

## שינוי בדבר השלום

לזכרו ולעילוי נשמתו של דודי ר' שמואל ז"ל  
בן הרב משה דוד פלעש הי"ד  
נלבניע כ"ט במרחשוון תש"ס, תנצביה

### א. מקור הדין

למדנו בגמרא:

וא"ר אילעא משום רבי אלעזר ב"ר שמעון: **מותר** לו לאדם לשנות בדבר השלום, שנאמר: "אביך צוה... כה תאמרו ליוסף אנא שא נא" וגו'. ר' נתן אומר: **מצוה**, שנאמר: "ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני" וגו'. דבי ר' ישמעאל תנא: גדול השלום שאף הקב"ה שינה בו, דמעיקרא כתיב "ואדני זקן", ולבסוף כתיב "ואני זקנת".

(יבמות סה, ב)

הראיות שהביאה הגמרא להיתר ולמצוה לשנות מעוררות כמה בעיות. אך קודם שנעסוק בהן נשים לב לראיה לכאורה, שלא הובאה בגמרא.

בספר 'בן יהוידע' על אגדות הש"ס (שם ד"ה מותר) הקשה בשם ספר 'עיון יעקב', מדוע לא למדה הגמרא היתר זה ממה שאמר יהודה ליוסף (בראשית מד, כ): "ואחיו מת" – הלא דבר הוא!?

ותירץ שם שני תירוצים:

**א.** המילים "ואחיו מת" שיצאו מפי יהודה **היו דברי אמת**, אם משום שיציאת עבד ממצרים היתה חסרת סיכוי, ואם משום שהנשכח חשוב כמת, ואם משום שמי שירד ממעלתו חשוב כמת.

**ב.** יהודה שיקר מפני פיקוח נפש, וממילא אין ללמוד משם דבר על שקר מפני השלום. תירוץ שני זה, עם שהוא מיישב קושי אחד, הריהו מעורר קשיים בהבנת הראיות שהביאה הגמרא, שהרי בה במידה שניתן לומר **שיהודה** שיקר מפני פיקוח נפש, ניתן אף לומר **סאחי**

**יוסף** – שמדבריהם הוכיח לעיל ר' אלעזר ברי שמעון את דינו – אף הם שקרו מפני פיקוח נפש.

ואף גם זאת: ראיית ר' נתן מדברי שמואל הנביא קשה עוד יותר, שהרי שם מקרא מפורש הוא ששמואל שינה **מפני פיקוח נפש**, שנאמר (שמואל א, טז, ב): "ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני" – ואם כן כיצד לומדת משם הגמרא שמצוה לשנות בדבר השלום? וכן הקשה היערוך לנר' (שם ד"ה ושמע): "קשה קצת, איך יליף מזה שמפני השלום שינה – דילמא מפני אימת פיקוח נפש שדוחה כל לא תעשה שבתורה?!", והוסיף וחזק קושייתו מכך שמאותו פסוק בשמואל למדה הגמרא (פסחים ח, ב) שבמקום דשכיח היזיקא אף שלוחי מצוה ניזוקין.

בתיורו מעמיד היערוך לנר' את ראיית ר' נתן באוקימתא, שסבירא ליה כמאן דאמר שאפילו במקום ששכיח היזיקא אמרינן שלוחי מצוה אינן ניזוקין, וממילא לא היה כאן כל חשש מצד פיקוח נפש. הדוחק שבאוקימתא זו ניכר, שהרי שמואל אומר במפורש: "ושמע שאול והרגני". יתרה מזאת: רבינו בחיי בספרו 'חובות הלבבות' כתב ששמואל אכן שינה מפני פיקוח נפש. וז"ל:

שמואל הנביא ע"ה אומר לה' יתעלה: "איך אלך ושמע שאול והרגני", ולא נחשב לו זה כמגרעת בבטחונו על ה', אלא באה לו התשובה מאת ה' במה שמורה שמחשבתו זו (הזהירות) רצויה. לפיכך אמר לו: "עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבוח לה' באתי...". ואם שמואל עם שלמות צדקתו לא היה קל בעיניו להביא עצמו לסיבה קלה מסיבות הסכנה, ואע"פ שהתעסקותו בכך בצווי הבורא יתעלה... כל שכן שיהא זה מתועב מזולתו, שלא בציווי ה' לו.

('חובות הלבבות', שער הביטחון, פרק ד)

לפי זה לא שינה שמואל מפני **השלום**, אלא **מפני פיקוח נפש**, ולכאורה דברים אלה מתאימים לפשט הכתוב, וקשה אם כן, איך למד משם ר' נתן על שינוי מפני השלום. כאמור, ראיית ר' אלעזר ברי שמעון מאחי יוסף סובלת, לכאורה, מקושי דומה. המניע לשינוי ששינו אחי יוסף מפורש בפסוק: "ויראו אחי יוסף כי מת אביהם ויאמרו לו ישטמנו יוסף והשב ישיב לנו את כל הרעה אשר גמלנו אתו" (בראשית נ, טו), וכמ"ש המהרש"א ('חידושי אגדות' יבמות שם סוד"ה מותר): "דמשמע מפני חשש שטימה אמרו לו כן". ביתורה תמימה לבראשית (שם אות טז) הרגיש בקושיא זו:

דבאמת מהאחים בעצמם אין ראייה מכרעת דמותר לשנות מפני השלום, די"ל דהם חששו לסכנת נפשות שינקום יוסף בהם, ובמקום סכנה אין חידוש דמותר לשנות. אבל מדסיפרה התורה דבר זה, אע"פ שבאמת ידוע שלא עלה על לב יוסף כל רעיון

נקמה, שמע מינה שבא להורות שמותר לשנות מפני השלום.

הקושי בתירוץ זה ניכר: אם מוסכם שעצם השינוי ששינו אחי יוסף היה מפני פיקוח נפש – על סמך מה אפשר ללמוד מעצם זה שהתורה סיפרה על כך, שמותר לשנות **מפני השלום**: הרי האחים **לא שינו** מפני השלום!?

בסייעתא דשמיא נראה לתרץ ולומר: אין הכי נמי. אחי יוסף אכן שינו מפני היראה, שמואל הנביא אכן שינה מפני פיקוח נפש, כפי שעולה מפשטי המקראות. למרות זאת אין מכאן סתירה לדברי ר' אלעזר ברי' שמעון ור' נתן שבגמרא כמלוא הנימה, מפני שהם לא למדו מפסוקים אלה שניתן לשנות **מפני השלום**. סוגיית הגמרא מעולם לא עסקה בשינוי **מפני השלום**. המעיין הזהיר ימצא שר' אילעא משום ר' אלעזר ברי' שמעון התיר לאדם לשנות **בדבר השלום**.

ואם תאמר: מה לי מפני השלום מה לי בדבר השלום? ההבדל בין ביטויים אלו הוא ההבדל שבין **מניעי** השינוי לבין **תנאי** השינוי. מניעי השינוי מסבירים **מה הניע** את המשנה לשנות. לעומתם תנאי השינוי מסבירים **באלו תנאים אובייקטיביים** שינה המשנה. ההיתר שבגמרא הוא לשנות **בדבר השלום**, כלומר בתנאים האובייקטיביים שבהם השינוי יתרום לקיום השלום, בלי קשר לשאלת המניעים. ייתכן מצב שהמשנה שינה ממניעים שונים, מוצדקים יותר או מוצדקים פחות, מחשש לחייו או מיראת העונש. לעיתים השלום אינו מופיע כלל בין מניעיו. החידוש שבסוגיין הוא שכאשר המצב הוא כזה שבו השינוי יועיל לקיום השלום – השינוי מותר גם אם מניעי המשנה אינם טהורים, ויש בהם נגיעות.

כך הוא לגבי אחי יוסף ושמואל הנביא. **המניע** שלהם לשנות היה מפני היראה, כמפורש בכתובים, אבל **ההיתר** שלהם לשנות אינו קשור כלל במניעיהם, אלא בהערכתם האובייקטיבית שיש חשש לשלום המשפחה וכיו"ב. לפי זה מובן מדוע נקטה הגמרא לשון "**בדבר השלום**", ולא "**מפני השלום**", ללמדך שגם אם מבקש אדם לשנות מפני נגיעה אישית, נגיעתו אינה מעלה ואינה מורידה, והקובע הוא קיום השלום. ויש לומר שהגמרא לא הביאה ראיות "סטיריליות" יותר, שבהן המשנה שינה מפני השלום בלבד, כי רצתה ללמדנו שמניעי המשנה אינם מעלים ואינם מורידים.

אמנם, האמת ניתנה להיאמר: ראשונים אחדים אינם מסכימים עם הבחנה זו בין "בדבר השלום" לבין "מפני השלום". למשל התוספות בבבא מציעא (כג, ב סוף ד"ה באושפיזא) הקשו מדוע הגמרא שמנתה שם דברים שבהם נוהגים תלמידי חכמים לשנות, לא מנתה ביניהם גם שינוי מפני השלום: "והא דלא חשיב הכא מותר לשנות **מפני דרכי שלום**, כדאמרין פרק הבא על יבמתו...". התוספות תירצו מה שתירצו, אך נראה שלא הבחינו כנ"ל.

## ב. הגדרת השינוי המותר

מצינו בדברי הראשונים כמה שיטות בקשר להגדרת מהותו של השינוי המותר בדבר השלום. בפרק זה נסקור בע"ה את השיטות השונות ואת נימוקיהן.

### 1. אמירת שקר ממש

למדנו בגמ' (בבא מציעא פז, א): "תנא דבי ר' ישמעאל: גדול השלום שאפילו הקב"ה שינה בו, שנאמר 'ותצחק שרה בקרבה וגוי' ואדוני זקן' (בראשית יח, יב), וכתוב 'ויאמר ה' אל אברהם וגוי' ואני זקנתי' (שם יג)". וכן הובא ביבמות (סה, ב) בשינויים קלים. לעומת "ואדוני זקן" שאמרה שרה, שינה הקב"ה את דבריה ומסר לאברהם ששרה אמרה "ואני זקנתי". האם יש ללמוד מכאן היתר לשקר של ממש? במדרש תנחומא איתא:

אמרו חז"ל: כמה קולמוסים משתברין, וכמה דיו משתפכין לכתוב הדברים האלה **שלא היו**. ומפני מה, מפני השלום. שאפילו שרה אמנו בשביל השלום הכתיב עליה הקב"ה דבר **שלא היה מעולם**, שנאמר: "ותצחק שרה בקרבה לאמר" וכו'.

(תנחומא שופטים יח)

וכן במדרש רבה:

שדיברו הכתובים **דברי בראות** בתורה בשביל להטיל שלום בין אברהם לשרה.

(ויקרא רבה ט, ט)

מדברי המדרשים משמע, ששרה מעולם לא אמרה "ואני זקנתי", או דבר דומה לזה, והשינוי היה בבחינת שינוי גמור. דעה זו מובאת בתוספות ישנים (יבמות סה, ב, לפי ההגהה שם): "יש מפרשים דהיה שינוי גמור שהרי אמרה: 'אחרי בלתי היתה לי עדנה', בניחותא, כלומר איני נבהלת אם אלד, כי פירסתי נידה וחזרתי לנעורי, אכן 'ואדוני זקן' יוליד בנים?". המניעים לשיטה זו הם, כך נראה, שלוש קושיות שנקשה להלן על השיטה המסבירה שהשינוי התבטא רק באמירת חצי דבר:

א. "היתה לי עדנה" בלשון עבר משמע בניחותא, כלומר שעל עצמה כלל לא תמהה, והשכינה שינתה ממש באמרה בשמה: "ואני זקנתי" (דעת זקנים?).

ב. מלשון הגמרא בבבא מציעא "גדול השלום שאף הקב"ה שינה בו", משמע שמדובר בשינוי **משמעותי**, ולא רק באמירת חלקי דברים (מזרחי).

ג. מהתוספתא ביבמות משמע שהמילים "ואני זקנתי" באות **במקום** המילים: "ואדוני זקן". הקשיים בשיטה זו ותירוציהם:

א. לשון 'דעת זקנים' (שם יג): "ויש מי שאומר חלילה שישנה המקום, שהרי דובר שקרים לא יכון לנגד עיניו (תהילים קא, ז).

אלא שנראה שאין קושיא זו כ"כ קשה, שהרי אם גזרה חכמתו יתברך שמידת השלום תדחה את מידת האמת, וראוי לשקר מפני השלום, הרי שבכה"ג אין עוד מקום לומר "חלילה שישנה המקום", שהרי הקב"ה הוא הקובע מה נכון לעשות ומה לא ייעשה.

על פי דברי 'מכתב מאליהו' (ח"א עמ' 94) אפשר אף לומר שמה שנקטו חז"ל לשון 'שינוי' ולא לשון 'שקר', הוא לומר שכשמשנה מפני השלום אין כאן עוד לא איסור וממילא אף לא הכיעור שבשקר.

ב. לפי הפירוש הזה, "אחרי בלותי היתה לי עדנה" פירושו: אני אמנם יכולה ללדת, אך אם כן הוא הפירוש הרי שהמשך היה צריך להיות בסגנון: "**אבל** אדוני זקן" (עם מילת ניגוד), שכן דבריה על אברהם לא באים כהמשך לדבריה על עצמה, אלא **בניגוד** להם. את הקושיא הזו תירץ המזרחי (שם): "וי"ו ו'אדוני' כו"ו ו'עבדיך באו לשבור אוכל". כלומר מצינו שהאות וי"ו באה במקום המילה 'אבלי', כגון בבראשית (מב, י): "ויאמרו (אחי יוסף) אליו: לא אדני ועבדיך באו לשבר אוכל".

ג. אם שינה הקב"ה מפני השלום בשינוי גמור, הרי שכשהתירו לנו חז"ל לשנות בדבר השלום (יבמות שם), מסתבר שהתירו גם כן לומר שקר גמור. נשאלת השאלה, על סמך מה התירו לנו חז"ל מפני השלום לעבור על איסור דאורייתא של "מדבר שקר תרחק" (שמות כג, ז). בשלמא אם השינוי שהותר אינו שקר ממש, ייתכן לומר שמה שהתירו אינו סותר דין דאורייתא, שכן התורה לא אסרה שקר **חלקי**. אבל לפי השיטה שהתירו לשקר ממש – קשה.

שמעתי מהרב עזריה ברזון שליט"א שעל מנת לתרץ קושיא זו יש לחקור ביסוד מה שהתירו לשנות בדבר השלום, אם הוא בגדר של "הותרה" או "דחוויה". כלומר, כאשר משנים בדבר השלום – האם בתנאים כאלה השקר **מעיקרא לא נאסר**, או שמא גם בכה"ג קיים איסור שקר, אלא שכאשר ההימנעות מן השקר תגרור אחריה איסור מחלוקת, הרי שיש כאן התנגשות של מצוות, וחז"ל קבעו **שיידחה** איסור השקר מפני איסור המחלוקת החמור ממנו.

אם נאמר שהגדר הוא "דחוויה", הרי תירצנו את קושייתנו. שהרי איסור השקר מדאורייתא מעולם לא **הותר**, אלא שבהתנגשות שבין איסור שקר לאיסור מחלוקת, **נדחה** איסור שקר מפני איסור מחלוקת החמור ממנו. וכן משמע מהרמ"א בשו"ת (סי' יא) שכתב: "שמותר לשנות מפני השלום, ומותר **לעבור** על מדבר שקר תרחק".

אמנם, אפשר לתרץ את קושייתנו גם מתוך הנחה שאיסור שקר **הותר** בדבר השלום. להלן תירוצים נוספים:

כתב בילקוט 'מעם לועז' (פי' משפטים עמוד תתסז):

ורק מפני דרכי שלום מותר לשנות, כיון שכונתו להרחיק הריב, ואינו אומר כן מפני

**שרוצה לשקר**, אלא בדרך מקרה אומר כן, אבל אסור לעשות כן תמיד...

משמע מדבריו שאיסור השקר קיים רק כשהמשקר מונע מתוך רצון לשקר. וצ"ע מנין לו חידוש זה. בספר 'ניב שפתים' (עמ' כה בחידושים) הסביר דברים אלה ע"פ שיטת היראים, הסובר שאיסור שקר מן התורה חל רק כאשר המשקר גורם ע"י השקר רעה לחבירו. וז"ל היראים' (מצוה רלה): "דשקר שאינו בא לידי רעה, לא הזהירה התורה עליו", ולמד זאת בדבר הלמד מעניינו, עיין שם. שאר שקרים, לפי שיטה זו, אסורים רק מדברי קבלה, ואם כן הם אמרו שאסור לשקר, והם אמרו שמפני השלום מותר.

## 2. אמירת דברים באופן חלקי

כתב הרשב"ם בפירושו לפסוק: "ואני זקנתי – שאמרה 'אחרי בלותי'". כלומר שהבין ששרה צחקה גם על אפשרותה שהיא תלד, כיון שהיא זקנה. בדומה לכך הסביר הרמב"ן (שם):

ואני זקנתי - הוא פירוש אחרי בלותי. ודבריו אמת. אך מפני השלום לא רצה לגלות מה שאמרה "ואדוני זקן", כי היה ראוי שיאמר "ואני ואדוני זקנים", כי שרה בשניהם תצחק.

כלומר, שרה צחקה על אברהם ועל עצמה, והשינוי ששינה הקב"ה היה בכך שהביא את דבריה **באופן חלקי**, דהיינו סיפר לאברהם שצחקה על עצמה, ולא סיפר לו שצחקה גם עליו. וכ"כ תוספות ישנים (ביבמות שם) בפירושם השני (לפי ההגה"ה):

ויש מפרשים שאין זה שינוי גמור... וגם גבי שמואל י"ל שאין זה שינוי גמור, שהרי היה הולך למשוח לדוד ולזבוח זבחים כאשר קרא לדוד, וה' אמר לו שלא יגלה לשאול שהולך למשוח **ולזבוח**, רק לזבוח לבד.

כלומר, השינוי הוא באמירת חלקי דברים. וכן כתב המאירי (שם ד"ה מותר): "והרי מצינו שהקב"ה שינה בדברי שלום שנאמר 'ואני זקנתי', **ובאמת שכך היה**, שהרי אמרה 'אחרי בלותי'". לסיכום: הרשב"ם, הרמב"ן, י"מ בתוס' ישנים והמאירי כולו סבירא להו שדברי ה' "ואני זקנתי" הם פירוש אמיתי לדברי שרה "אחרי בלותי היתה לי עדנה", שנאמרו בתמיהה, והשינוי הוא בכך שהקב"ה הביא באזני אברהם רק את דבריה ביחס לעצמה, והשמיט את המשך דבריה ביחס אליו. מה הניע את הראשונים הנ"ל לפרש את דבריה של שרה בתמיהה ולא בניחותא? בידעת זקנים' (פס' יג) כתבו: ויש מי שאומר חלילה שישנה המקום, שהרי דובר שקרים לא יכון לנגד עיניו. ובדומה בתוס' ישנים: "לפי שנוח לומר כן מפני כבוד שכינה". ראשונים אלו שאפו לצמצם

למינימום את חידושו של ר' ישמעאל שהקב"ה שינה, שכן מידת האמת כה חשובה בעיניו יתברך, עד שקשה להניח שהוא שינה ממנה במידה ניכרת.

הקשיים בשיטה זו ותירוציהם:

א. אם "אחרי בלותי היתה לי עדנה" נאמר בתמיהה, מדוע הוא נאמר בלשון עבר, ולא: אחרי בלותי תהיה לי עדנה? קושיה זו הביאה את 'דעת זקנים' להעדיף את ההסבר שדבריה נאמרו בנחותא: "וכן נראה לי, דמשמע הלשון היתה לי, ולא תהיה".

החזקוני (שם) לא נרתע מקושיא זו: "ואל תתמה מתיבת 'היתה' – שבהרבה מקומות במקרא מצינו משעבר לשון להבא ומשהבא לשון לשעבר".

ב. כתב המזרחי (בראשית יח, יג): "גם המפרש שינה הכתוב מפני השלום שהיא אמרה שתים... והמלאך שינה ולא אמר רק: 'ואני זקנתי' – טועה הוא, דשינה לחוד וקיצר לחוד.

וכ"כ מהר"ל מפראג (חידושי אגדות בבא מציעא שם ויגור אריה' עה"ת שם): "ואין לומר דסוף סוף שרה 'ואדוני זקן' נמי אמרה, ולמה אמר הקב"ה דבריה במה שאמרה 'ואני זקנתי', ולא אמר דבריה 'ואדוני זקן' – וזה מפני דרכי שלום – זה אינו, דהא לאו שינוי מיקרי, רק שהסתיר דבריה מה שאמרה 'ואדוני זקן', אבל לא הוי שינוי כללי". רוצה לומר: אם ר' ישמעאל חידש שה' שינה, יש להסביר שמדובר בשינוי משמעותי, והבאת דברים באופן חלקי אינה שינוי משמעותי.

עוד הקשה המזרחי (שם) מכך שהתוספתא ביבמות עימתה את "ואדוני זקן" שאמרה שרה עם "ואני זקנתי" שאמר ה' בשמה – משמע ש"ואני זקנתי" נאמר במקום "ואדוני זקן" (ולא במקום "אחרי בלותי").

### 3. אמירת חצי דבר אורגאני

כתב המהר"ל ביגור אריה' (בראשית יח, יג):

דשרה לא צחקה, רק בשביל שני דברים יחד, דהיינו "אחרי בלותי היתה לי עדנה" ו"ואדני זקן", כלומר שתי סיבות הם יחד... שאילו היתה זקנה ואברהם אינו זקן לא היה חידוש כל כך, אבל כאשר שניהם זקנים זהו חידוש גדול. והשתא הקב"ה דקאמר כי שרה צחקה במה שהיא זקנה בלבד – זה שינוי, וזה לא אמרה.

לדעת המהר"ל, ההצדקה לצחוקה של שרה היתה לא בזקנותה ולא בזקנותו, אלא רק בצירוף של זקנותה וזקנותו, ותליית צחוקה בזקנותה בלבד, איננו שינוי "קוסמטי" בלבד, ואם גם אין בה שקר גמור – שכן אין בה אמירת "דברים שאינם היו" או "דברי בדאות" כלשון המדרשים לעיל – יש בה בודאי הטעיה.

לכשתמצי לומר, יש כאן שיטת ביניים, בין שיטת המדרשים הנ"ל הטוענת שהיה כאן שקר גמור, לבין שיטת הראשונים הנ"ל הטוענת שהשינוי הצטמצם באמירת דבר אחד מתוך שני

דברים שאמרה. לדעת מהר"ל היתה כאן אמירת חצי דבר מדבר אורגאני, כלומר חצי טעם, והצגתו כטעם, וממילא יש כאן יותר הטעיה מאשר בשיטת הראשונים הנ"ל. המהר"ל יצר את שיטתו זו מן הסתם גם על מנת להימלט מקשיי שתי השיטות שהבאנו לפניו. האם אכן נמלט מהן?

נבדוק קודם את הקושיות על שיטת המדרשים והתוס' ישנים שה' שינה ממש:

- א. מקושיית "חלילה שישנה המקום" נמלט, כי לפירושו ה' לא שינה ממש.
  - ב. מקושיית הוי"ו של "ואדני זקן" נמלט, שכן לדעתו אין כאן ניגוד אלא השוואה.
  - ג. גם מהקושיה כיצד התירו איסור שקר דאורייתא, נמלט. שהרי לדעתו התירו רק לומר חצאי אמיתות.
- נבחן עתה האם נמלט מהר"ל מהקושיות שהבאנו על שיטת הראשונים שמדובר רק באמירת חלקי דברים:

- א. הקושיה שלשון "היתה" משמע לשעבר – במקומה עומדת.
  - ב. הקושיה מהתוספתא ביבמות – במקומה עומדת.
  - ג. קושיית "הא לאו שינוי מיקרי" – ממנה נמלט המהר"ל היטב, שכן יש להבחין הבחנה ברורה בין שינוי המתבטא באמירת דבר אחד נכון מתוך שני דברים, לבין הצגת חצי דבר כדבר עצמו, שכן האחרון בודאי מהווה שינוי משמעותי.
- הדוחק בפירוש המהר"ל, שאולי ממנו נשמרו שאר המפרשים, הוא ההנחה המונחת בבסיס הפירוש, שאילו רק אחד מהם היה זקן, אברהם או שרה, לא היתה לה סיבה לצחוק, כי "זה לא היה חידוש כל כך". מה נפשך: אם גילם המתקדם הוא מעכב משמעותי בהולדת ילדים, הרי שגם גיל כל אחד מהם לחוד היה בו בכדי להצחיק, ואם לאו – מה יש בצירוף של שניהם בכדי להצחיק, שאין בגילו של כל אחד מהם לחוד?

#### 4. שינוי דגשים

לעיל ראינו את הגמרא ביבמות (סה, ב) המוכיחה משמואל הנביא שמותר לשנות בדבר השלום. וזה לשון המקרא:

ויאמר ה' אל שמואל: עד מתי אתה מתאבל אל שאול ואני מאסתיו ממלך על ישראל. מלא קרנד שמן ולך אשלחך אל ישי בית הלחמי כי ראיתי בבניו לי מלך. ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני. ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבוח לה' באתי.

(שמואל א' טז, א-ב)

נשאלת השאלה: איך מוגדר השינוי שאמר לו ה' לשנות? כתב הריטב"א (שם ד"ה איך): "ומכל



מקום אין זה עיקר הליכתו, אלא שהוא משנה לאמרו **כי זה לבד הולך**, מפני שמותר לשנות בדברי שלום, כשר ונכון הוא. ובדומה כתב המאירי (שם ד"ה מותר): "ואע"פ שכך עשה – מכל מקום **עיקר הליכתו** למשוך לדוד היתה, והוא אמר שעיקר ביאתו לזבוח לה". וכ"כ מהרש"א.

השינוי ששינה כאן שמואל ע"פ ה' מתאפיין לדברי הריטב"א והמאירי **בשינוי דגשים**, כלומר בהפיכת טפל לעיקר.

במבט ראשון נראה אולי שהם הם הדברים שהבאנו לעיל בשם המהר"ל, שהגדיר את השינוי ששינה הקב"ה בדברי שרה באמירת חצי דבר אורגאני והצגתו באופן מטעה כטעם כולו. אמנם מעיון מעמיק יותר עולה שיש להבחין בין הגדרת המהר"ל להגדרת הריטב"א והמאירי, ואלה הרחיקו לכת יותר מבחינת משמעות השינוי. שכן על פי הגדרת המהר"ל מדובר באמירת חצי אמיתי מהסיבה העיקרית, והצגתו כסיבה כולה, ואילו בהגדרת הריטב"א והמאירי מדובר בהעברת הדגש מהעיקר לטפל, והצגת הטפל כעיקר.

ההבחנה תובן יותר טוב במונחים מתמטיים. אם למהר"ל מפראג הציג הקב"ה **חצי** אמת כאמת כולה, הרי שלריטב"א והמאירי אמר הקב"ה לשמואל להציג **רבע** אמת כאמת כולה. ההבדל ביניהם הוא יותר מהבדל כמותי, שכן יש הרבה יותר אמת בהצגת אחד הטעמים העיקריים כעיקרי, מאשר בהצגת טעם טפל כעיקרי.

אמנם יש להעיר, שאין הכרח מוחלט ליצור מכאן מחלוקת בגדרי שינוי מפני השלום, שכן סוף סוף המהר"ל עוסק בשינוי ששינה ה', ואילו הריטב"א והמאירי עוסקים בשינוי ששינה **שמואל**. לולא חילוק זה, יש כאן לכאורה מחלוקת בגדרי שינוי בדבר השלום.

##### 5. אמירת דבר דו-משמעי

בגמרא ביבמות הנ"ל הובאה הוכחה מסיפור יוסף ואחיו: "וא"ר אילעא משום רבי אלעזר ב"ר שמעון: **מותר** לו לאדם לשנות בדבר השלום, שנאמר 'אביך צוה...' כה תאמרו ליוסף אנא שא נא' וגו'".

על כך הקשה היערוך לנר' (שם) צרור קושיות:

- א. כיצד התירו לשקר בכה"ג – הרי זה נגד מצוה מדאורייתא של "מדבר שקר תרחק"?
  - ב. מדוע נקטה הגמרא לשון "לשנות" ולא נקטה לשון "לשקר"?
  - ג. מדוע שלחו אחי יוסף ליוסף את ההודעה ע"י שליח, ולא אמרו לו זאת בעצמם?
  - ד. לכאורה המילים: "כה תאמרו ליוסף" (בראשית נ, יז) מיותרות, שהרי לא היה חסר כלום אילו נאמר: "אביך צוה לפני מותו לאמר: אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם".
- את כל קושיותיו הוא מתרץ בפרשנות מקורית במקרא ובגמרא לאמר: "וי"ל דודאי בני יעקב לא דיברו שקר... שהם אמרו לישנא דמשתמע לתרי אפי, דבאמת לא שלחו רק: 'אביך צוה

לפני מותו לאמר' – יהיה כוונתם בזה שציוה מה שציוה, כדכתיב: 'ויכל יעקב לצוות את בניו'. ועוד הוסיפו לשלוחים: "כה תאמרו ליוסף" – **שיאמרו כן מעצמם**, ובזה לא אמרו בפירוש שאביו ציוה כן. אבל יוסף יסבור ש'אביך צוה' קאי גם על זה. ולכן שלחו ולא אמרו בעצמם. אכן כיון שאסור לגנוב דעת הבריות, והם שינו ואמרו לשון שיש לטעות בו, מזה הוכיחו שמותר לשנות מפני השלום.

נשוב לקושיותיו וניוכח שהן מתורצות כמין חומר:

א. מעולם לא התירו **שקר ממש**, אף מפני השלום. מה שהותר הוא אמירת דבר **המשתמע**

### לשני פנים.

ב. הגמרא נקטה לשון "שינוי" ולא לשון "שקר", כי מעולם לא התירה שקר ממש, אלא רק דבר המשתמע לשני פנים, כלומר שינוי מסוים (ועיין 'מכתב מאליהו הנ"ל').

ג. האחים שלחו ליוסף ע"י שליח, מפני שרק כך ניתן היה לייחס ליעקב את הדברים באופן דו-משמעי מבלי לשקר ממש.

ד. המילים: "כה תאמרו ליוסף" חיוניות בשביל להפוך את המסר לדו-משמעי.

אם באנו להשוות את הגדרת השינוי על פי ה'ערוך לנר' להגדרות הנ"ל על פי הריטב"א ועל פי המהר"ל, דומה שהשינוי לפי ה'ערוך לנר' הוא הקל שבהם. שכן באמירת חצאי דברים, ועוד יותר בשינוי דגשים, המדבר משנה במידה זו או אחרת מן האמת, ואילו באמירת דבר דו-משמעי, המדבר דובר אמת צרופה, אלא שהוא השאיר לשומע מקום לטעות בדבריו, והשומע – איהו דאטעי נפשיה.

בשולי הסבר זה ראוי להזכיר את דברי הר"ר ראובן מרגליות ז"ל בהערותיו 'חסדי עולם' לספר חסידים (תרס"א), שם הביא את דברי המדרש רבה, התנחומא ורבינו בחיי, שיעקב לא שיקר לאביו ("אנכי עשו בכורך") ולעשו ("כראות פני אלקים", "עד אשר אבוא אל אדוני שעירה"), אלא אמר דברים המשתמעים לתרי אנפין, ויצחק ועשו – אינהו דאטעו נפשיהו. וייתכן שכך אף רחל אמנו שאמרה: "כי דרך נשים ליי", והתכוונה לרמוז על התרפים, שהם עבודה זרה שמטמאת כנידה (שבת פב, א).

יתירה מזאת: אמירת דבר דו-משמעי מפני השלום הותרה הלכה למעשה בתלמוד ובפוסקים. בשו"ע (אה"ע סה, א) פסק: "מצוה לשמח חתן וכלה ולרקד לפניהם ולומר שהיא נאה וחסודה, אפילו אינה נאה". מקורו בדעת בית הלל בכתובות (יז, א). ונשאלת השאלה ששאלו ב"ש את ב"ה בגמרא (שם): "הרי שהיתה חגיגת או סומא, אומרים לה: 'כלה נאה וחסודה' - והתורה אמרה 'מדבר שקר תרחק'!". הסביר הריטב"א (שם טז, ב ד"ה כיצד): "דכל שהוא מפני דרכי שלום אין בו משום 'מדבר שקר תרחק'". וכתב ב'חלקת מחוקק' (סה, א): "לא שאם יש לה מום יאמר לה מום, **דזה שקר גמור**, רק סתם שהיא נאה, וחוט של חסד משוך עליה, לאפוקי מדעת ב"ש". ובדומה כתב ב'בית שמואלי' (סה, ב) בשם ה'פרישה': "ואע"ג דכתיב 'מדבר שקר

תרחק, יש לתרץ דבריו שהיא נאה **במעשיה**." המהר"ל (חידושי אגדות כתובות שם) נתן פרשנות נוספת במילים "נאה וחסודה", לאמר: "כי אין דבר זה נקרא שקר. ואע"ג שהכלה בעצמה אינה נאה וחסודה – מ"מ כלפי הבעל שבחר בה היא חסודה **בעיניו**... אין רוצים לשבח הכלה מצד עצמה, רק כאשר הוא מצד החתן". ולכאורה שיטה זו בהסבר ההיתר לשנות, פליגא על דברי היבן יהודעי' שהבאנו לעיל, לדעתו אמירת דבר המשתמע לשני פנים אינה בגדר שינוי, ועל כן היתה מותרת **גם לולא** התירה הגמרא לשנות מפני השלום. ע' לעיל שהסביר כי המילים "ואחיו מת" שאמרו אחי יוסף היו אמת.

#### 6. פרשנות סובייקטיבית

הפסוקים העוסקים באחי יוסף, מהם הביא ר' אילעא משום ר' אלעזר ברי' שמעון ראה שמותר לשנות בדבר השלום, הוסברו על ידי הנצי"ב ב'העמק דבר' (בראשית נ, טז) כדלקמן: "ונראה שהשכילו להבינו אשר במה שאמר בברכת יוסף 'ויפוזו זרועי ידיו' ששיבח אותו שלא ירה חצים וקשת להממורים לו – בזה צוה להגיד כי כן מבוקשו".

רוצה לומר: מה שהאחים שלחו ליוסף שאביו צוה "אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם" - אינו שקר ממש, אלא זה תוכן ההבנה והפרשנות **שלהם** בדברי יעקב אביהם בברכתו ליוסף "ויפוזו זרועי ידיו". השינוי ששינו אחי יוסף היה, לפי זה, בהצגת הפרשנות הסובייקטיבית שלהם בדברי יעקב כדבריו של יעקב.

אמנם יש קרבה רבה בין אמירת דבר דו-משמעי לבין פרשנות סובייקטיבית, ובכל זאת אין הם זהים זה לזה. ההבדל ביניהם הוא, שבאמירת דבר דו-משמעי האומר ממציא את האמירה המעורפלת, והשומע מטעה את עצמו. ואילו בפרשנות סובייקטיבית, אדם **שלישי** אומר את הדבר המקורי, והמדבר מטעה את השומע על ידי עירפול או הסחה של דברי השלישי לפרשנות אחרת.

#### הסקת מסקנות הלכתיות מדברי הפרשנות הנ"ל

אחדות מן השיטות שהוצגו לעיל בגדר השינוי המותר נאמרו כדברי הלכה. אולם חלק מהן מבוססות על דברי פרשנות שלא ברור שניתן להסיק מהן להלכה, מנימוקים אלה:

א. כן גבהו דרכי מדרכיהם:

בפירוש 'דעת זקנים' (שם) כתב: "ושינה (ה') מפני השלום שלא סיפר כל דבריה אלא קצתם". והוסיף: "וכל שאר בני אדם מותר לשנות לגמרי". ובדומה כתב המאירי: "אלא **שאצל ה'** נקרא שינוי על שלא סיפר את הכל". נראה שראשונים אלה סבורים שאין הקב"ה דורש מבריותיו את אותה הרמה הגבוהה של מידת האמת שהוא, כביכול, דורש מעצמו, וממילא

אין ללמוד הלכה למעשה לגדרי שינוי המותר אצלנו מגדרי שינוי "המותר" אצלו יתברך.  
 ב. האם יש ללמוד הלכה מדברי פרשנות:  
 היבית יוסף' (או"ח סי' י ד"ה ולענין הלכה) הכריע שאין דעתו של רש"י נחשבת בין דעות הפוסקים "כיוון דרש"י מפרש הוא ולא פסקו", והסביר זאת ב'רכי יוסף' (שם אות ג) שרש"י בפירושו לא התכוון לבחור בפירוש הנכון להלכה, אלא בזה הקרוב יותר להבנה הפשוטה. ייתכן שהוא הדין ביחס לפירושים על התורה שהבאנו לעיל. לא פשוט שניתן להסיק מפירושים אלו מסקנות הלכתיות מכיוון שנכתבו במגמת פירוש, ולא במגמה הלכתית.

### ג. שינוי בדבר השלום – היתר או מצוה?

בשאלה זו נחלקו התנאים במסכת יבמות (שם). ר' אילעא בשם ר' אלעזר ברי שמעון אומר: "מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום", ואילו ר' נתן אומר: "מצוה". והנה הסוגיה בבא מציעא (כג, ב) עוסקת בענין דומה: "דא"ר יהודה אמר שמואל: בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשני במיליהו, במסכת ובפוריא ובאושפיזא".

הסוגיה מונה תחומים שבהם נוהגים תלמידי חכמים לשנות בדיבורם. והשאלה מתבקשת: מדוע לא מנתה סוגיית בבא מציעא גם את השינוי בדבר השלום? על כך מתרץ הרי"ף (יג, א): "ומסתברא לן דהאי דלא חשיב הא (דבר השלום) בהדי הנך תלת מילי, משום דהאי לא איצטריכא ליה, דמצוה היא, כי איצטריכא ליה הנך דרשות". מדבריו למדנו להבחין בין הסוגיות. סוגיית ב"מ עוסקת **בהיתרים** לשנות. ואילו השינוי בדבר השלום נחשב בעיני הרי"ף **למצוה**, כדעת ר' נתן ביבמות.

התוספות (ב"מ כג, ב ד"ה באושפיזא) תירצו באופן אחר, וז"ל: "והא דלא חשיב הכא מותר לשנות מפני דרכי שלום... משום דהני נמי משום דרכי שלום הן ורגילין יותר מאחרים, להכי נקט הני". רצונם לומר: מסכת, פוריא ואושפיזא הן רק **דוגמאות** מעשיות לעיקרון של מפני דרכי שלום שביבמות.

תירוץ זה יש בו לכאורה מן הדוחק, שכן הקשר בין שלושת אלה למושג "דרכי שלום" טעון הסבר, ובודאי אינו מובן מאליו. מסתבר שהתוספות היו מוכנים לשלם את מחיר הדוחק הזה על מנת להישמר מפני תירוצו של הרי"ף, שכן לדעתם הגדר ההלכתי שבו עוסקת סוגיית שינוי בדבר השלום ביבמות, שוה לגדר ההלכתי שבו עוסקת סוגיית השינויים בב"מ – כלומר **היתר**, כדעת ר' אלעזר ברי שמעון ביבמות.

נראה, אם כן, שהרי"ף פסק כרבי נתן ששינוי בדבר השלום מצוה, ואילו התוספות פסקו כר' אלעזר ברי שמעון שהוא היתר.

הרמב"ם (הלי' גזילה ואבדה יד, יג) כלל אף הוא את השינוי בדבר השלום בחדא מחתא יחד עם מסכת, פוריא ואושפיזא, וכתב: "במה דברים אמורים (שמחזירים אבדה לתלמיד חכם

ע"פ טביעות עין) – בתלמיד ותיק שאינו משנה בדבורו כלל אלא בדברי שלום או במסכתא... כיצד... או שהביא שלום בין אדם לחבירו והוסיף וגרע כדי לחבבן זה לזה הרי זה **מותר**." יתירה מזאת: ה'דרישה' (ח"מ רסב, כא) עמד על דעת הרמב"ם בענין זה מתוך מחלוקתו עם רש"י בפרוש המושג "מסכתא". רש"י (בי"מ כג, ב ד"ה במסכת) פירש: "יש בידך מסכת פלוני סדורה בגירסא או לאו – ואע"ג שסדורה היא לו, יאמר לו לאו, ומידת ענוה היא". לעומת זאת הרמב"ם (שם) מפרש אחרת: "היה עוסק במסכתא דנידה, ואמר: במקוואות אני שונה, כדי שלא ישאלוהו שאלות בענין נידה".

המניע שביסוד השינוי שונה באופן מהותי. לדעת רש"י המניע הוא ענין **ערכי**, האדם משנה בגלל מידת הענוה, וממילא השינוי הוא בעל מעמד של מצוה. לדעת הרמב"ם, לעומת זאת, המניע הוא ענין של **צורך**, להציל עצמו מבושה, וממילא השינוי הוא במעמד של היתר ותו לא. ולכן כתבם הרמב"ם בלשון דיעבד: "ואמרי", לעומת רש"י שכתבם בלשון לכתחילה: "יאמרי".

אלא שבספר 'ניב שפתיים' (עמ' כו בהערה) העיר שאין בכל הנאמר להכריח שלדעת הרמב"ם שינוי בדבר השלום הוא היתר ולא מצוה. ונימוקו עמו, שהרי הרמב"ם כלל לא נגע בשאלת ההיתר או המצוה לשנות, אלא עוסק בדין למי מחזירין אבדה בטביעות עין, ועל זה הוא אומר שמי ששינה בדברים אלה לא מיקרי שקרן, אבל אין להוכיח מכאן שלדעתו שינוי הוא רק היתר ולא מצוה. נוח לו יותר לומר שלרמב"ם השינוי הוא מצוה, שכן כך פסק הרי"ף, והרמב"ם בדרך כלל הולך בעקבותיו.

השולחן ערוך (ח"מ רסב, כא) כתב בלשון שאינה מכרעת למצוה או להיתר. וז"ל: "במה דברים אמורים? בתלמיד ותיק שאינו משנה בדיבורו כלל אלא בדברי שלום או במסכת או בפוריא או באושפיזא".

ובכן, קשה להכריע בשאלתנו. לדעת ר' אלעזר ברי' שמעון השינוי הוא היתר, וכן משמע מתוספות. לדעת ר' נתן הוא מצוה, וכן פסק הרי"ף. אבל דעת הרמב"ם והשו"ע אינה חד משמעית.

היחפץ חיים (באר מים חיים' ה' רכילות כלל צ ס"ק ד) כתב: "דהלא כבר פסקה הגמרא ביבמות (סה, ב) **דמצוה** מפני השלום, ופסקו שם כן הרי"ף והרא"ש". וצ"ע על היחפץ חיים, אמנם הרי"ף פסק, כאמור, שזו מצוה, אבל הרא"ש (פרק ו ס"י כא) הביא את **שתי** השיטות שבגמ' **ולא** הכריע!

דנו לעיל בשאלה האם שינוי מפני השלום הוא בגדר "הותרה" או "דחוויה". שאלה זו יורדת לעומק השיתין של הלכה זו, והשלכותיה נוגעות להלכות רבות (כנ"ל), ואולי גם לשאלתנו. קל לראות איך שיטת 'מצווה לשנות' של ר' נתן והרי"ף כורכת בעקבותיה את גישת "הותרה".

אלא ששיטת 'מותר לשנות' של ר' אלעזר ברי' שמעון והתוספות יכולה לכאורה, לסבול לא רק את גישת "דחוויה", כי אם גם את גישת "הותרה", ולכן אי אפשר לתלות בהכרח את שאלתנו בחקירה זו.

## ד. פרטי הלכה

### 1. ההיתר רק בדבר שעבר

ב'ספר חסידים' (תכו) כתוב:

דע, אע"פ שאמרו מותר לשנות בדברי שלום, אם יבוא נכרי או יהודי ויאמר לאדם תלוה לי מעות, ואינו מלוה לו ברצון כי ירא פן לא יפרע לו, אינו יכול לומר 'אין לי'. כי מה שאמרו שמותר לשנות בדברי שלום זהו **בשכבר עבר הדבר**. והביאו להלכה ב'מגן אברהם' (קנו, ב): "הא דמותר לשנות מפני השלום היינו בדבר שכבר עבר ולא בלהבא".

וב'משנה ברורה' (שם ס"ק ד) כתב: "וכן ירחק משקר בתכלית הריחוק, אך מפני השלום מותר לשנות. ועיין במגן אברהם מה שכתב בשם ספר חסידים, וצ"ע בזה". ואכן דברי הספר חסידים צריכים עיון רב. ראשית יש ליישבם מקושיות חמורות מן המשנה והגמרא. ושנית יש לבאר מה הניעו לחדש הלכה זו. שתי קושיות עיקריות הקשו אחרונים על דין זה:

א. סוגיית יבמות למדה את דין שינוי בדבר השלום מדברי ה' לשמואל: "עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבח לה' באתי". והרי שם הוא משנה **בלהבא**, ולא בלשעבר, ולפי דברי בעל ספר חסידים היה צ"ל אסור?!

ב. בבבב (כ, א) נאמר: "ת"ר מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ביו"ט. חברו עליו תלמידי שמאי הזקן. אמרו לו: מה טיבה של בהמה זו? אמר להם: נקבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה". ופירש"י: "מרוב ענוותנותו של הלל היה משנה **מפני השלום**".

גם שם איירי בלהבא! וא"כ לכאורה ראיה מן התלמוד נגד דינו של בעל 'ספר חסידים'.

בשלוש גישות עיקריות ניגשו אחרונים לקושיות אלה:

א. בספר 'דעת תורה' למהרש"ם (או"ח סי' קנו) הוכיח מסוגיית ביצה שאין הלכה כס"ח וז"ל: "ומוכח דמשום הקרבת נדבתו שרצה להקריב שינה מפני השלום. **דלא כהס"ח** הנ"ל דדוקא בדבר שכבר עבר". על פי זה התיר בתשובותיו (סי' קנב) לשנות בקריאת הכתובה מפני הבושה, ולקרוא "בתולתא" ו"מאתיים" על אף שלא כך כתוב בכתובה.

ב. הפמ"ג (א"א קנו, ב) כותב: "ומ"ט (של המג"א) דמותר לשנות, עיין אליה רבה... לזבוח – עתיד הוא!! ועיין מהרש"א ח"א כי באמת זבח, רק שאמר שהליכה היה לזה, אם כן היה **לשעבר**". רוצה לומר, כששמואל אומר: "לזבוח לה' באתי" אמנם מצד הענין מדובר על זביחה

שתהיה בעתיד, אבל מצד הלשון הוא מדבר בלשון עבר: "באתי", וזה מה שקובע. ג. ביחסד לאברהם' הציע הסבר חדש בדברי 'ספר חסידים'. עד עתה הבנו שהגדרת "לשעבר" במונחים של ס"ח עניינה השינוי מתייחס למעשה שנעשה בעבר, או שהשינוי נאמר בלשון עבר, כהפמ"ג. היחסד לאברהם' מציע הגדרה רחבה יותר. לפי הגדרתו, "לשעבר" פירושו **שהצורך בשינוי** נוצר בעבר, לאפוקי שינוי שהצורך בו נוצר כאן ועכשיו, כדוגמת הסיורב למבקש הלוואה. הצורך בשינוי של שמואל הנביא נוצר במתח שבין שאול לבינו, שמקורו זמן רב לפני הליכת שמואל למשוח את דוד. כמו כן, הצורך של הלל הזקן לשנות במחלוקתו עם תלמידי שמאי, נוצר אף הוא בעבר.

## 2. גם יוזמה או רק תגובה

סוגיית יבמות למדה היתר לשנות בדבר השלום מאחי יוסף, כאמור לעיל. והקשה ביערוך לנר' (שם ד"ה 'שנאמר'):

קצת קשה, למה לא יליף כן משרה דאמרה "לא צחקתי" כי יראה, וזה מקודם  
בכתוב!?

ואפשר דמשם אין ראייה רק שמותר להתנצל בשקר, וזה היה בשרה, אבל לא שמותר  
לפתוח בשקר מפני השלום.

רצונו לומר: ומאחי יוסף למדנו שמותר גם ליזום שינוי בדבר השלום.

## ה. היחס הנפשי והחינוכי אל השינוי בדבר השלום

הנושא הנידון הוא בראש ובראשונה הלכתי, אבל יש לו גם פנים אחרות, לא הלכתיות, אלא נפשיות, מידותיות וחינוכיות, שאף הן צריכות הדרכה של תורה. כתב ב'ספר חסידים' (תתרכ"א):

אף על פי שאמרו אם אומרים לאדם: "למדת מסכת פלונית?" יכול לומר: "לא למדתי"  
– אם איש אמת הוא שאינו מדבר שקר, לא ייתכן לומר מן לאו הן ומהן לאו, אלא  
ישתוק או יפליגם בדברים אחרים, כר' אליעזר (ע' יומא סו, ב)... מכאן כל דבר שאין  
אדם רוצה להודות, ויודע בדבר, יאמר: "יודע אני אלא שאיני רוצה להודיע אתכם".

אמנם בעל 'ספר חסידים' דיבר על שינוי במסכתא, אך מסתבר שדבריו כוונו לכל מקרה שבו  
התירו חכמים לשנות, ואף בדבר שלום.

ואכן, עיסוק שכיח בשינוי מן האמת, מחייב לחזק את מידת האמת, שלא תישחק ח"ו במדרון  
החלקלק של ההיתרים, בפרט בעידן שבו רעיון השלום חוגג ומידת האמת יתומה.

וכ"כ בספר 'איש וביתו' (שכ"ו):

החינוך הטוב הוא זה שיסודתו באמת בלבד. אם יסגל אדם מצוות ומעשים טובים והנהגות ישרות הרבה מאד, רק האמת אינה נר לרגליו, ואינו דובר אמת בלבבו – למי הוא דומה? למי שבונה ארמונות ופלטיות על עפר תיחוח, מחר יבוא גשם שוטף ומימיו יחתרו תחת יסודות בניניו וכולם מוטים ונופלים. כך האמת יסוד הוא לבנין האדם וכל מעשיו. אתה נוטל את היסוד הזה, וכל הבניין מט ונופל. כל מורשת אבותינו וכל חלק טוב שאבותינו הנחילו לנו, מה הם ומה ערכם אלמלא היסוד הזה של האמת?

ונסיים בעצת ספר 'תורת אמך' (עמ' 140):

ונדמה לי שאין עצה אלא להסביר לילד שיש מקרים בהם צריך לא לומר אמת. הבעיה היא שדבר זה מחליש את החרדה מפני האמת, ולכן צריך לומר שאז משקרים מתוך יגון עמוק, כמו שהולכים לרופא והוא אומר שצריך לירות יד על מנת להציל חיים. שמחים שצריך לירות את היד מפני שמצילים את החיים, אך "מוחלים" על שמחה זו. לעיתים צריך לשקר, אך זה כואב מאד מאד.

