.

מדוע פרשיית התלונה הזו שונה משאר פרשיות התלונות של ישראל? מדוע משה לא התפלל עבור העם? מדוע ד' התייחס לתלונות ישראל למרות שלא התפללו כראוי? מדוע משה הודיע בתחילה רק על קבלת הלחם, ולאחר מכן הוא נזקק להודיע שיקבלו גם בשר וגם לחם?

לשיטת המשורר אסף, משה ואהרן לא התפללו כאן שד' יתייחס לתלונות הרעב בני ישראל, מפני שבני ישראל לא סבלו מרעב אמיתי. לאורך כל הדרך ליוו אותם סלעים וצורים שהתבקעו, וישראל היו יונקים מהם 'דָּבַשׁ מִסֵּלַע וְשֶׁמֶן מִחֶלְמִישׁ צוּר'. אולם לאחר שישראל נהנו ב'אילם' מאוכל רגיל - מהתמרים שהיו שם; ישראל רצו להמשיך ולאכול אוכל רגיל. ישראל גם לא רצו להסתפק בתמרים שהיו מנת חלקם ב'אילם'. ישראל רצו לאכול כעת את סוג אוכל שהם היו רגילים לאכול במצרים - 'בָּשָׂר' ו'לֶחֶם לְשִׁבְעֵי'.

משה התפלל כבר פעם אחת עבור העם והוא המתיק להם מי שתיה ב'מרה'; למרות שהם היו יכולים להמשיך ולשתות מהצורים והסלעים שהתבקעו. אולם הוא לא רצה שזו תהיה הנהגה קבועה. משה התפלל אז למילוי תאוותם, כשם שהאב מעניק לבנו הקטן את תאוותיו השטותיות מדי פעם; אך הוא לא רצה לחזור על כך. גם אהרן, שהיה שותף למשה בהנהגת העם, לא הזדהה עם תלונות ישראל. משה ואהרן היו סבורים שד' בחר לעמו הנהגה ראויה, אוכל ניסי שמופיע בצורה נוזלית; ואין זה מן הראוי שעם ישראל יבחר לאכול אוכל אחר.

אולם היה איש אחר שהתפלל עבור העם למילוי משאלותיהם.

<sup>1</sup> הדרשות הללו מופיעות גם במכילתא דרבי ישמעאל ובמכילתא דרשב"י על פרשיית המן.

<sup>2</sup> "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה... שְׁבַת הַיּוֹם לַד' הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֶהוּ בַשָּׂדֶה". (שמות טז, כה)

<sup>3</sup> סמך להבנה הזו נמצא גם במגילת תענית. רבי יוחנן בן זכאי משתמש שם בכתוב הזה בתור רמז לאדם שמוצא בתורה את מה שליבו חפץ, ואינו מחפש את האמת שד' דורש ממנו: "עשרים ושבעה בחשון/ בעשרין ושבעה ביה תבת סלתא למסק על מדבחא. מפני שהיו הצדוקין אומרים... אמר להם רבן יוחנן בן זכאי: מנין לכם? ולא היו יודעין להביא ראיה מן התורה אלא אחד שהיה מפטפט כנגדו ואומר... קרא לו רבן יוחנן בן זכאי: 'וַיָּבֹאוּ אֵילֵמָה וְשֵׁם שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה עֵינֵת מַיִם וְשִׁבְעִים תְּמָרִים'. אמר לו מה ענין זה אצל זה? אמר לו: שוטה ולא תהא תורה שלמה שלנו כשיחה בטלה שלך...". הכתוב הזה אינו קשור אמנם לויכוח עם הצדוקים, אולם הכתוב הזה משמש אצל רבן יוחנן בן זכאי כסמל לאדם שמוצא בתורה את הרהורי ליבו, ולא את מה שד' חפץ ממנו.

<sup>4</sup> כאשר ישראל התלוננו במרה 'וַיִּלְוֵנוּ הָעֶם עַל מֹשֶׁה לֵאמֹר מָה נִשְׁתַּחֲוֶי' - נאמר 'וַיִּצְעַק אֶל ד'. כאשר ישראל התלוננו ברפידים (שמות יז, ג) 'וַיִּצְמָא שָׁם הָעֶם לַמַּיִם וַיִּלְוֵנוּ הָעֶם עַל מֹשֶׁה לֵאמֹר מָה נִשְׁתַּחֲוֶי' - נאמר 'וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל ד'. כאשר ישראל התלוננו במרגלים (במדבר יד, ב) 'וַיִּלְוֵנוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל', - נאמר 'וַיִּפֹּל מֹשֶׁה וְאֶהֱרֹן עַל פְּנֵיהֶם'. לאחר שמקטירי הקטורת נשרפו וישראל התלוננו (במדבר יז, ו) 'וַיִּלְוֵנוּ כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... אֲתָם הַמֵּתִים אֶת עַם ד': - נאמר 'וַיָּבֵא מֹשֶׁה וְאֶהֱרֹן אֶל פְּנֵי אֱהֱל מוֹעֵד'. וכן במקומות הנוספים שלא מוזכרת שם לשון תלונה אלא לשון חילופית, משה היה פונה לד' ומבקש עזרה.

חלק ב' של המאמר **הסוסים של משה רבנו** יובא, בע"ה, בעלון 'חמדת ימים' לפרשת תרומה

# שו"ת במראה הבזק

(מתוך ח"ו)

Jerusalem, Israel

ירושלים, ישראל  
מרחשוון תשס"ה

## שינויים בניגון בקריאת התורה להדגשת התוכן והגברת ההקשבה

### שאלה

אני קורא בתורה בקביעות בפני ציבור, ומשתדל להקפיד על רמת דיוק מרבית, ויחד עם זאת אני קורא בסגנון מיוחד. הסגנון המיוחד מתבטא בכמה עקרונות מרכזיים:

- שינויים בעוצמת הקול בהתאם לתוכן העניין. כגון בציטוטים של אדם או הקב"ה מדבר: עוצמת קול גבוהה. לדוגמה, קריאת הקב"ה לאדם הראשון: איכה? לעתים צמידות לשיטה מחייבת הכרעה פרשנית, לדוגמה: יש דעות שונות בין הפרשנים על המילים "למען ספות הרוח את הצמאה" בתחילת פרשת ניצבים – אם מילים אלו הן חלק מדברי האיש ההולך בשרירות לבו, או שמא הן תגובת הקב"ה.
- בציטוטים של דיבור המבטא רגשות – ביטוי הרגשות. לדוגמה: הכהן המקריא לאישה החשודה כסוטה – קריאה בקול מאיים ומפחיד. האישה הסוטה עונה "אמן אמן" בקול מלא פחד. ביטוי הכעס של הקב"ה בעקבות חטא העגל וחטא המרגלים.
- שינויים במהירות הקריאה לפי התוכן. לדוגמה: בפרשת בשלח, "וינהגו בכבודות" – קריאה אטית. בפרשת קורח – אהרן רץ לכפר על בני ישראל כי יצא הקצף מלפני ד', החל הנגף – קריאה מהירה.

סגנון קריאה זה משפר את ההקשבה אצל מבוגרים וילדים, וכן מצמצם את הפטופטים. לעומת זאת, טוענים המתנגדים – לא מצאנו כן אצל אבותינו, ו"חדש אסור מן התורה".

### תשובה

אם צורה מיוחדת של קריאה בתורה תגביר ותשפר את רמת ההקשבה וההבנה של השומעים, היא בהחלט חיובית<sup>1</sup> מאוד<sup>2</sup>. אמנם לגבי הכרעה פרשנית נראה שאין לשלוח של הקהל להכריע על דעת עצמו כפי הבנה מסוימת, אלא ישתדל לקרוא בצורה המאפשרת את כל ההבנות<sup>3</sup> שעל-פי הפשט<sup>4</sup>. יוצאת מכלל זה היא הכרעה על-פי טעמי המקרא, שכאשר יש הכרעה פרשנית על-פי הטעמים עדיף לקרוא כמותה<sup>5</sup>. למרות האמור, יש להדגיש ששינויים מדרכי קריאה רגילות, על אף שיתרמו להקשבת חלק מן המתפללים, עלולים להפריע למתפללים אחרים. תופעה זו היא קשה לצפייה מראש, הואיל ומדובר כאן ברגשות סובייקטיביים<sup>6</sup>. לכן נראה שבנדון שלנו, למרות שיתכן שיהיה בקריאה שלך הידור, מכל מקום אם הדבר פוגע בחלק מן המתפללים או מפריע להקשבתם – וכל שכן אם חלילה הוא גורם למחלוקת – הרי שעדיף לקרוא בקריאה רגילה, וההקפדה על שלום בבית הכנסת תיחשב כהידור יותר גדול. ונסיים בדברי "כף החיים": "כתבו הפוסקים שבכלל הדברים הצריכים למי שהוא ש"ץ שיהא מעביר על מידותיו..."<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> ואפשר לדמותה לדברי הגמרא (תענית טז ע"א): "אין מורידין לפני התיבה אלא אדם הרגיל... ויש לו נעימה וקולו ערב...". בגמרא מדובר בשליח ציבור בתעניות גשמים (כמו שאומר רש"י שם, ד"ה ויש לו יגיעה), אבל דרישות אלו מובאות גם לגבי שליח ציבור רגיל ברמב"ם (תפילה פרק ח ה' יא): "ומשתדלין להיות שליח צבור קולו ערב ורגיל לקרות", בדברי מרן המחבר בשו"ע (או"ח סי' נג סע' ד): "ש"ץ צריך שיהיה... ויש לו נעימה וקולו ערב ורגיל לקרות תורה נביאים וכתובים". רש"י על הגמרא (שם) מסביר: "נעימה – בסומי קלא שמושך הלב". ובשו"ת רא"ם (סע' פח) כתב: "וקולו ערב נמי משום שיהבי דעתייהו למשמע".

<sup>2</sup> כפי שמתבטא בספר "שערי אפרים" (שער ג סוף סע' ב): "אבל יוכל להנעים קולו כדי שתערב לציבור, שע"ז יכוונו לבם ויטו אוזן לקול קריאתו ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם".

ייתכן שלקריאה מעין מה שתיארת מכוונים הדברים שבשו"ת "קול מבשר" (ב סי' כח אות יח ד"ה בדף לה, עמ' מט בטור הראשון בהוצ' מוסד הרב קוק) שכתב: "וכן ראיתי לחכם א' בספר מסעיו לארץ תימן וארצות המזרח סיפר ג"כ כזה כי קריאתם שם בטעמים היא ממש פירוש הדברים וכמו שהוא באמת".

ועוד ראה ב"מחברת הערוך" (לר' שלמה ב"ר אברהם הידוען פרחון) שכותב (בסוף חלק הדקדוק, דף ה ע"א בהוצ' פרעסבורג שנת תרד) "ואנו יש לנו עניינים אחרים בלשונונו שיבין הקורא את התמאה, ואת הגערה, ואת התחנה, ואת הבלבל ואת השאלה וכל דבר... כולם מן הטעם שלהן תבין כאילו הנביא כנגדך מדבר לך פנים בפנים". נראה שכוונתו היא לטעון שטעמי המקרא אמורים לתרום להבנת הפסוקים לא רק בתפקיד תחבירי, אלא גם דרך מנגינותיהם המוסיקליות שבמידה מסוימת מצביעות על צורות וטונים של דיבור.

סביר לחשוב שמקור דברי "מחברת הערוך" הוא בדברי "הכוזרי" (וע' במבוא ל"מחברת הערוך" באות A שהמחבר קרא לר' יהודה הלוי אחד "מרבתי"). ב"כוזרי" מופיע (במאמר שני פסקה עב, לפי תרגומו של אבן שמואל), "יש דקויות ועמוקות המשמשות להסברה המלאה של כוונת המדבר, והן באות במקום התנועות השכיחות בדיבור פנים בפנים שעליהן דברנו, הלא הן

הטעמים בהם אנו קוראים במקרא; הם מציינים את המקום בו התכוון המדבר להפסיק בין עניין לעניין, ואת המקום בו רצה להמשיך בעניין, וכן מבדילים הם בין שאלה לתשובה ובין נושא לנשוא, בין הדברים שאמרם המדבר במהירות לדברים שאמרם במתון, ובין הציווי לבקשה, על כל אלה אפשר לכתוב חיבורים שלמים". גם דברי ה"כוזרי" אלה אינם לגמרי ברורים לנו, אבל נראה שניתן להבינם כמו שהצענו בהסבר דברי "מחברת הערוך" (ונראה שככה הבין בפירוש "אוצר נחמד" על "הכוזרי" שם, בד"ה והחיפזון מן המתון, שכתב: "יצוייר עם הנגינות כיצד היתה הפעולה הזאת בחיפזון או במתינות...").

בתיקון סופרים "סימנים" (החל לפחות ממהד' תשס), בפתח דבר עמ' 9, מציין את דברי "מחברת הערוך" האלה (אבל לא את דברי ה"כוזרי"), כ"מקור חשוב למנהג" של הדגשות שונות בזמן קריאת התורה כדי להמחיש לשומעים את תוכן המילים, היינו כנראה מעין מה שמתואר בשאלה שלנו. נציין שלדעתנו גם ב"מחברת הערוך" וגם ב"כוזרי" נראה יותר שמדברים על תכונות מיוחדות ששייכות כבר לטעמים עצמם, בלי שום התייחסות לתוספות משלנו. מ"מ הגיוני להסיק שאם אחת ממטרות הטעמים היא לתרום לחוויית השומעים, הרי שלהוסיף הדגשות כאלה מעצמנו יהיה דבר חיובי.

וכמו שכתב "שערי אפרים" (שער ג סעי' טו) לגבי "מקראות שאין להם הכרע" (על-פי יומא נב ע"א): "ובזה אע"פ שאין לו לשנות הטעמים הכתובים... מ"מ יש לו לקורא שלא לעשות הפסק במקום זה ולא יעשה עצמו מכריע, יקרא תיבה זו עם התיבה שלפניה ושלאחריה בתיכפה אחת – והקב"ה יודע הכרעות" (לגבי המקרה הספציפי הזה של "מקראות שאין להם הכרע", עיין לקמן בהערה 5).

נראה פשוט מסברה שבקריאה בציבור אין צריכים להתייחס לדרשות הרבות של חז"ל, שמלכתחילה לא נאמרו בתור פרשנות לפשט, למרות חשיבותן הרבה.

כן נראה על-פי ה"עוד יש לומר" של מהר"י בן חביב המובא ב"בית יוסף" (טור או"ח סי' קמב), שטוען שיש להחזיר בעל קורא כשטעה "בטעמים שהם פירוש הפסוק ממש", ויש בטעות זו "שינוי ענין". וכן מביא "משנה ברורה" (שם ס"ק ד), וממנו גם "כף החיים" (שם ס"ק ח) בשם "שלחן עצי שטים": "דה"ה בנגינת הטעמים כשהענין משתנה ע"ז... מחזירין אותו... ואמנם אינו מפורש בדבריהם שדיברו גם כשהטעמים מכריעים בין שני פירושים אפשריים, אבל מסברה נראה ליישמו גם למקרה כזה, הואיל ונראה שהפוסקים האלה מעניקים לטעמי המקרא כוח פרשנות מכריע.

ואמנם, בהערה 3 הבאנו את דברי "שערי אפרים" שאין להכריע על-פי הטעמים על-ידי קריאה בצורה החלטית לגבי "מקראות שאין להם הכרע", אבל מכל מקום נראה למעשה לפסוק כדברי ריטב"א (יומא נב ע"א) שכתב: "חמש מקראות אין להם הכרעה. נראה פירושה שאין להן הכרע מלשון התיבות כל היכא דליכא פסוקא דקראי או הפסק טעמים, דאלו השתא דאיכא פסוקא דקראי והפסק טעמים נתברר ספקו".

וגם בשו"ת "אבקת רוכלי" (סעי' ד) נראה שהיה מייחס הכרעה פרשנית לטעמים, גם באותם "מקראות שאין להם הכרע", אם היינו יודעים בוודאות אלו טעמים הם הנכונים. הוא כותב שהסיבה שחז"ל לא הכריעו על-פי הטעמים היא רק מפני "דבפסוק טעמי דעזרא איכא כמה מילי דאית בהו פלוגתא בין מערבאי למדנחאי ובין בן אשר לבן נפתלי". ואמנם, עיין במהרש"א (חגיגה דף ו ע"ב על תוספות ד"ה לפסוקי טעמא) שמדייק שמלשון בעלי התוספות אולי נראה שהטעמים אינם מכריעים.

שו"ת מהרי"ט צהלון (החדשות, סי' עו ד"ה אמנם טעם הרמב"ם) הסביר שסיבת הדרישה "קולו ערב ורגיל לקרות' הנזכר שם – היינו מפני שהוא צורך לשליח צבור כדי שיהיה תפלתו רצויה בעיני כל העם". ב"שערי אפרים" (שער ג סעי' ג) כתב: "ולא ישמע קולות גדולות, שמבלבל בזה דעת השומעים", וגם כתב (שם בסוף סעי' א): "ויש קצת קוראים נקדנין שמדקדקים בקריאתם הרבה יותר מהצורך... וכל המשנה ממה שהצבור רגילין בדבור או במעשה, ידו על התחנתונה".

או"ח סי' נג אות כג. ויש לציין את דברי "משנה ברורה" (סי' תקפא ס"ק יא), ש"אם רואה שיש מחלוקת בשביל התפלה, לא יתפלל [כשליח צבור] אע"פ שיתפלל מי שאינו הגון". וב"ערוך השלחן" (או"ח סי' נג סעי' כב) מתבטא בחריפות ש"אם יש בו יראת שמים, יברח מהעמוד אם רואה אפילו רק יחידים שאין רוצים בו, וכל מצוה שהוא במחלוקת אינה מצוה".

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרדיך      הרב יוסף כרמל  
ראשי הכולל

**חברי הועדה המייעצת:**  
הרב זלמן נחמיה גולדברג  
הרב נחום אליעזר רבינוביץ  
הרב ישראל רוזן

**בשיתוף המרכז לשירותים רוחניים לקהילות - ההסתדרות הציונית העולמית**

### **שו"ת "במראה הבזק", חלקים א' - ו'**

תשובות לשאלות מרבני הגולה. השאלות מבטאות את המצב מיוחד של קהילות ישראל בכל קצוות תבל בימינו אנו. התשובות מתמודדות עם המציאות בעולם מודרני מתפתח בדרך של "דרכיה דרכי נעם". הספרים עוסקים בארבעת חלקי ה"שלחן ערוך" תוך ניסיון לקחת בחשבון גם את החלק החמישי ההופך את התורה ל"תורת חיים".

מחיר מבצע לששת הכרכים 300 ₪ במקום 360 ₪ (לחץ לקניה) (טל' 02-5371485)

**חדש !!! שו"ת "במראה הבזק" במהדורה מהודרת! מחיר מבצע לששת הכרכים 400 ₪ במקום 480 ₪**