אוצר

בין אדם לחבירו

צילומי מקורות

ואהבת לרעך כמוך

מכון תורת האדם לאדם
צפת

הספר שלפניכם הוא מהדורה
נסיונית בסדרת
"אוצר בין אדם לחבירו"

נשמח מאד לקבל הערות
והצעות לשיפור הספר

גם לציין שעדיין לא עבר
הגהה מדוייקת ונשמח לקבל
הערות בזה

ניתן למסור הערות

בטל : 04-6970825

נייד : 0527624271

©
כל הזכויות שמורות
למכון תורת האדם לאדם ע.ר.
מאור חיים 5/65
צפת תשע"ב

ואהבת לרעך

ומקרבן לתורה כיצד מלמד שיהא אדם מקפח את הבריות ומכניסן תחת כנפי השכינה כדרך שהיה אברהם אבינו מו) מקפח את הבריות ומכניסן תחת כנפי השכינה. ולא אברהם לבד עשה כן אלא אף שרה מז) שנאמר ויקח אברהם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן (בראשית יב ה'). והלא כל באי עולם אינם יכולין לבראות מח) אפילו יתוש אחד ומה תלמוד לומר ואת הנפש אשר עשו בחרן (שם) מלמד שהעלה עליהם הקב"ה כאלו עשו אותם מט):

אוצר החכמה

כשם שאין אדם חולק שכר חבירו בעולם הזה נ) כך אין [אדם] נא) חולק שכר חבירו לעוה"ב שנאמר והנה דמעת העשוקים ואין להם מנחם ומיד עושקיהם כח ואין להם מנחם (קהלת ד' א') למה נאמר אין להם מנחם שני פעמים נב) אלו בני אדם שאוכלין ושותין ומצליחין בבנים ובבנות בעולם הזה ובעולם הבא אין להם כלום. ואין להם מנחם נג) שאם נגנבה לו לאדם גנבה או שמת לו מת באין בניו ואחיו ומנחמין אותו יכול אף לעולם הבא כן ת"ל גם בן ואח אין לו (שם שם ז') נד). וכן מי שעובר עברה והוליד ממזר אומרים לו ריקה חבלת בעצמך חבלת בי נה) שאותו ממזר היה רוצה ללמוד תורה עם אותן התלמידים שהיו יושבין ושונין בירושלים והיה הממזר הולך עמוון עד שהגיעו לאשדוד עומד שם ואומר אוי לי אלו לא הייתי ממזר כבר הייתי יושב ושונה בין התלמידים שלמדתי עד עכשיו ולפי שאני ממזר איני יושב ושונה בין התלמידים לפי שאין ממזר נכנס לירושלים כל עיקר שנאמר וישב ממזר באשדוד והכרתי גאון פלשתים (זכריה ט' ו') נו):

אוצר החכמה 1234567

מעשה באחד ד) שבא לרבי עקיבא א"ל רבי למדני כל התורה כולה כאחת. א"ל בני אם משה רבינו ע"ה שעשה בהר ארבעים יום וארבעים לילה עד שלא למדה ואתה אומר למדני כל התורה כולה כאחת. אלא בני הוא כללה של תורה מה דאת סני לגרמך לחברך לא תעביד. אם רוצה את שלא יזיקך אדם את שלך אף את לא תזיקנו ה). רוצה את שלא יטול אדם את שלך אף את לא תטול של חבירך. הלך לו ו) אצל (חבירו) [חבירו] הלכו ומצאו שדה אחת מלאה זרים זה (נוטל) [נטל] שני זרים וזה (נוטל זה) [נטל ב'] זרים והוא לא נטל [כלום] הלכו ומצאו שדה אחרת מלאה כרוביות זה נטל [ב' כרוביות [וזה נטל ב' כרוביות] והוא לא נטל [כלום]. אמרו לו מפני מה לא נטלת אתה ז). אמר להם כך למדני רבי עקיבא מה דאת סני לגרמך לחברך לא תעביד. אם רוצה אתה שלא יזיקך אדם אף אתה לא תזיקנו. אם רוצה את שלא יטול אדם את שלך אף את לא תטול את שלו ח):

רבי חנינא סגן הכהנים אומר דבר שכל העולם כולו תלוי בו נאמר עליו (שמועה) [שבועה] ט) מהר סיני אם שונא חבירך שמעשיו רעים כמעשיך אני ה' דיין להפרע מאותו האיש ואם אוהב את חבירך שמעשיו כשרים כמעשיך אני ה' נאמן ומרחם עליך י): (ומאהב) [ואוהב] את הבריות יא):

(ומקרב)[ומקרבן] לתלמוד תורה כל המכנים בריה אחת תחת כנפי שמים המקום מעלה עליו כאילו בראה כאילו יצרה שנאמר (אם) [ואם] תוציא יקר מזולל כפי תהיה (ירמיה ט"ו י"ט) כפי שנפח נשמה לאדם הראשון יב):

הערות לנו"א

האה"ר ובכי"א מן שנאמר ואנשי עד ומן העוה"ב ליתא. מו) בכי"ע אבינו אברהם. מו) מן ולא עד שרה ליתא בכי' וגם לא בספרים ישנים אבל הוגה אח"כ בספרים. והגר"א מחק לזה. מח) בכי"א להבראות ועתומי'. מט) בכי"ע כאלו הוא עשת אותם. ובעיקר הדברים ע' כהדרין צ"ט ע"ב ב"ד פל"ט סי"ד ובנ"ש וספרי דברים פי' ל"ב. נ) בספרים לחבירו בעוה"ז והגהתי ע"פ הכי' וכן לקמן. נא) הוספתי ע"פ כי"ע ובספרים ליתא. נב) בכי"ע למה כתוב כאן ואין להם וכו' ובכי"א למה אין להם מנחם ב' פעמים ועתומי'. נג) בכי' כלום ואין להם הוגה בספרים ע"י התומי' ובכי' ובדפוסים ישנים ליתא. נד) בספרים ע"י התומי' שאם נגנבה לו לאדם גניבה בעוה"ז או שמת וכו' ואחיו וקרוביו ומנחמין וכו' ואנכי הצגתי נוסחת הבי'.נה) אולי צ"ל בו בוי"ו. נו) בכל פיסקא זאת הנוסחא בכי"ע וכן כי שעבר עבירה אומרים לו ריקה חבלת בעצמך חבלת בי באין בניו ואחיו ומנחמין אותו יכול אף לעוה"ב כן ת"ל גם בן ואח אין לו וכן ממזר שלמד תורה ושנה לתלמידים והיו תלמידים יושבים ושונים בירושלים והיה ח ב ל ן יוצא עד שמגיע לאשדוד ואומר אוי לי שאלו לא הייתי ממזר לא כבר הייתי יושב ושונה בין התלמידים שלמדתי לפי שאין ממזר נכנס בירושלים כל עיקר שנאמר וישב ממזר באשדוד והכרתי גאון פלשתים ע"כ. ובכי"א הנוסחא כזה וכן כי שעבר עבירה והוליד ממזר אומרים לו ריקה חבלת בעצמך חבלת בי והיו יושבין ושונין בירושלים והיה הממזר יושב באשדוד ואומר אוי לי אלו לא הייתי ממזר כבר הייתי יושב ושונה בין התלמידים שלמדתי עכשיו שאני ממזר איני שונה בין התלמידים לפי שאין ממזר נכנס לירושלים כל עיקר שנאמר וישב ממזר באשדוד וגו'. ונוסחת דפוס ראשון היא כנוסחת כי"א אלא ששם כתוב והיה הממזר יושב ושונה עד שמגיע באשדוד והנוסחא שבפנים היא נוסחת התומי' וכל הנוסחאות הם מגומגמות וע' ויקרא רבה פ' ל"ב ונשנה ג"כ בקהלת רבה פ' ד' בפסוק ושבתי אני ואראה אלא ששם הוא קטוע קצת והאה"ר העיר על הספרי דברים פי' שי"א דאיתא שם דממזרים מתודין בהבאת בכורים וא"כ הממזרין מותרין אף בכניסה לעזרה אבל המהריט"ץ כתב דכאן רק בלעתיד לבוא מדבר וע' קידושין ע"ב ע"ב וצ"ע ובדבר ההמשך הנה בבר סידס הגר"א כל פיסקא זאת מן כשם שאין אדם חולק וכו'. והציג אותה לקמן אחרי הבבא דאם אין אני לי מי לי וכן מוכח להדיא בנויב פכ"ו ע"ש.

הערות לנו"ב

קורניל) פ"ג ושם איתא דתניא וקטוע. ד) בכי"ה בחמר אחר. ה) בכי"ה אם רוצה. ו) בכי"ה הלך זה מאת ר"ע והלך לו. ז) אתה ליתא בכי"ה. ח) ע' ב"ר פכ"ד בענין מחלוקת ר"ע וכן עזאי שם וע"ע שבת ל"א כעין זה ע"ש וצ"ע. ט) הגהתי מסברא. י) ע' נו"א סופט"ז. יא) הגהתי מסברא ונראה שדברים אלו נשמטו מדלעיל ומקומם בתחלת הפרק. יב) ע' תוספתא הוריות פ"ב. וע"ע נו"א

השגת הראב"ד שור של ישראל וכו' אינו כמפנה כאלה אינה מספקת שכרי הם תופסים גוף המזיק ונפרעין ממנו עכ"ל:

עיין במ"מ שכ' ולפשר שבזמן הגמ' לא היו הבעלים נפרעים כלל ולא בזמן הזה לפשר שאין כל הבעלים נפרעין מגוף המזיק ולא בארץ שדינה כדין כך, ועיין במגדל עוז שכ' דדברי הרמב"ם הם מהירושלמי דאמר ר' יוחנן על מהני דדייניהם, עוד מצינו במ"מ מהא דאמר בגמ' בב"ק דף קי"ג דישראל ועכו"ם שבאו לדין אם אחד יכול לזכותו בדיני עכו"ם וזכו ואמר לו כך דינכם, אבן בקושיית הראב"ד דהא תופסין גוף המזיק שתי המ"מ דלפשר דבזמן הגמ' לא היו נפרעין כלל, ולא עכשיו בארץ שדינם לגבות הדין כן, וכן כתב המ"מ והדברים תמוהים מאוד, דכיון שכ' בטעמא משום שדנין להם כדייניהם, א"כ למה יתחנה הדין אם דרכם לגבות, והכי במה שהולך הרמב"ם ליתן טעם בשביל שדנין להם כדייניהם משמע דסובר דמעיקר הדין היו חייבין על חקי עכו"ם, והיינו משום דרעבו לאו דוקא, ולא דלגבי הקדש דרשינן רעבו דוקא, כתב ע"ז תלמיד הרי"ש ז"ל בש"מ דה"מ לענין הקדש אבל עכו"ם אין דהדיוט הוא אינה בכלל רעבו, וכיון דע"כ כן דמה הרמב"ם דמעיקר דינא הי' חייב ורק בשביל דאנו דנין להם כדייניהם א"כ אם נשתנה הדין אנלם למה יהי' פטור:

והנראה בביאור דברי הרמב"ם שפ"י מה דנבאר מקודם עיקר דינא דישראל ועכו"ם שבאין לדין אם אחד יכול לזכותו בדייניהם זכו דטעמא בעי דבשלמא אי הוי סבירא לן גזל עכו"ם מותר ואסור רק משני הכ"ם א"כ שפיר דבשאומר לו כך דינכם וכך דינו ליכא הכ"ם. אבל לדעת הרמב"ם דפסק דגזל עכו"ם אסור א"כ אמאי באמת הכה אותו שפ"י דיני עכו"ם כיון דבדיני ישראל אין כדין כן, והנראה בזה שפ"י דכ' רש"י בביטין דף ט' ע"ב במה דתנן כל הבטרוף בעולים בערכאות של עכו"ם אע"פ שאותמיכן עכו"ם בשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים, וכ' רש"י חוץ מגיטי נשים דלאו בני כריתות ניהו הואיל ולא שייכי בתורת גיטין וקדושין אבל על כדיינין אלמו בני נח וכן שחרורי עבדים דבכל פסולי דאורייתא שוו שיחרור לגט אשה דגמרינן לה מאשה, ודברי רש"י הינם מובנים במה דכתב אבל על כדיינים אלמו בני נח, דהא לקמן בגמ' אמרינן שני טעמים כל הא דבטרות בעולים בערכאות של עכו"ם, בשטרי מכר כיון דחזי הוא דקנה ובטרא דאי בעלמא אמרינן דאי לאו דיהיב זוזי קמייהו לא הוי מרעי נפשייה ולפי זה בטעם בני שטרי מתנה דעיקר הקנין הוא בשטר בלמה לא מהני ואמרינן חוץ מגיטי נשים, ובשאל משני דינא דמלכותא דינא ומפרש אפי' שטר מתנה מהני, עכ"פ כך טעמא דכתב רש"י לא הזכיר בגמ' וגם לא מהני דהא אינא לומר דבלמה מהני מדינא שטר שאותמיכן עכו"ם דלא דמו לגט שאינם בתורת גיטין וקדושין אבל על כדיינים נלטוו דא"כ נריך לביות מהני גם במתנה ובלאו טעמא דדינא דמלכותא דינא ואי"כ הוא דלא כסוגיית הגמ', והנראה הכונה מלינו דין דינא דמלכותא דינא רק בני מכס דאמרינן דמוכס ישראל שקנה המכס אסור לגזול ממנו ולכפקיע המכס וכן אמרינן דינא דמלכותא בני קנינים דמה שאמר המלך דקנין זה יועיל מועיל הוא מטעם דינא דמלכותא דינא, עוד מלינו דין זה לענין אבדה לאחר ישראל שכתב הרמ"א בחו"מ סי' דמכיון דאיכא דינא דמלכותא להחזיר אבדה לאחר ישראל מחוייב עפ"י דין להחזיר, וצריך לבאר בטעמא דלמה דוקא בבני ענינים מלינו דין דינא דמלכותא דינא, ואם נימא דבאמת אלו דוקא א"כ מ"ש בטלו כל דיני התורה ולא הבא הזאת בישראל, וכבר הארוך זה בש"ך בסי' ע"ג סעיף י"ד לבאר דבמה שהוא נגד דיני התורה לא אמרינן דינא דמלכותא דינא, ולבדיל אמרינן בב"ק דף קי"ד דאפי' בידוע שחייב ישראל לנכרי מ"מ כי אסור לבעיד אפי' בגי־דוגר אי לאו משום דאינהו נמי אין מחייבין אלא שבועה, וא"כ צריך לבאר למה דוקא בבנך מבני אוצר החכמה

דינא דמלכותא, ונראה דמה שכתב רש"י דעל כדיינים נלטוו בני נח הוא אד שמעמא עם דינא דמלכותא דינא והכיון דבני נח נלטוו על כדיינים ומצינו יכול המלך לעשות תקנות מועילות לתיקון המדינה כמו לחייב יושבי המדינה במס לתיקון המדינה, ומה דאמרינן בביטין דמבני דינא דמלכותא לענין קנינים זכו משום דדיני קנינים תלויים במנהג ולא דוקא קנינים שמלינו בתורה קנינים אלא כל קנין שנהגו בו ישראל קנינים וכדאמרינן כאי סיטומתא קנינא, וכתב כן לבדיל המבריש בחדושיו לקדושין על הרי"ף בדף ג' בהא דאמרינן למעוטי מליפין חיל, וכיון שכן הא אין עליך לומר דסודרא משום דהוי מנהג ע"מ להחזיר הוא אלא שבסודר קנין לעלמו שמסירתו לבדה היא הקונה וגמר דבר כדאמרינן כאי סיטומתא בתחלה דרגילי מקנא בי קנינא וכאי סודרא ומי כך היו רגילין להקנות בו כדכתיב חלת לפנים בישראל וכו' לקיים כל דבר וכו' עכ"ל, ואיתא ומי בירושלמי דקדושין פ"א הלכה כ' בראשונה היו קונים בשליפה מנעל בדא הוא דכתיב חלת לפנים בישראל וכו' חזרו לכיות קונים בקלה וכו' חזרו לקנות בכסף ובשטר ובחזקה וכו' אלמא דעיקר קנינים הוא בקנין שנהגו ישראל א"כ לא בחה בתורה להפקיע קנינים שקובע המלך דלא גרע מקנינים שנהגו ישראל, ולכן שפיר מה דכתבי דינא דמלכותא דינא לענין קנינים,

ובזה נראה לבאר שיטת הרמב"ם דפסק בפ' כ"ז מהלי מלוה הלכה ה' דפסק דשטרי מתנה שנעשים בערכאות פסולים, והנה בגמ' בביטין דף י' ע"ב על הא דתנן כל הבטרות הבולים בערכאות של כותים אע"פ שאותמיכן עכו"ם בשרים פריך בעלמא מכר מדיהיב זוזי קמייהו הוא דקנה ושטרא דאי בעלמא הוא אלא מתנה בעלמא קני לי' בהאי שטרא הא' שטרא חספא בעלמא אמר שמואל דינא דמלכותא דינא איצטריך אימא חוץ מבניטי נשים, וכתב שם הרמ"ם ז"ל והנה דעת רוב הגאונים ז"ל ורבינו לפסוק כלשון הראשון שאמרו חוץ מגיטי נשים שרולה לומר שכל שטר שהוא בגט שבשטר הוא שטר הקנאה ומעבוד אינו מועיל כלל ויש לפרש לפי דמתם ז"ל דאמ"ג דקי"ל דינא דמלכותא דינא כמבואר פ"ב מהלי גזלה ואבדה כמי מילי במה שהוא תופלת למלך בעמיני המסין שלו ומה שהוא מחוקק אבל בדברים שבין אדם לחברו אין דינו בהם דין והכי קאמר ואיצטריך אימא לא אמרינן בכי הא דינא דמלכותא דינא ותני חוץ מגיטי נשים ואין רצוי גמורה היפך מחב, ע"כ"ל והנה דברי הרמ"ם הם תמוהים דלא זכר כלל דהרמב"ם בפ"ה מהלי זכיה ומתנה פסק להדיא על דין דנכסי עכו"ם הרי הן בהפקר וז"ל בהלי ר"ו במה דברים אמורים במקום שאין משפט ידוע למלך, אבל אם דין אותו המלך ומשפטו שלא יחבב בקרקע אלא מי שכותב בשטר לו הנותן דמים וכיוצא בדברים אלו עושין כפי משפט המלך שכל דיני המלך בממון על פיהן דין ע"כ"ל, ומוכח להדיא דלא רק בדיני מסים אמרינן דינא דמלכותא דינא ולפלא על הלח"מ שבאיה ג"כ דברי הרמ"ם ולא התעורר מדברי הרמב"ם אלו:

ולפי מה שכתבתי נראה דלענין שטר מתנה בחמת לא שייך דינא דמלכותא דינא דהא זה ודאי דלא שייך דין שטר דאמר שיועיל לקנין אם אין עדי הבשטר נאמנים וא"כ מה שגזר המלך שיועיל שטר זה הוא משום דהוא חושב גם עכו"ם לנאמנים וחכו היפוך דיני התורה דעכו"ם אינם נאמנים, ומה שכתב הרמב"ם בפ"ה מהלי זכיה ומתנה שבכאלו שכל דיני המלך בממון על פיהן דין לא נא לומר בדברים שכם הישוב דיני התורה אלא בדברים שאינם היפוך דיני התורה דין עפ"י דיני המלך ולכן בני קנינים כיון דאשכחן דעיקר דיני קנינים הוא בשביל מנהג שנהגו לקנות לכן יש להמלך דין לעשות קנין זה לקנין, וקנין זה אלא יהי' קונה משום דזכו תיקון המדינה בחיה אופן לקנות בקנינים אלא יהיו מחרים ממה שמוכרים זה לזה, אבל מה שיגזור המלך דין שהוא להיפוך מדיני התורה דהיינו שטלית ממון עפ"י עד ל' לא עדים פסולים ודאי לא מהני וכנו שבוכחנו למעלה מביא קי"ד ופסק כן הרמב"ם

לא השורר ישיבת זה לפשוק ואהבת לרעך כן מאיר כמה אור לענין שלום הרב

אבן האזל - א ב (נזיקין) מלצר, איסר זלמן בן ברוך פרץ עמוד מס 98 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

אולם לענין אהבת רעים המקבים בשירות הילדיהם מהמלבות ...

והגנה כמ"ש כתב המלגון הרמב"ם ממש דנעי עדה ועדים שכתב נסקל עליו בדיני ישראל ולא אדע היזקו דגם בגמ' איתא כן ומ"מ כתב הש"י דא"ל עדה ועדים, ונאמת נמסחאות שלנו איתא ברמב"ם כדיני ישראל, ולדעתי פשוט לכיפוך בדעת הרמב"ם כיון דלא כתב משורש דנעי עדה ועדים ודאי סתך על מה שכתב בסוף הפרק דבן נח נהרג בעד אחד בדיין אחד בלא התראה ועיי"ש קרוב:

אבן נראה לי דאינו מוכרח דדין זה אם בשור של עכו"ם שגנח שור של ישראל לריך עדים כשרים אלו בדין עדה ועדים בנערה המאורסה דאפי' אם בנערה המאורסה נעי עדה ועדים, היינו משום דדין מיתה בישראל אם ליכא עדה ועדים והתראה אין כאן חיוב מיתה כלל ולא רק שאסור בילוד אלא דאכתי גברא לא בר חיובא כלל וכדאיתא במכות דף ה', אבל בחיוב נזיקין דמועד דאפי' אם גנב בלא עדים שאין ב"ד מחייבין אותו היינו רק בשביל שאסור בילוד אבל קמי שמיא גליא דהוא חייב לשלם, וא"כ שפיר נוכל לומר דאלו מלרפין מה שבדיני בני נח הוא משלם ע"פ עד אחד עכו"ם, וכן לגבי דיני בני נח גם מה שבדיני ערכאות נאמנים עדים נכרים, ולפי"ז אין אנו מוכרחים לומר דהרמב"ם סובר דנעי עדה ועדים בנערה המאורסה, אלא דנפשיטו ממש דהרמב"ם סובר כן כמו שכתבתי: ובדעת הטור בשם הרי"ף לאורה ע"כ דלא כדעת הש"י, דאין לומר דאפי' לדעת הש"י היינו דוקא בנערה המאורסה דגילה לן קרא דאיתא אים בנערה המאורסה דישראל הוי עריות גם לבני נח וממילא נהרג בעד א' ולא בעי עדה ועדים, דהה אינו דא"כ לא היה בסקילה, וא"כ לבדינא דישראל דיינינן ומ"מ א"ל עדה ועדים כדין בני נח

אבל נראה דאין אנו מוכרחין לומר דהטור בשם הש"י הוא דלא כפירש"י דהה דחוק קלת לומר כיון שבחומ' בסנהדרין לא חלקו על הש"י בזה, אלא דבאמת אפי' אם ניחא דבנערה המאורסה לא בעי עדה ועדים דמה שאירשה הטור על בן נח דיני ישראל לענין עריות ישראל ומוגם סקילה שבדיני ישראל לא בא לשנות מה דסני בדינו לדון בעד א' ובדיין א', אך כל זה הוא בבן נח מה דשייך בדינו לחוד, אבל בשור של עכו"ם שגנח שור של ישראל יש כאן שאלה אחרת אם נדון לפי דיני עכו"ם או לפי דיני ישראל, דאפשר כיון דהישראל הוא כתובע אין לו זכות לתבוע אלא אם עפ"י דיני ישראל מחברר שהעכו"ם חייב לו אבל אם לפי דיני ישראל לא מחברר החיוב דמה שעדי עכו"ם אומרים הוא לגבי ישראל כמו דליכא עדים כלל ולכן הישראל אין לו במה לתבוע ממון, אבל בפשיטו זכו דינא דאמר בגמ' דישראל ועכו"ם שנגנו לדין אם אחד יכול לזכותו בדיני נכרים זכו, אלמא דישראל יכול לתבוע לכתרי מה שעפ"י דיני נכרים הוא חייב, אבל באמת נראה דהרמב"ם וכטור מחולקים בכך דינא, דהטור הסמיך לגמרי כה דישראל ועכו"ם שנגנו לדין וטעמו נראה משום דבגמ' פריך על מה דאמר ר"מ אין בתין עליו בעקיפין מפני מ"ה טעמא דאיכא מ"ה וכה גזל עכו"ם אסור ומשני כאן בגזלו כאן בהפקעה כלומר, ולפי"ז ר' ישמעאל נמי מיירי בהפקעה כלומר לפטור את ישראל, אבל לא לחייב את הנכרים ולשון לזכותו הוא לפוטרו שלא יתחייב, ומלאתי שכן מפורש בחור אחד לבי"ק שכתב בדברי ר' ישמעאל ואם לאו בתין עליו בעקיפין בגלות עד שפוטרין את ישראל, ומלא דאין כאן בבריתה כלל דין דישראל ועכו"ם שבאים לדון שמחייבין את העכו"ם בין ע"פ דין ישראל בין ע"פ דין עכו"ם אלא דרק פוטרין הישראל משום הפקעה כלומר אלא משום דעיקר הדין הוא כן דהא ר' ישמעאל סובר דבתין עליו גם בעקיפין, וי' מקיפא חולק משני מ"ה, וכן מוכח מה שלא הביא הטור הא דר' ישמעאל כיון שפסק דהפקעה כלומר מחר כיני דליכא מ"ה. אבל הרמב"ם נה' מלכים פ"י הלכה י"ג כתב כי ישראל ועכו"ם אם יש זכות לישראל בדיניהם דינן לו בדיניהם ומחייבים לו כך דינכם, ואם יש זכות לישראל בדיניהם דינן לו דין תורה ומחייבים לו כך דינכם, ומלשון הרמב"ם משמע לכאורה דאין ראיה בין לאיסור דאם הוא הרמב"ם לא כתב זה אבל

אם ישראל בין לחייב את העכו"ם ויש לומר דהרמב"ם לשיטתו שלא פסק הא דהפקעה כלומר מחר ומיירי בהשומה מוט בעשולש שבאריך בזה ולפי"ז מיושב שפיר שיטת ר"י שכתב הטור דשור של עכו"ם שגנח של ישראל לריך דוקא עדים כשרים משום דלעכו"ם כדן עם ישראל אין מחייבין אלא בדין ישראל—אלא דבאמת מלינו דדעת הרמב"ם הוא דלא כדעת הר"י בחרתי דלבד מה דהרמב"ם פסק להא דאם אתה יכול לזכותו דיש לחייב לעכו"ם כדן עם ישראל בין בדיני ישראל בין בדיני עכו"ם, אלבד זה מוכח דשיטת הרמב"ם דעיקר דין שבין ישראל לנכרים אפי' אם לא היינו סוברים דבאין על העכו"ם אמרי לדין כי עיקר דינא לא בדיני ישראל אלא בדיני עכו"ם שכן כתב לבדינא בבלבד שבבאמו וירא לו אמין עושין כן בגר תושב אלא לעולם דין לו כדיניהם ודעת הר"י נ"ל דעיקר דינא שבין ישראל בדיני ישראל הוא

ובמה שבאמו דבירושלמי אמר על מתני' דשור של ישראל וכו' ר' אבהו בשם ר' יוחנן אמר כדיניהם, ומוכח מכאן לכאורה דקיי"ל דאם אתה יכול לזכותו בדיני נכרים זכיה, כגון הרמב"ם מפרש דזכו על מה דשל ישראל שגנח של עכו"ם פטור, והגר"א מוולאזין ז"ל בס' חוט המשולש סי' י"ז כתב דפשטות דברי הירושלמי הוא דעל מה דשל עכו"ם חייב בשל ישראל אמר כדיניהם, ונבאר הדברים ונביא זה אם כל דברי הירושלמי ויבואר היטב בלבב זו, והנה הכי איתא בתוס' על מתני' דשור של ישראל וכו', רב אמר דאם ויתר נויס כתיר ממונם של עכו"ם, מזקי' אמר הופיע מכר פאדן והופיע פגים כנגד עכו"ם ר' יוסי בן חניה אמר הוידין מלכיהם, ר' אבהו בשם ר' יוחנן אמר כדיניהן, א"ל אילא לא על הדא איתאמרת אלא הכדא דתמי ר' חייא שור של עכו"ם שנגח שור של עכו"ם אחר הבירו אפי' שקבל עליו לדון בדיני ישראל בין תם בין מועד משלם חק שלם, על הדא איתאמרת ר' אבהו בשם ר' יוחנן כדיניהן, וכתב בתוס' דף י"ח ב"ד עמד וכתיר ממונם כתבו משמע דוקא בענין זה שגנח שור שלנו שור שלכם ולמ"ד גזל גוי אסור ויתא אבל למ"ד גזל גוי מותר קשה, והגיה המהרש"ל שור שלכם שור שלנו וכתב בחידושיו ובאמת בטעמו דבולאי רעבו דוקא כמו בהקדם, עוד הוכיח הי"ש דלפטור ישראל לא לריך קרא דהפקעה כלומר מותר ואין לומר דלריך קרא בתם דאמרינן יוחלט הטור חדא דדוחק לאוקמי סוגיא דוקא כי' מקיבא ועוד דלא בסתבר להחמיר בתם יותר מבמועד, וכא דהפקיר ממונם הוא לחייב של עכו"ם שגנח של ישראל, וכן כתב בנמוקי' וכן הוא בריבוי יהונתן בש"ם, אבל בתוס' רבינו פרץ הסתיק דברי התוס' כמו בתוס' שלנו וכתב לבדיא בתר דאמר עמד וכתיר ממונם דהיינו דלעולם רעבו לאו דוקא ויתרא בשל נכרי פטור משום דכתיר ממונם, וכא דבתם משלם רש"ש הוא ג"כ משום דכתיר ממונם אי דלא בא לקבל בתם אלא בישראל. וכא דלגבי הקדש רעבו דוקא כתב תלמיד הרי"ש בש"ש דעכו"ם יותר חייב רעבו מהקדש, ודוחה שרבינו פרץ הוא ממתיקי התוס' ויש לסמוך על גירסתו והגה הי"ש כשכתב בפשיטות דודאי רעבו דוקא כתב ע"ז וכן הרמב"ם כתב טעמא דעכו"ם משלם בין תם בין מועד משום קנסא ודבריו תמוהים דאם הרמב"ם סובר רעבו דוקא ומעיקר דינא פטור ישראל בעכו"ם א"כ למה כולך לומר בטעם משום שדנין כדיניהם, ולאיתו מדברי הרמב"ם יוכל להיות רק דהרמב"ם מפרש הא דהפקיר ממונם דהוא לחייב עכו"ם בשל ישראל, אבל בתמה כתב זה רק בהא דתם משלם חק שלם:

עכ"פ נראה דיש מחלוקת בהא דהפקיר ממונם דלגבי יהונתן והגמוקי' הוא רק על הא דעכו"ם חייב, והא דישראל פטור הוא משום דרעבו דוקא, ולגבי ערן ומשמע דכן הוא דעת התוס' דהוא של מה דישראל פטור ומשמע גם על מה דעכו"ם חייב בתם ריש אבל רעבו לאו דוקא, וכן מוכח דעת הרמב"ם דרעבו לאו דוקא, אינרא דיש לעיין איך אפשר לומר דרעבו לאו דוקא וכמו שכ' תלמיד הרי"ש דעכו"ם מיקרי רעבו, דבריש דף י"ח אמרינן בכרם רעך ולא בכרם נכרי, [אף הרמב"ם לא כתב זה אבל

1 לעכו"ם

לגמר בגזיכ במקומו] ובסלכדרין דף כ"ז ע"א איתא דגזל ישראל בעכו"ם מותר, ופירש"י דכתיב לא תעמוק את רעך ולא עכו"ם ולף דקי"ל גזל עכו"ם אסור כא אמרינן בב"ק דף קי"ג דילפינן זה מהלכה את כל העמים בזמן שכם מסורים בידיך אז מותר עם קונכו. ומדאלעזריך קרא מוכח דעכו"ם לא הוי בכלל רעך, ונפ"ל מה' רוצה במה דעכו"ם לא מוריחין ולא מעלין כתב כרמב"ם שנאמר לא תעמוד על דם רעך ואין זה רעך, ומכל מי מוכח דא"א לומר דעכו"ם הוי בכלל רעהו, ולמון בגמי נמי מוכח דאמר מי רעהו דוקא אי לאו דוקא. ולכן נראה דמב"ל תלמיד כו"ש דאפשר עכו"ם דהדיוט הוא איתא בכלל רעהו כותו רק דלמין זה ניתא רעהו לאו דוקא, אבן בעמתא דמילתא צריך ביאור:

ונראה לפ"מ שכתב כרמב"ן בפירושו עכ"ת פ' ויקלה הביאו בכ"מ פ"ט מה' מלכים הלי י"ד דעל הדינים שלמדו בני נח הייו בדיני גזיבה ואונאה ועושק ושכר שכיר ודיני הקומה ואונס ומפתה ואבות נזיקין ודיני מלוה ולוה ודיני מקח וממכר וכיוצא בכן בענין הדינין שנצטוו ישראל, ולף זהרו שלא הדעת כרמב"ם שמפרש דעל הדינין הייו למנות דיינין, מ"מ מדברי כרמב"ן נלמוד דמסתבר לו דבני נח חייבין בדיני אבות הזיקין, ועוכל לומר דלדעת כרמב"ם כל מניני ממון ונכלל בדין גזל דכא ודאי חייב במה שהזיק בעצמו וממילא אפשר דכ"כ נמי בעמה שהזיק, והכה אף דבגזל גופא מתמעט ישראל בעכו"ם מרעך כמו שכתבתי ורק דאיתרבי מהלכה לו מותב. ומ"ב נזקין נמי אף אם ניתא דבני נח מלוין מ"מ ישראל בעכו"ם נמעט מרעהו, מ"מ עכל לומר דכיון דמהלכה לו מותב אתרבי לגמרי דאסור לגזול וחייב להחזיר כמו שכתב כרמב"ם, ולכן אף דמתמעט מלאו דלא תגזול כדמוכח בדברי כרמב"ם ועיין בכ"מ ובמוס המעולם שכתריך בזה מכ"ש לא שייך זה אלא בגזל דאפקיר מלאו ומוקמיה אעשה דאף דליכא מלקות מ"מ שייך לכולא מהיסור לאו אבל גבי מקי שור דהוא דינא דחיוב תשלומין מסתבר לגמי דלא בא רעהו למעט עכו"ם כיון דגזל עכו"ם אסור ולא דמי לאבדה דכתבת אבדה פשוט שאין חיוב להכיב לו מקי"ו דאבדת גופו דלא מעלין, וכיון דאיתו חייב להכיב ממילא אבדתו מותרת כמו בזוטו של יס ואפי' לדעת כרמב"ם דסובר דחוטו של יס מעמעם יאמר מ"מ הא לומר דאבדה כיון דעכ"פ ולא מרשותו מיחב יותר מה שבותרב אבדת עכו"ם, אבל דיני מקין מסתבר לגמי דכיון דאתרבי גזל עכו"ם כ"כ כל חיובי ממון, ולכן מ"ב מה דאמר בגמי לי רעהו דוקא דעכו"ם כי נגח דישראל נמי ליתסר כיון דומיא דבעכו"ם ליכא כלל דיני מקין משום דאבות מיקין אינם בכלל גזל, וגם עכו"ם בעכו"ם פטור מדיני מקין, ולכן ודאי עכו"ם בישראל פטור, וכן ישראל בעכו"ם פטור משום דלפ"ז שפיר אמרינן רעהו דוקא

דלא דמי לגזל דאתרבי מהלכה וכ"ל:

ומה שהקשה לתוס' לפי' זה ולא ניחא לה לפרש כפשוטו דבאמת רעהו דוקא ומה דהפקיר ממונם הוא לחייב לעכו"ם כי נגח דישראל כמו שפירשו רביו יהונתן והגמוקי", נראה דהוא משום דבאמת אינו מיחב לפ"ז טעמא דמילתא דאמר בגזל שהפקיר ממונם יש מקום לומר דחייב בעכו"ם בעה שאינו חייב כיון דלא רמיחא בקרא חיוב על עכו"ם בנגח שור של ישראל, ובגזל זה באמת פירש רביו יהונתן לפיסתו דרעהו דוקא וכן הוא ברמב"ם לפיסתו דהפקיר ממונם לחייבם בהם כ"ש שקנסו את העכו"ם בגזל שאינם שומרים את בהמתם מלהזיק אבל אינו מיחב דלמה צריך לזה טעמא דהפקיר ממונם הא בלאו הכי טעמא יש רשות לב"ד לקנסם בגזל שאינם שומרים את בהמתם והעכו"ם ממוייבים לקיים דיני ישראל בדין שבין ישראל לעכו"ם, אבן בדעת הרמב"ם מיחב זה דהא סובר להדיא דגבר מחיב אין דין אינו ישראל אלא בדיינים ומתילא לא כי רשות לב"ד לקנסם בלא הפקיר ממונם ושוכח דסובר דעיקר דינא שבין ישראל לעכו"ם הוא בדיני עכו"ם, אבל כבר כתבתי בדעת כרי דיסתור להישרף דדין שבין ישראל לעכו"ם מעיקר דינא הוא בדיני ישראל, ולכן הוכרים כתוס' דלזה שיקנסו ב"ד את העכו"ם לא צריך לא הפקיר ממונם, ולכן לא מסתבר לתוס' לומר זה אבל לא הפקיר ממונם לכא דקנסום בגזל שאינם שומרים חקיכם, ומסתבר לכו לפרש דכא דהפקיר ממונם הוא רק מעם על מה דשור של ישראל שנגח של נכרי פטור וכיון דכא דהפקיר ממונם מכני לפטור דכיון דאינו אלא בשביל בממונו לא מייבו לישראל בגזל עכו"ם. ולפי גירסת רבינו ארן מיוחב יותר מה דכתבו התוס' דלמ"ד גזל עכו"ם מותר קשה. דלגירסת מהרש"ל דהוא על מה דחייב עכו"ם בגזל ישראל לקיים דאמו בגזל דגזל עכו"ם מותר יפסקו חכמים שלא כדין בתורה דכיון דסבר רעהו דוקא ומדינא עכו"ם בגזל ישראל פטור, א"כ מה מהני כא דגזל עכו"ם מותר לחייב את העכו"ם, אבל לגירסת רבינו ארן דקאי על מה דישראל פטור בגזל עכו"ם חכו בשביל דרעהו לאו דוקא חב הוא רק אי גזל עכו"ם אסור, אבל אי גזל עכו"ם מותר וממעטינן עכו"ם לגמרי מרעך

א"כ בודאי רעהו דוקא:

אבן עליו מוד ליתב קושיית כ"מ דאפי' אי רעהו לאו דוקא

למה צריך טעמא לפטור ישראל בגזל עכו"ם כא בפקעת בלואתו מותר, ויותר קשה לדברי תוס' שכתבו דלמ"ד גזל עכו"ם אסור ניחא דכא בפקעת בלואתו לכ"ע מותר, אך באמת מיושב שפיר דדין חיוב לחוד ודין בפקעת בלואתו לחוד דבמה דהותרה בפקעת בלואתו לא אמרינן דליכא דין חיוב על ישראל לעכו"ם אלא דיש לו רשות שלא לשלם משום דבפקעת בלואתו מותר, ואפי' אחר שבפקעה וסרב לשלם נ"ב לא נפקע החיוב, ודבר זה מבואר להדיא בדברי כרא"ש בפגזל ומאכיל סי' י"ד במה דאיתא שם דישראל שמעיד לעכו"ם על ישראל בערכאות משמתינן לי, וכ"מ חד שבל תרי לא, וכתב מ"ז כרא"ש ואע"ג דתרי נמי מלי ישראל למיכפר לי משום בפקעת בלואתו, מ"מ כיון דאין מפסידין לו ממנו כלום יכולים לכעיד לו, ושוכח לכדיא דדין בפקעת בלואתו אינו דמתבטל בחיוב, ומ"מ מטעם זה דאם יתפוס בעכו"ם מעות מחומים מהל ישראל מכני הפיסתו, ובחזן אפשר דלא מכני הפיסתו כיון דלריך גבייתו ב"ד, ועוד מ"מ דלכשיתגייר בעכו"ם חייב ישראל לשלם ולדאיתא בב"מ דף מ"ב, ולפ"ז אפי' אחר שיכפר לו ישראל והפקיע בבלואתו מ"מ בחוב לא מתבטל ולריך לשלם לו לכשיתגייר, וא"כ שפיר מיושב קושיית כ"מ דמה שבותרב בפקעת בלואתו לא שייך כלל לעיקר הדין אם ישראל חייב בחיובי חקין ומ"מ כ"ל, ומ"מ כתבו בתוס' שפיר דלמ"ד גזל עכו"ם מותר קשה והוא מטעם שכתבנו דאם שהכתבו מותר ודרשינן רעך ולא עכו"ם וגם ליכא רבויא לאסור א"כ בודאי רעהו דוקא ועכו"ם מתמעט מחיובי חקין וכ"ל, אמ"כ שמעתי שלמדתיר גאון ישראל מרן רמ"ם ז"ל ייתב כן קושיית כ"מ:

עכשיו נבוא לבאר דעת כטור שכתבנו דאיתו סובר דישראל

ומעכו"ם שבאים לדון אם אתה יכול לחכות את ישראל בדיני העכו"ם זכאו גם לטוליא ממון וזוקא בפקעת בלואתו משום דבלאו הכי מותר, וכתבנו דמהרלבמי דאמר ר' יוחנן כדיניהם מוכח דדינן לעכו"ם כדיניהם גם כנגד ישראל, ואפי' לפ"מ דמפרש כרמב"ם דכדיניהם הייו לענין לפטור את ישראל מ"מ אינו מיושב דכאן הוא מיקר בכלכה אם שור של ישראל שנגח שור של עכו"ם חייב ואמרינן דפטור משום כדיניהם וליכא חיוב כלל, ואפי' אם יתפוס העכו"ם לא מכני הפיסתו, וכן לכשיתגייר א"ל ישראל לשלם לו ואחר לא מכני דין בפקעת בלואתו ומוכח דאכו מיקר דינא דדין כדיניהם, אך נפשיטו קאי ר' יוחנן על מה דקיימי אינך אמוראי דב ומזקי וריבא וכיון דכם סברי דהוא משום דהפקיר ממונם, וכן בגבלי אמרי ר' יוחנן ור' אבהו בשלמא דהוא משום דהפקיר ממונם מוכח דלא סברי דהוא משום כדיניהם, ושוב יותר דבאמת מרהשלמי אמר ר' אילא לא על הדא דיתמרת אלא על שור של עכו"ם שנגח שור של עכו"ם ומבגזל עם כשכתב מקור לדברי כרמב"ם מדי הרהשלמי כתיב וכתב ואמרינן דר' אילא אמר לא על הדא דיתמרת ע"מ ר' אבהו

עדיף טפי מר׳ אילא, אבל כיון דבתלמודא דידן אמר ר׳ אבהו גופא מראב ויתר גויים מוכח דתלמודין סבר כר׳ אילא. ולא אמר ר׳ יוחנן כלל ע״ז כדיניהם, והיינו דר׳ ישמעאל גופיה לא אמר אלא בהפקעת הלוחתו, ולכן שפיר דלא פסק הטור דינא דר׳ ישמעאל, ושפיר מיושב מה דסובר הר״י דלריך עדות כשרים בשור של עכו״ם שנגח של ישראל משום דלא דיינינן לעכו״ם כדיניהם בגח לדין עם ישראל וכנ״ל:

אוצר החכמה

אבל הרמב״ם שיטה אחרת יש לו דרב וחזקי׳ וריב״ח דירושלמי לא פליגי על ר׳ יוחנן ואינהו קיימי אסיפא דשל עכו״ם שנגח של ישראל בין תם בין מועד משלמים חק שלם, וחכו שכתב משום שקנסו אותם בשביל שאינם שומרים חקיקה וכמש״כ רבינו יהונתן בש״מ דמשום זה שהפקיר ממונם קנסו אותם, וכמו שכתבתי למעלה דסובר הרמב״ם דבלא זה שהפקיר ממונם לא הר אפשר לקנוס אותם דעיקר דין שבין ישראל לעכו״ם הוא בדיניהם וכזה מבואר דברי הרמב״ם שכתב דבגר תושב דינן כדיניהם ולא בדיני ישראל, ולריך ביאור מנין להרמב״ם המקור לחלק בין עכו״ם לגר תושב ואף שכתב ירחה לי מ״מ טעמא בעי, אבל לפומש״כ מיושב דכיון דבטעמא שהפקיר ממונם לחוד ע״כ לא סגי דאתו בשביל שהפקיר ממונם לחייבם במה שאינם חייבים וכמש״כ למעלה וע״כ לריך לגרף טעמא דקנס בשביל שאינם שומרים חקיקה, וא״כ קשה למה לנו טעמא דהפקיר ממונם הא גם לישראל יכולין חז״ל לקנוס וע״כ דמעיקר הדין דין שבין ישראל לעכו״ם הוא כדיניהם ואין רשות לב״ד של ישראל לחדש עליהם קנסות, ומה שיכולין ב״ד לקנסם הוא משום דאם ויתר גויים שהפקיר ממונם, ולכן מסתבר להרמב״ם דגר תושב ליכא טעמא שהפקיר ממונם כיון שמלוה להחיותו, ור׳ יוחנן דאמר כדיניהם קאי אריש דשור של ישראל שנגח של עכו״ם פטור דמעיקר דין לריך להיות חייב דרשבו אלו דוקא ומשום דקיי״ל כר׳ ישמעאל דאם אחר יכול לזכותו בדיני נכרים זכהו ואדרבא מיקר דינא הוא כדיניהם, דלא כשיטת התוס׳ וכמש״כ, ואף דפשטות דברי הירושלמי משמע דהולהו קיימי אחד גווגא ניחא להרמב״ם לפרש כן אלא יהי׳ סתירה בדברי ר׳ יוחנן ור׳ אבהו מבבלי וירושלמי, ומבואר שפיר מה דפסק הרמב״ם הא דר׳ ישמעאל דאם אחר יכול לזכותו דהוא כר׳ יוחנן דאמר כדיניהם ואינך אמוראי לא פליגי ע״ז ואדרבא מוכח גם מדבריהם דעיקר דינא הוא כדיניהם, ויש לומר עוד דר׳ אילא דאמר לא על הדא איתאמרת אינו חולק בעיקר דינא אלא דסבר דשבו דוקא ולא לריך טעם על מה דשור של ישראל שנגח של עכו״ם פטור:

אריה 1234567

עכשיו נבוא לבאר מה דאמר ר׳ אילא לא על הדא איתאמרת אלא על הדא דתני ר׳ חייא שור של עכו״ם שנגח שור של עכו״ם אע״פ שקבל עליו לדון בדיני ישראל אחד תם ואחד מועד משלם חק שלם, והכי כגאון מוכר״ח מוואלאזין ז״ל בס׳ חוט המשולש סי׳ י״ז מה שכתב להגאון בעל קדושת יו״ט כתב וז״ל ובמאי דמשמע מדברי כת״ר דלמסקנא נמי פטורא דחקי שור נפיק מרעהו וקרא דרחה ויתר וכו׳ קאי אסיפא לחייב חק שלם בשור של כותי שנגח, יפה כיון וכ״כ הר״ן [כותחו להגמוקי״] וכ״כ הי״ש והכי משמע לכדיא בירושלמי דמפרש שם טעמא דמחייתין רב אמר רחה ויתר גר חזקי׳ אמר כופיע גר ר״א בשם רשב״י [בגירסתנו ר׳ יוחנן] אמר בדיניהם, והיינו אסיפא דבדיניהם בין תם בין מועד משלם חק שלם וכדהניא בתוספתא ריש פ״ד שאין תם ומועד בחקי כותי, ומייתי לה לבתר הכי גם בירושלמי ודלא כהרמב״ם דמפרש דקאי בדיניהם אריש דמתני׳ עכ״ל, והנה מפשטות דברי משמע דמפרש ג״כ כהרמב״ם דבדיניהם הוא בדיני ערכאות שלהם, וסובר כפשטות שאר הראשונים דרשבו דוקא ומעיקר דינא בין של ישראל שנגח של עכו״ם ובין עכו״ם של ישראל פטור, ומה דחייב של עכו״ם שנגח של ישראל הוא אי משום דאתר גויים אי משום בדיניהם והיינו בדיני ערכאות שלהם וסובר שהם מחויבין לשלם, וקשה טובא לפי דברי הכא בירושלמי ובתוספתא קאמי גבי שור של עכו״ם שנגח של עכו״ם

אע״ג שקבלו לדון בדיני ישראל, וכיון דשניהם קבלו לדון בדיני ישראל אמאי יחייבום ב״ד של ישראל, ועוד לא משמע כן לשון התוספתא דקאמי שאין תם ומועד בחקי כותי דמשמע דדינא קאמי ולא דיני ערכאות דאם כן כ״ל למתני שאין תם ומועד בדיני כותים:

ונראה לשיטה זו דרשבו דוקא לא נפרש דמה דאמר כדיניהם היינו בדיני ערכאות וכמו שמפרש הרמב״ם אלא דהיינו בדיני בני נח וכמו דאמר בירושלמי בפ״א דקדושין לגבי נערה המאורסה בדיניהם דהיינו בדיני בני נח, ואף שכתבנו דאי רשבו דוקא ע״כ אין דין חזקין בדיני בני נח, דהה מוכח מסוגיא דבבלי דאמר אי רשבו דוקא דעכו״ם כי נגח דישראל נמי ליפטר דבודאי א״א לומר דאי רשבו דוקא ילפינן מזה דגם שור של עכו״ם שנגח של ישראל פטור שדנין בדיני ישראל דא״כ אם יומא גזל עכו״ם מותר יהי׳ מותר לעכו״ם לגזול לישראל, וע״כ דסוגיא דבבלי וכן אמוראי דירושלמי דאמרי דחייב עכו״ם הוא משום דאם ויתר שהפקיר ממונם סברי דאין חייב חזקין בדיני בני נח, אבל ר׳ יוחנן דאמר כדיניהם סובר דבאמת לא שייך כלל הא דרשבו דוקא לפטור של עכו״ם בשל ישראל, משום דעכו״ם חייב בחקין בדיני בני נח, ומ״מ אמרינן דישראל בשל עכו״ם פטרה תורה משום רשבו דוקא ואפי׳ אם גזל עכו״ם אסור מואכלת או מותב דוקא גזל איתרבי ולא דיני חזקי ממון, וכהו דאמר בתוספתא דשור של עכו״ם שנגח שור של עכו״ם אע״פ שקבלו לדון בדיני ישראל משלמים חק שלם שאין תם ומועד בחקי כותי וכיונו דהכו דין ישראל לבני נח לחייבם על חקיהם ואין חלוק אלא בין תם למועד, ואף דלריך ביאור בטעמא דמילתא למ״ד פ״ב קנסא דסתם שוריס בחזקת שימור קיימי, ולכאורה גם לר״ש בן מנסיא דסבר בשל הקדש חייב לשלם ר״ש אינו מיושב אם לא נימא דסבר פ״ב ממונא, אך בזה אפשר לומר דכיון דלמד זה מקרא דכתב רשבו גבי תם, א״כ נוכל לומר דהר״ב דבשל הקדש גלה קרא דחייב ר״ש ונאמר דקנסי רחמנא בחזק שלם, אבל בחקי עכו״ם לעכו״ם דלא מרשבו ילפינן אלא מדיני בני נח לריך טעם למה ישלם חק שלם בתם, אבן באמת לא קשה דאשכחן דהחמירה תורה בבני נח דאחרתן זו מיתתן, א״כ אין חידוש דינא דגם בתם כיון דעכו״ם עשה קלת עולה במה שלא שמר הכא קנסי רחמנא ע״כ סברה הברייתא דבדיני בני נח גם בתם חייבין מדינא:

והנה לשיטת הרמב״ם דמפרש הכא דאמר ר׳ אבהו בשם ר׳ יוחנן כדיניהם קאי על מה דשור של ישראל שנגח שור של עכו״ם פטור, וכדיניהם היינו בדיני ערכאות א״כ אין ביאור לכא דא״ר אילא דהוא על שור של עכו״ם שנגח שור של עכו״ם דחייב לשלם דהוא כדיניהם, ולא מסתבר דפליגי איך הוא בדיניהם אם מחייבין על חקי ממונם או פוטרין, ועוד דקשה מה שהקשיתי למעלה דאם קבלו לדון בדיני ישראל למה יחייבו ב״ד ע״פ דיני ערכאות ונראה דגם לשיטת הרמב״ם נפרש דלא דמי כדיניהם דא״ר אילא לכדיניהם דא״ר אבהו, דהא דר׳ אבהו דהוא לפטור לישראל כי גגח דעכו״ם ע״כ דכדיניהם היינו בדיני ערכאות שלהם, אבל ר׳ אילא דאמר כדיניהם הוא באמת בדיני בני נח ואפשר דבדרי אילא גרוס בדיניהם, והוא כמו בדיניהם דפ״א דקדושין דקאי על דיני בני נח, ומה דאמר אע״פ שקבלו לדון בדיני ישראל אף דבדיני ערכאות פטור לגמרי, לריך לומר דהכוונה דאף שרולין לדון בדיני ישראל לא נחלק לכם בין תם למועד אף שבדיני ישראל יש חילוק בין תם למועד היינו בחקי ישראל ולא בחקי כותי כדאמר בתוספתא, אבן דלכתי לריך ביאור דכיון דע״כ נימא דבדיני בני נח חייבין

על חקי ממונם וא״כ כשור של עכו״ם נגח של ישראל למה לן לטעמא דהפקיר ממונם ונקנסו אותם דאמאי יהי׳ גרע שור של ישראל משור של עכו״ם ואמאי לא ישלם בשור של ישראל מעיקר דיניהם, ונראה דלריך לומר דאף דינא דבדיני בני נח חייבין על חקי ממונם מ״מ לא דמי לגזל ממש דאף דבגזל אם יעמוד מגף ויגזור דמותר לגזול זה מזה אין זה דינא דמלכותא אלא דינא

לבדיקה בדעת הריב"ף וגם בדייניס לא מהני קבלת חרתי לריעותא] וכמש"כ.

פרק יד

הלכה ח עי' מש"כ בס' עכו"ס פ"ד ה"ו.

פרק טו

הלכה ד מצות הנהרגין מתיזין את ראשו בסייף כדרך שהמלכים עושים עכ"ל.

דברי הרמב"ם ל"ע דהרי בסנהדרין דף י"ב ע"ב פריכין ואימא דעביד ליה גיסטרא אמר ר"נ אר"א אמר קרא ואכתם לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה, והיינו דלכן צריך דוקא מן הצואר, ול"ע אמאי בשמיטו הרמב"ם, ואפשר דזה מלל במש"כ כדרך שהמלכות עושה, והנה יש לעיין בזה מה דאמרינן בסנהדרין דף י"ז דאם עבר על שבע מצות מיתתו בסייף, איך דינו אם צריך דוקא מן הצואר כישראל, או דלא צריך דוקא מן הצואר, דלכאורה כיון דכל דינא דבעינן בישראל מן הצואר הוא משום דכתיב ואכתם לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה, וא"כ בעכו"ם דלא שייך ואכתם לרעך כמוך מתקיימא מיתת סייף גם בעביד ליה גיסטרא, או י"ל דואכתם לרעך כמוך מבדר לו מיתת סייף מה דינא, וממילא גם הא דבעינן מן הצואר הוא הלכה בצורת מיתת סייף, וא"כ גם בזה גם כיון דבעינן מיתת סייף בעינן דוקא מן הצואר, או דינא דברור לו מיתה יפה הוא הלכה מיוחדת מדין ואכתם לרעך כמוך, ובזה גם דליכא ואכתם, מיקיימא מיתת סייף גם בעביד ליה גיסטרא, והנה למ"ד הנק חמור וס"ל דילפינן דס"ף הוא מן הצואר מהיקישא דעגלה ערופה, בודאי דינא דמן הצואר הוא הלכה בדין מיתת סייף, ובודאי גם בב"ג בעינן מן הצואר, וכל שאלתנו הוא למ"ד חנק קל ומבואר בגמרא דלדידיה כל מה דבעינן מן הצואר ילפינן מקרא דואכתם לרעך כמוך דברור לו מיתה יפה, לדידיה י"ל דמיתת סייף מיקיימא גם בעביד גיסטרא, ומן הצואר הוא רק מדין ואכתם. ויש להוכיח מהא דאיתא בשמואל ח ע"ו ויעסף שמואל את אגג ואמרינן במדרש איכה סוף פרשה ג' אחד מ"ד שהתכי לה מתיקות, והרי אגג היה בן נח שרצה נפשות וכדכתיב בחטר שבלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך, וא"כ הרי היה מחויב במיתת סייף ואיך התכו לה' התיקות וע"כ מוכח דבעביד ליה גיסטרא לבן נח נמי מיקיימא מצות סייף, ובכי יתבאר לן היטב מה דהוצרך שמואל לומר לו דלכן הורגו משום דכאשר שכלה נשים חרבך, והיינו מדין רוצח חיפוק ליה דמחויב להורגו מדין מחיית עמלק, אלא לפימש"כ מיושב היטב דמדין מחיית עמלק ליכא הלכה בחיה מיתה יומתה אותם אלא בכל מה שיכול, וחכו מה דאמר לו שמואל מה שאני נותן לך מיתת סייף הוא משום דליכא עליה על אגג מיתת סייף מדין ב"נ שבבר על שבע מצות, ולכן הוא דהורגו במיתת סייף, דלגבי ב"נ מיקיימא מצות סייף גם בעביד ליה גיסטרא, דבדידיה ליכא דינא דואכתם וכמש"כ, ומה שכ"ג בר"ש סנהדרין דף ק"ו ע"ב ד"ה הרגו דקיימו בגלעד ד' מיתות ושריפה קיימו במה שערפוהו פיר"ש, אף דמצות שריפה היינו בחבר, אלא כיון דמה דילפינן דמצות שריפה היינו בחבר הוא מקרא דואכתם לרעך כמוך כדאיתא בסנהדרין דף נ"ג וזה אינו בלבד בעלם מצות שריפה, ושפיר מקיימינן מצות שריפה בשריפה ממש, ומיושב קו' מהרש"א שם בסנהדרין דף ק"ו בחידושי אגדות על רש"י פיר"ש, ובאמת מבואר כפרש"י דמיקיימא מצות שריפה בשריפה ממש במדרש רבה תולדות פרשה ס"ה גבי יקום אים לרורות דמפורש שם דעשה לעצמו מצות שריפה ממש פיר"ש, ועי' רש"י פסחים דף מ"ב ע"א ד"ה קמ"ל ובמהרש"ל ומהרש"א שם וכמש"ש.

הלכות עדות

פרק ב

הלכה א מה בין חקירות ודרישות לבדיקות, בחקירות ודרישות אם כוון האחד את עדותו והשני אומר איני יודע עדותן בטלה וכו' או שכוון את השעות ואמר איני יודע במה הרגו ולא הבנתי בכלי שהיה בידו הרי עדותן בטלה עכ"ל.

בב"מ כתב אבל מש"כ רבינו שהם מכלל החקירות אם אמר איני יודע למה עדותן בטלה הא אין העדים ניזוקין על ידם ול"ע, ועי' לח"מ ומל"מ מש"כ בזה, ולדעתי כונת הרמב"ם פשוט דהרי בד"ב בעינן אומד במה הרג כדפסק הרמב"ם בפ"ג מה' רוצח ה"א פיר"ש, ואם אינו יודע במה הרגו הרי ליכא אומד וליכא עדות ופשוט, ולדרכה דברי הראב"ד בהשגות ל"ע איך עדותן כשרה הא ליכא אומד ול"ע.

פרק ח

הלכה ד הואיל והדבר כן שטר שיצא לב"ד ובאו עדים ואמרו כתב ידינו הוא זה אבל מעולם לא ידענו עדות זו ואין אנו זוכרין שזה לזה מזה או מכר לו לא נתקיים השטר והרי הן כחרשין עד שיזכרו עדותן, וכל מי שאינו דן כן לא ידע בדיני ממונות בין ימינו לשמאלו עכ"ל.

עיין בלח"מ כאן בה"א מש"כ בביאור דברי הרמב"ם בשם הטור. ובהשגות א"א ויש מי שאין מורין כן ויודעין בדינין כמותו שאם אמרו אין לנו זכרון כלל אין זו סתירה, ויותר מזה שאפילו אמרו כתב ידינו הוא אבל מעולם לא היתה מלוה כי אם אמנה היתה אינן נאמנים, אבל אם אמרו דומה החימה זו לכתב ידינו אבל מזייפת היא כי מעולם לא חתמנו בשטר זה ודאי יכולים לפוסלו עכ"ל, והיינו דהראב"ד הביא בתרתי, א) דס"ל דעדים שבשטר שאינם זוכרין ההלואה לא מגרע לן כלל עדותן שבשטר, ועוד דאפילו אי הוה ס"ל דמגרע עדותן שבשטר מ"מ באמירתן אין אנו זוכרין ההלואה, לא עדיפי מאומרים אמנה היה דברינו דאין נאמנים, דהרי גם באומרים אמנה היו דברינו הרי נמי אין זוכרין העדות, ודברי הרמב"ם ל"ע מ"ש אומרים אין אנו זוכרין העדות מאומרים אמנה היו דברינו, ועי' בכ"מ שכתב וז"ל ואני אומר דאדרבה כי אמרי אמנה היו דברינו שבאין לסתור השטר אינם נאמנים, אבל כשאומרים אין אנו זוכרין העדות

נקי ארוך שוה ללשון מגונה וקצר, לא ידעתי היכן ראה כן בר"ן (הנ"ל), ואדרבה עיין במהרש"א (הנ"ל) שלומד בדעת רש"י דעדיף קצר ומגונה מאשר ארוך ונקי, והמהרש"א גופא מאריך לומר דשוים הם וע"ש.

והנה ראיתי בבן יהוידע בפסחים (שם) שכתב על הא דאמר ריב"ל לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו, דאומרו לעולם ר"ל בין במילי דשמיא בין במילי דעלמא ע"ש וע"ע בקובץ אורייתא ח"א (עמוד מ') שביאר דנ"ל דאתא לטפויי אף במדבר עם אשה דתנינן (אבות פ"א מ"ה) ואל תרבה שיחה עם האשה ואם נזדמן לו בשיחה עם אשה להוציא דבר מגונה מפיו ועי"ז הוא מקצר בדיבורו עם האשה או שיאריך מבלי להוציא דבר מגונה מפיו יאריך ואל יוציא דבר מגונה מפיו, אלא דשוב העיר ע"ז (שם) שמצא בפירושי החת"ס על ההפטרות (הפטרת נשא) בדברי המלאך שאמר לאשת מנוח אל תאכלי כל טמא וגו', דלכאורה י"ל משום אל תרבה שיחה עם האשה ע"כ קיצר דבריו ואמר כל טמא ע"ש. ושמעתי לומר לפ"ד ר"י והרז"ה (הנ"ל) דאומרו לעולם היינו אף בכה"ג שיצטרך להאריך בדיבורו אפי"ה יאריך בדיבורו ולא יוציא דבר מגונה מפיו. אלא שקשה ע"ז מדברי תנא דבי רבי ישמעאל (שם) שאמר לעולם יספר אדם בלשון נקיה, והרי בכה"ג שאינו לשון מגונה אלא לשון שאינו נקי יש חילוק כאשר מדבר בדברי תורה שכאשר יצטרך להאריך בדיבורו בכדי לנקוט את הלשון הנקי יקצר וידבר בלשון שאינו נקי וכנ"ל, וא"כ כאן א"א לכאורה לרבות כנ"ל, אלא גם כאן י"ל דסוף סוף במילי דעלמא אף בכה"ג יש לו להאריך ולנקוט את הלשון שהוא נקי, ולא לקצר ולנקוט את הלשון שאינו נקי, וא"כ י"ל דהלעולם אתא לרבות דבמילי דעלמא לעולם יספר בלשון נקי אף שצריך להאריך עי"ז את דיבורו. והשתא דאתינא להכי י"ל כיו"ב אף בדעת רש"י והתוס' והר"ן (הנ"ל) שאינם מחלקים בין לשון מגונה ללשון שאינו נקי וס"ל דבדברי תורה יש לנקוט לשון קצר אף שהוא מגונה ומ"מ במילי דעלמא אף בכה"ג שיצטרך להאריך דיבורו אם ינקוט את הלשון שאינו מגונה, אפי"ה לא יקצר וינקוט את הלשון המגונה, וא"כ י"ל דהלעולם אתא לרבות שבמילי דעלמא אף היכן שצריך להאריך עי"ז שנוקט את הלשון שאינו מגונה, אפי"ה לא ינקוט את הלשון המגונה, אעפ"י שהוא יותר קצר ודו"ק.

ובעיקר דברי רבינו יונה בשע"ת (הנ"ל) שאחר מתן תורה מכיון שאסור באכילה אין זה לשון מגונה רק שאינו לשון של כבוד, שמעתי ממע"כ הרה"ג מנחם דוייטש שליט"א, דלפי"ז ע"כ לומר באדם שהתורה קורא לו טמא שאין זה לשון מגונה, דאל"כ התורה לא היתה כותבת אדם טמא, רק שאין זה לשון של כבוד, א"כ מדוע אמרה התורה בדברים כ"ג כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור, והרי לפי"ז יכלה התורה לקצר ולומר איש טמא שאינו לשון מגונה וכנ"ל, ואמר לתרץ שלומר על טומאה של קרי לילה שהיא טומאה קלה, טמא, הו"ל לשון מגונה, ומשא"כ בשאר המקומות שמוזכר לשון טמא דאיירי בטומאה חמורה בכה"ג אין הלשון מגונה לומר עליו שהוא טמא, רק שאינו לשון של כבוד, והיכן שמקצר ע"י לשון זו שפיר דמי

זת"ד ודפח"ח [וידידי הפילוסוף איש י-ם ר' יהודה יאירוף שליט"א, ציין בזה לדברי הרמב"ם במורה נבוכים ח"ג (סוף פ"ח) שלשוננו הנקראת לשון הקדש אין זה התפארות וכו' אלא זה אמת שהלשון הזה המקודש לא הונח בו כלל שם לכלי המשגל וכו' ולא לעצם הפעולה גורמת ההולדה ולא לשכבת זרע ולא לשתן ולא לצואה וכו', אלא מכנים אותם בשמות מושאלים וברמזים וכו', ואם הביא ההכרח להזכירם יש למצוא עצה לכך ע"י כינויים מלשונות אחרים וכו' ע"ש. והוסיף בזה עוד דברים. ועיין לרמב"ן עה"ת שמות (ל', י"ג) שכתב טעם אחר מדוע נקרא לשון הקודש, לשון הקודש, שזהו מפני שדברי התורה והנבואות וכל דברי קדושה כלם בלשון הזה נאמרו והנה הוא הלשון שהקב"ה יתעלה שמו מדבר עם נביאיו ועם עדתו וכו' ובו נקרא בשמותיו הקדושים וכו' ובו קרא שמות לקדושים, ובהמשך דבריו (שם) כתב לחלוק על טעם הרמב"ם הנ"ל ע"ש].

ועלה בידינו, שבדברי חול אין לדבר בלשון מגונה אף בכה"ג שיצטרך עי"ז להאריך בדיבורו, ובדברי תורה בכה"ג שיצטרך עי"ז להאריך בדיבורו יש בזה מחלוקת בראשונים אם ינקוט את הלשון הקצרה אף שהיא מגונה או את הלשון הארוכה שאינה מגונה. ובלשון שאינה מגונה רק שאינה לשון נקיה בדברי חול לדעת ר"י והרז"ה (הנ"ל) יש לנקוט בלשון הנקיה אף אם יצטרך עי"ז להאריך בדיבורו, ולדעת רש"י והתוס' והר"ן (הנ"ל) מצוה ודרך נקיי הדעת לנקוט לשון זו. ובדברי תורה לכו"ע יש לנקוט בלשון הקצרה אף שאינה נקיה (ובמדבר עם אשה יש מקום לומר שתמיד יש לקצר אף אם עי"ז יצטרך להוציא דבר מגונה מפיו).

סימן ס"ו

מה ששנוא עליך אל תעשה לחבירך, האם זהו פירוש למצות ואהבת לרעך כמוך.

בשבת (לא.) שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי א"ל גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת דחפו באמת הבנין שבידו, בא לפני הלל גייריה אמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד זוהי כל התורה כולה ואידך פירושה הוא זיל גמור. ופרש"י (בד"ה דעלך וכו') וז"ל: ריעך וריע אביך אל תעזוב (משלי כ"ז) זה הקב"ה אל תעבור על דבריו שהרי עליך שנאוי שיעבור חבירך על דבריך ל"א חבירך ממש כגון גזלה גנבה ניאוף ורוב המצות: אידך שאר דברי תורה: פירושה. דהא מילתא הוא לדעת איזה הוא לדעת איזה דבר שנאוי, זיל גמור ותדע ע"ש ונראה דהוקשה לרש"י בפירושו הראשון דאם איתא דאיירי בחבירך ממש א"כ מדוע לא הביא לו את הפסוק ואהבת לרעך כמוך שהוא בלשון קום ועשה ולא בדרך שלילה כדאמר הלל כאן לאותו נכרי דעלך סני לחברך לא תעביד, זאת ועוד איך

קאמר הלל שזוהי כל התורה כולה ואידך פירושה הוא ולכן פירש דרעך זה הקב"ה דבזה ניחא הקושיות הנ"ל ובפרט קושיא ב' דעי"ז יקיים את כל התורה כולה וכמוש"כ כיו"ב במעם לועז ויקרא (שם) ע"ש.

ובלישנא אחרינא ברש"י (הנ"ל) דרעך היינו חבירך ממש ולא חש לקושיות הנ"ל, י"ל דס"ל לרש"י דהלל בא כאן לבאר מהי בדיוק המצוה דואהבת לרעך כמוך, והיא דעלך סני לחברך לא תעביד וכמוש"כ המהרש"א בח"א (שם) דהיינו דכתיב בתורה ואהבת לרעך כמוך וכו' דמשמע ליה דקרא לא איירי, אלא בכי הא גוונא, בלא תעשה, דגביה לא תקום ולא תטור כתיב ועלה קאי ואהבת לרעך כמוך, שלא תעשה לו רעה מכל דסני לך וכו' אבל לגבי לעשות לו טובה לא קאמר ואהבת לרעך כמוך כדאמרינן חייך קודמין לחיי חבירך, וכן מוכיחין דברי תוספות ישנים ע"ש. וכ"כ כיו"ב בתורה תמימה בבראשית (פ"ה סק"ב) ובויקרא (פי"ט ס"ק קכ"ח) וע"ש, ובספר קול יהודה פרשת קדושים (שם) בשם הרב ערבי נחל ע"ש. ועל הקושיא איך קאמר הלל שזוהי כל התורה כולה פרש"י (שם) דרוב מצות כלולים בזה וכנ"ל. וע"ע במעם לועז בויקרא (שם) בשם מהר"ש פרימו משם המקובלים שכאשר יש אהבה כולם גוף אחד ויש לכל אחד חלק במצות שעשה חבירו וכו' ובזה נקרא שמקיים כל התורה כולה שעושים כל ישראל ע"ש וכ"כ כיו"ב במעיינה של תורה (שם) בשם ים התלמוד בשם אביו ובספר מצות הלבבות הלכות אהבת רעים (בדרך מצותיך אות י"ד) ובעץ יוסף בשבת (לא.) (רק ששם כתב לפרש דהלל אמר לאותו גר ב' תקנות) ע"ש וע"ע בספר בנין אב ח"ג (סימן ע"ח) ע"ש וע"ע במעיינה של תורה (שם) עוד פירושים בזה, וע"ע בספר טעם ודעת עה"ת (שם) ע"ש ואנא דאמרי על פירושים אלו שהדרש תדרוש. ולעיקר הפירוש שהובא בשם החת"ס שדוקא בתורה ובמצות חבירו כמוהו ע"ש, עיין בשו"ת אגרות משה חאבה"ע ח"ד (סימן כ"ו אות ד') מה שהאריך ע"ד ע"ש.

אולם ק"ל על עיקר תירוץ המהרש"א והתורה תמימה (הנ"ל) דמשמע ליה דקרא איירי בלא תעשה וכנ"ל, דא"כ הו"ל מצות לא תעשה, ולא מ"ע. וזאת ג"כ לדעת דכפי הפירוש שבלישנא אחרינא בפרש"י (הנ"ל) דרעך היינו חבירך, כן פירשו עוד הרבה מהראשונים, עיין בחינוך (מצוה רמ"ג) ובסמ"ג (מ"ע ט') ובחרדים (פ"ט אות כ"ח). וכ"כ בפלא יועץ (אות אהבת רעים) ע"ש, ומ"ש רש"י (הנ"ל) חבירך ממש כגון גזילה גנבה ניאוף ורוב המצות עיין בספר מגדים חדשים בשבת (שם) שכתב דהכונה למצות שהם בין אדם לחבירו וע"ש וכ"כ מדנפשיה לחד פירוש בספר מצות הלבבות (בדרך מצותיך אות י"ד) דכל מצות שבן אדם לחבירו תלוי בזה ע"ש, וכ"ז חופף להא דאמר ר"ע בתורת כהנים בויקרא (י"ט, י"ח) וכן הוא בירושלמי בנדרים (פ"ט ה"ד) ובבראשית רבא (סוף פרשה כ"ד) ואהבת לרעך כמוך ר"ע אומר זה כלל גדול בתורה ע"ש והרי אף כאן בשבת (לא.) אמרינן כיו"ב דעלך סני לחברך לא תעביד זוהי כל התורה כולה ואידך פירושה הוא ע"ש וע"ע בחינוך (הנ"ל), ומכ"ש לפי מה שאמר ר' יודן בתורת כהנים ובירושלמי ובמדרש רבא (הנ"ל) זה ספר תולדות אדם, זה כלל

גדול מזה, דקאי על אהבת רעהו כמו שפירשו המפרשים בירושלמי (מלבד קרבן העדה לחד פירוש), ובמדרש, ובמלבי"ם ויקרא (שם), ובתורה תמימה בבראשית (פ"ה אות ב') ע"ש.

וראיתי בעיון יעקב בשבת (שם) שכתב לתרץ באופן אחר, דואהבת זהו שרש של גמילות חסדים וכו', והם אינם גומלי חסדים וימנע מלהתגייר ולהכי למד אותו רק את השב ואל תעשה מה דסני לך וכו' והוא קל יותר ע"ש וכ"כ כיו"ב בספר מעיינה של תורה בפרשת קדושים (שם) בשם חידושי הרי"ם ע"ש ולתירוצם לא קשה הקושיא הנ"ל דא"כ הו"ל מצות ל"ת ולא מצות עשה, דודאי שאף בלעשות לו טובה שייך ואהבת רק שהלל לא א"ל פסוק זה משום שקל יותר לקיים את השב ואל תעשה מהקום ועשה, וממילא שפיר י"ל כן גם ברעת רש"י בל"א, אלא דעצם דבריהם נראה שאינם מוסכמים, דראיתי להחזון איש באמונה ובטחון (פ"א אות י"ג) שכתב ששרש תיקון הוא סור מרע ונוח לו לאדם לקיים עשה טוב אבל מן הקושי הוא לקיים סור מרע וע"ש, ואדרבה חזינן מדבריו איפכא לגמרי, שיותר קשה לקיים מרע מאשר עשה טוב. והקדימו בזה בספר הברית ח"ב (מאמר י"ב סוף פי"א) שכתב שקשה לאדם לשמור עצמו מעבור על הל"ת יותר מלקיים מצות עשה, וסימנך חטא אדם הראשון שלא חטא בעשה אלא בל"ת דעץ הדעת לכן לעומת זה עשה אלהים לנו שכר יותר על המניעה מן העבירה משכר מ"ע וכו' דשכר מניעת העבירה בהאי עלמא איכא מלבד רב טובה הצפון לו לעוה"ב כמו שמצינו ביוסף וכו' לכן המשכיל יתן אל לבו לברוח מכל ל"ת יותר ממה שירוץ לקיים מ"ע, ומה נמרצו אמרי יושר דחז"ל שדחו מ"ע דשופר ולולב מחמת איסור הוצאה בשבת, גם אלה לחכמים (במסכת שבת) מצוה הבאה בעבירה אסורה וחייבים עליה זת"ד א"כ חזינן דדברי העיון יעקב וחידושי הרי"ם הנ"ל בעיקר הדבר לאו מילתא פסיקתא היא, גם צ"ע מה יענו העיון יעקב וחידושי הרי"ם (הנ"ל) דס"ל דואהבת הוא אף בעשה טוב וכנ"ל, להוכחת המהרש"א (הנ"ל) דא"א לומר כן, דהרי קימ"ל דחייך קודמים וכנ"ל.

ונראה ליישב קושיא זו עפ"ד הרמב"ן בפירושו לתורה (ויקרא י"ט, י"ח) שכתב וז"ל: ... וטעם ואהבת וגו', הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא ר"ע ולמד חייך קודמין לחיי חבירך, אלא צותה התורה שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב וכו' כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיו"ב, ואם יהיה אוהבו בכל יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד ובדעת וחכמה ולא שישוה אליו, אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה, ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם עושה לנפשו, ולא יתן שיעורין באהבה וע"ש והמתבאר מדבריו דואהבת הוא אף בקום ועשה ואפי"ה חייך קודמין כמבואר באר היטב בדבריו, וממילא שפיר י"ל כן בדעת העיון יעקב וחידושי הרי"ם (הנ"ל), אי נמי י"ל כמוש"כ התוס' בסנהדרין (מה.)

על האי דאמרינן התם ברור לו מיתה יפה דיש מפרשים משום דלרעך כמוך לא שייך מחיים דחייך קודמין, וי"מ משום דכדתיב ברישא דקרא לא תקום ולא תטור וכו' ולשון נקמה היינו מיתה וכו' ע"ש ומבואר דס"ל דכמוך היינו דוקא לאחר מיתה, והיינו דס"ל כהרמב"ן הנ"ל (עכ"פ מחיים) דכמוך (מחיים) הוא לאו דוקא אלא הפלגה והוא אף בעשה טוב, הגם דקימ"ל דחייך קודמין. ומה שנראה מדברי ספר בנין אב ח"ג (סימן ע"ח) דהרמב"ן (הנ"ל) ס"ל כהלל, וזהו פירוש המצוה, מאי דסני עלך, שאין ציווי לאהוב את חבירו כמוהו בפועל וברגש, ע"ש. ונראה מדבריו שם דבא ליישב עפ"ד הרמב"ן מדוע הלל לא הביא לו את הפסוק דואהבת ע"ש לע"ד אין דבריו מוכרחים, ראשית דנראה דלדעת הרמב"ן אף בקום ועשה יש את המצוה, ולפי"ז מאי דעלך סני וכו' זהו רק חלק מן המצוה, שנית י"ל דאף להרמב"ן יש לאהוב את חבירו בלב ג"כ, רק שאין חיוב האהבה לאוהבו כמוהו, אלא שבפרט זה עיין לקמן בסימן הבא ודו"ק.

ואף שראיתי בספר גביע הכסף בשבת (שם) שכתב שצ"ל לפירושו של העיון יעקב דהא דאמרינן דחייך קודמים היינו לענין שאין צריך להצילו בנפשו וכדאמרינן (פסחים כה:) מאי חזית דסומקא דחברך סמיק טפי וכו' אבל בשאר ענינים צריך להשוות חבירו אליו אפילו בקום ועשה ע"ש, לפי האמור א"צ להגיע לזה, דאף דחייך קודמין שפיר איכא למימר דואהבת לרעך במוך הוא בקום ועשה וכפי שמתבאר מדברי הרמב"ן וכנ"ל.

וראיתי בספר הברית ח"ב (מאמר ג' אהבת רעים) שכתב גבי ואהבת שבענין השלילה אין הבדל בין עצמו לזולתו כלל, ר"ל כל דבר שאין האדם רוצה שיעשה לו אחר לא יעשה הוא לאחר בקטן כגדול, אולם בענין החיוב יש הבדל בין עצמו לזולתו שהוא מחוייב להטיב לזולתו אך לו במדה אשר מודד לעצמו, והוא מחוייב לאהוב כל אדם אך לא בשיעור אשר אוהב עצמו וכמו שאמרו חז"ל וכו' חייך קודמין לחיי חברך, ולכן הלל הזקן לא אמר להוא גר אלא השלילה לבד בעבור שהגר אמר אליו שלא יאריך לו יותר מהעת אשר יוכל לעמוד על רגל אחד ע"כ תפס ענין שאין לחלוק בו בדבר מן הדברים בו, הוא השלילה שאין הבדל בו בין עצמו לזולתו ויוכל להאמר בלשון קצרה, וסמך עצמו שלאחר שיתגייר ילמדנו גם החיוב וכו' זת"ד. וכ"כ כיו"ב ידידנו הרה"ג נח זנבר בספרו ברכת יוסף (עמודים נ"ו נ"ז) ע"ש. והרואה יראה, שדרכם דרך קרובה לתירוץ העיון יעקב וחידושי הרי"ם בעיקר הדבר, והיינו דהא דלא א"ל בלשון חיוב כדכתיב בקרא ואהבת וגו' זהו מחשש שמא יפרוש, אעפ"י שבעצם הוא דסני עלך אין זה לגמרי פירוש לואהבת ואף מדבריהם חזינן דשפיר מתקיים ואהבת אעפ"י שאין חיוב מצות האהבה לאוהבו כמו שאוהב את עצמו דחייך קודמין וכנ"ל. אלא שק"ל הן על תירוצו של העיון יעקב וחידושי הרי"ם (הנ"ל) והן על תירוצו של ספר הברית (הנ"ל) שלפי דבריהם יוצא דהא דאמרינן דסני עלך וכו' אין זה פירוש לואהבת, אלא החלק של הל"ת (ובספר ברכת יוסף (הנ"ל) לומד, דמאי

דסני עלך וכו' כולל ג"כ קום ועשה וזהו ביאור המצוה ע"ש) ובספר מצוות גדול (מ"ע ט') כתב בזה"ל: מצוה ואהבת וכו' כללו של דבר דעלך סני וכו' ע"ש. משמע מדבריו שזה פירוש לואהבת, וע"ע בפלא יועץ (אות אהבת רעים). ע"ד שאמרו ז"ל ואהבת לרעך כמוך זהו כלל גדול בתורה, ופירשו רז"ל שבת (לא.) דרצונם לומר: דעלך סני לחברך לא תעביד ע"ש וע"ע במלבי"ם (שם) ע"ש אולם לכאורה יש לסייע לדבריהם של האחרונים (הנ"ל) מדברי ספר אורחות צדיקים (שער האהבה) שכתב שיאהב את רעיו וכו' לקיים מה שנאמר ואהבת לרעך כמוך וזהו כלל גדול בתורה דעלך סני וכו' גדולה מזו כי בצלם אלוקים עשה את האדם ע"ש ומשמע דועלך סני וכו' זהו חלק מן המצוה ולא כולה, והראיה שיש אהבה גדולה ממנה והיא כי בצלם ה' עשה את האדם, והיינו דאף בקום ועשה.

ובגביע הכסף (שם) כתב לתרץ בשם ס' שרביט הזהב על הקושיא הנ"ל מדוע הלל לא הביא את הפסוק דואהבת שזהו המכוון מהפסוק וכו' אלא שאי אפשר לפרשו כפשוטו שיאהב אותו ממש כגופו אלא מה ששנאוי לעצמך לא תעשנו לאחרים ע"ש ותירוצו קרוב מאוד לתירוץ המהרש"א (הנ"ל), וכתב ע"ז בגביע הכסף (שם) דנראה לפירושו דלאו דוקא גוי אלא אפילו ישראל, אלא שצריך להבין אמאי מפיק ליה לקרא מפשוטו, דדוחק לומר כיון שקשה במציאות לאהוב אותו כגופו, דאפשר שזה כוונת הפסוק שאדם מצוה לאהוב כל אחד כגופו ע"ש, והרואה יראה דדברי הרמב"ן (הנ"ל) מסייעים לדברי השרביט הזהב הנ"ל שא"א לפרשו כפשוטו שיאהב אותו ממש כגופו. ומה שהקשה בגביע הכסף (הנ"ל) שצריך להבין אמאי מפיק לה לקרא מפשוטו, מיושב עפ"ד הרמב"ן (הנ"ל), שמכיון שלא יקבל לב האדם שיאהב את חבירו כאהבתו את נפשו ועוד שכבר בא ר"ע ולמד חייך קודמין לחיי חבירך וכנ"ל, א"כ מוכרחים לפרש שלא כפי פשוטו ועדיף לסבול דוחק הלשון מדוחק הענין כידוע, וכ"ש שאף בדוחק א"א לפרש כן, ובזה נדחה ג"כ לע"ד מ"ש בגביע הכסף (שם) דדוחק לומר דכיון שקשה במציאות לאהוב אותו כגופו אפיק לה לקרא מפשוטו וכו', דלפי האמור לא רק שקשה במציאות לאהוב את חבירו כגופו, אלא דלא שייך כן במציאות, וכנ"ל, ומצטרף לכך הא דקימ"ל דחייך קודמים לחיי חבירך וכנ"ל, אלא שמכיון שתירוצו של השרביט הזהב (הנ"ל) קרוב לתירוץ המהרש"א (הנ"ל) עדיין קשה, דא"כ הו"ל ל"ת ולא מ"ע וכנ"ל, אלא שהשרביט הזהב שלא אמר להדיא שלא נוהג מצוה זו בלעשות לו טובה, י"ל דכן ס"ל דנוהג אף בקום ועשה.

ואנכי הרואה בספר ארח מישרים שו"ע למידות (פרק ג' בביאור אות א' עמוד 18) שג"כ עמד בקושיא הנ"ל וכתב לתרץ שהלל בא בדבריו אלו להורות שעיקרי מצות ואהבת לרעך כמוך היא על המעשים שבינינו לבין רענו לא על האהבה שבלב ועש"ב וק"ל על תירוצו דא"כ עדיפה מינה הו"ל להלל לומר לאותו נכרי: עשה לחבירך כפי שאתה עושה לעצמך. ועיין בספר יד הקטנה על הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו ה"ג) שכתב שכל העיקר של זאת המצוה הוא על השלילות לשלול מחבירו כל

הרע והנזק והקנאה, וכך אמרו חכמים בפירוש זאת המצוה כללו של דבר דעלך סני לחברך לא תעביד ע״ש ונראה דבא בדבריו אלו ליישב את הקושיא הנ״ל מדוע לא א״ל את הפסוק דואהבת, דבא להורות שעיקר המצוה הנ״ל זהו על השלילות, אולם משמע מלשונו שבודאי נוהגת אף בלעשות לו טובה וכפי שמתבאר ג״כ מכל דבריו שם. ונראה שמפרש את הא דאמרינן דעלך סני לחברך לא תעביד, כמו שלעצמו לא רוצה שיהיה לו רע ח״ו כך יש לו לאהוב את חבירו ולדאוג שלא יהיה לו רע עי״ז שהוא יוציא ממנו את הרע שבא לו ע״י אחרים, וב״ש שהוא עצמו לו יעשה לו רע. ונראה לע״ד שהעיקר לתרץ כתירוץ היד הקטנה (הנ״ל) שבדבריו אנו ניצולים מכל נפתל ועקש, והיה העקוב למישור כאשר יראה הרואה.

וסעד וסמך לפירושו של היד הקטנה (הנ״ל) מצאתי בחזקוני (שם) שכתב וז״ל: ד״א אינו אומר ואהבת לרעך כמוך דאי אפשר לעשות כן, אלא לרעך פירוש ואהבת לעשות לו טובה כמו שאתה אוהב שיעשה הוא לך דעלך סני לחברך לא תעביד, וכן תפרש גבי הגר הגר איתכם, ואהבת לו כמוך, ע״ש. והמתבאר מדבריו דכמוך אינו ממש כמוך, ודעלך סני וכו׳ הוא פירוש למצות ואהבת לרעך כמוך וזהו אף בלעשות לו טובה, וע״כ צ״ל דהא דאמרה הגמ׳ דעלך סני וכו׳ בלשון שלילה זהו כמוש״כ ביד הקטנה (הנ״ל) שכל העיקר של זאת המצוה הוא על השלילות וכנ״ל, אלא דלפי מה שצדדנו לקמן (בסימן הבא) דהחזקוני ס״ל דאין כאן ציווי לאהוב את חבירו אלא הוא דבר הבא ממילא כאשר אינו נוקם ונוטר א״א ללמוד מדבריו כנ״ל, דהוא לשיטתו אזיל שהוא דבר הבא ממילא ואין באן מצוה וכנ״ל. והלל שאמר לו דעלך סני וכו׳ י״ל לפי״ז דלא בא לפרש לו את המצוה אלא עצה טובה קמ״ל, ואתי שפיר ג״כ לפי״ז מדוע לא א״ל ואהבת לרעך כמוך, דזה מכיון שאין כאן צווי. והא דעלך סני וכו׳ עצה טובה קמ״ל וכנ״ל ודו״ק.

סימן ס״ז

המשך בענין הנ״ל.

ועינא דשפיר חזי להיראים (עמוד ה׳ סימן רכ״ד) שכתב על המצוה דואהבת בזה״ל: צוה הברוך הוא וכו׳ ואהבת לרעך כמוך אני ה׳, ותניא ר״ע אומר זה כלל גדול בתורה, פי׳ וכו׳ שלא לעשות לו ולא לאמר דבר המסור ללבו. וא״ת היאך אדע וכי נביא אני לבך נאמר כמוך, פי׳ ממך תלמד, דבר שאתה יודע שמסור ללבך והיינו דאמרינן בשבת פ״ב [לא, א] דעלך סני לחברך לא תעביד והיינו כל התורה כולה ואידך פירושא. ופירש בתועפות ראם (שם) דקאי אדלעיל לא תקום ולא תטור דנקמה היא בעשיה שאינו משאילו ונטירה היא באמירה ועל שניהם הוא אומר ואהבת לרעך שלא יעשה בפועל דבר רע וגם לא יאמר לו דיבור רע וכו׳, ולפירוש זה אין פירוש

ואהבת אהבה בפועל דאיך יקבל לב האדם שיאהב חבירו כנפשו וכו' אלא שהוא מניעת רעה והפסד ושפיר אמר כמוך כמו שהיית מרחיק מעליך, והיינו דאמרינן בשבת וכו' ששינו חז"ל הפסוק מקנין לשלילה וכו'. ע"ש. עוד כתב היראים (שם) בזה"ל: ענין אחר למדנו מכאן שמצווים ישראל לאהוב את חבריהם להיות בלב טוב זה עם זה, יכול לבל, ת"ל במוך, לרעך שהוא כמוך שמכניס עצמו בעול שמים ואוהב מצות כמוך. אבל אם הוא רשע אינך מצוה לאהבו כי מצוה לשנאותו כדכתיב יראת ה' שנאת רע וכתיב הלא משנאך ה' אשנא וגו'. ופירש בתועפות ראם (שם) דלפירוש זה מפרש רבינו ואהבת בפועל ממש, ומה שאמר הכתוב כמוך אתא למעוטי דאם אינו כמוך אלא רשע אינך מצווה לאוהבו וכן הוא באדר"נ ספט"ז וכו' ועיין בב"ר פכ"ד פי' הדברים זת"ד והנה הרואה יראה דלפירושו הראשון דבריו קרובים מאוד לדברי המהרש"א בח"א בשבת (הנ"ל), אולם מאחר ולא מפורש בדבריו כמוש"כ המהרש"א (שם) דלגבי לעשות לו טובה לא קאמר ואהבת וכנ"ל, א"כ שפיר י"ל דס"ל דאף בלעשות לו טובה קאמר ואהבת, אלא שאעפי"כ כל העיקר של זאת המצוה הוא על השלילות וכנ"ל בשם ס' יד הקטנה, ודלא כמו שנראה מהתועפות ראם דבדוקא קאמר בלשון שלילה ע"ש וארווחנא מדברי היראים דאף הוא ס"ל דכמוך אינו ממש. ומכ"ש לפירוש השני דכמוך בא לומר שהוא כמוך בתורה ובמצוות, וממילא נשמע שלא באה התורה לצוותנו להשוות חבירו אלינו.

עוד יש להוסיף דנשמע מדבריו של היראים (הנ"ל) לפי פירושו הראשון דואהבת מתקיים במעשים או בדיבורים וכפי שכתב בדבריו שלא לעשות לו ולא לאמר לו דבר המסור אל לבו וכנ"ל, וא"כ יש לנו עוד תנא דאורייתא דס"ל כן. ואף לפי פירושו השני דכמוך אתא לאפוקי מי שאינו כמוך במצוות, לפי מה שביאר בתועפות ראם (הנ"ל) אין גילוי בדבריו של היראים כיצד מתקיים ואהבת. ואף שבתועפות ראם (הנ"ל) ס"ל דלפירוש הראשון הוא בשלילה ולפירוש ב' ואהבת הוא בפועל ממש, כבר התבאר דלע"ד אף לפירוש הראשן ואהבת הוא אף בקום ועשה, אלא דעיקר המצוה היא השלילה וכנ"ל, וא"כ לא מצינו לפי"ז עדיין מקום לחילוק בין פירושו הראשון של היראים (הנ"ל) לפירוש השני. גם צ"ע לפי הפירוש השני מהו ביאור הגמ' בשבת (לא.) דעלך סני לחברך לא תעביד, דהרי ס"ל לפי פירוש זה דואהבת הוא בפועל וכנ"ל.

והנראה בזה לבאר דברי היראים (הנ"ל) דבין לפירושו הראשון בין לפירושו השני ואהבת מתקיים בעיקרו בשלילה והיינו דאמרינן בשבת (לא.) מאי דסני עלך וכו', אלא דב' פירושיו של היראים באים אודות מה שאמר הפסוק כמוך ולפירוש הראשון מבאר היראים דכמוך פירושו ממך תלמד, דבר שאתה יודע שמסור ללבך, והוסיף היראים לחזק פירוש זה דהיינו דאמרינן דעלך סני וכו', והיינו דמוכח מהגמ' הנ"ל שהדבר מסור ללבך דהרי אתה יודע מה שנוי עליך, ובפירושו השני מבאר דכמוך אתא לאפוקי מי שאינו כמוך במצוות, אולם בעיקר המצוה לא פליגי, והרי בכלל

שנאמר במסכת שבת (לא.) לא מצינו חולק בזה, וא"כ ע"כ לומר כן, וממילא ג"כ כשם שלפירושו הראשון ואהבת מתקיים במעשים או בדיבורים ה"ה לפירוש השני דלא פליגי בעיקר המצוה וכנ"ל. וכ"ז אחר המחילה הרבה מהתועפות ראם (הנ"ל) שלא ביאר כן. ועכ"פ התבאר דלכל הפירושים ביראים ואהבת לרעך כמוך אינו ממש כמוך (מלבד פירוש אחד שאין לנו בו גילוי כיצד ס"ל) ודו"ק.

ותבט עיני בספר הברית ח"ב (מאמר י"ג אהבת רעים פי"ח) שכתב שבענין השלילה דהיינו מה ששנוי עליך לא תעשה לחבריך אין הבדל בין עצמו לזולתו, אולם בענין החיוב יש הבדל, שהאדם מחוייב להטיב לזולתו אך לא במדה אשר מודד לעצמו, והוא מחוייב לאהוב כל אדם, אך לא בשיעור אשר אוהב את עצמו כמו שאמרו חז"ל וכו' חייך קודמין לחיי חברך וכו' ולא יפקוד האל ולא תצוה התורה דבר שהוא נגד הטבע והכונה לדעת עבדך אני הוא, כל אופני הטוב והחסד שהאדם מסכים בדעתו וגומר בלבו שראוי לו לקבל מאהובו יעשה לרעהו שהוא כל אדם וכו' לא שצריך למסור לשמעון כל ממונו וכו' שהרי הוא אינו רוצה כזאת משמעון רעהו, וזה שאמרה תורה ואהבת לרעך כמוך, כלומר האהבה לרעך יהיה ככל אותן האופנים כמוך כמו שאתה מבקש את האהבה מרעך, ומעתה לא יקשה בעיניך מה שנתקשו וכו' איך תצוה התורה דבר שהוא נגד הטבע וכו' ונפלו בדחוקים עמוקים, כי י"א כי כמוך על דרך הפלגה וגוזמא הוא דעת הרמב"ן ז"ל, וי"א כי כמוך בהנאה בדבר שאתה מקבל הנאה תתן לו אם אתה אוהב סוס תן לו סוס וכו' הוא דעת מתרגם אשכנזי וכו', ואדרבה במלת כמוך התורה תפרש באר היטב כוונתה שתצווה על דבר שהוא דרך הטבע מה שכל אדם יוכל לקיימה ועוד האריך עש"ב ועכ"פ למדנו דאף לדידיה פשיט"ל דכמוך אין הכונה כפי שאוהב את עצמו ממש וכמפורש ג"כ בדבריו וכנ"ל, עוד כתב לפרש בספר הברית (שם) דאפילו כמוך באומנות אחת וכו' אע"פ כן מחוייב אתה לאהוב אותו בלב שלם וכן הובא פירוש זה במעינה של תורה (שם) בשם כנפי נשרים ע"ש וע"ע בספר קול יהודה (פרשת קדושים) בשם הרב ערבי נחל שהפילוסוף אפלטון אמר שגדרי אהבה לא יתכן אלא בדבר הפכי וכו' עשיר אוהב את העני היות שהוא הפכי ממנו ואילו את חבירו העשיר לא אוהב וכו' אמנם אריסטו לעג עליו דלזה לא יקרא אהבה וכו' וכן העשיר אוהב את העני כדי להשקיט מצפונו כי יודע הוא שהוא יזכהו לעוה"ב וזה נובע מחמת שאוהב את עצמו, אומנם עיקר האהבה האמיתית שהאדם יאהב את חבירו הדומה לו שלא משיג ממנו שום תועלת וכו', ובזה ביארו ואהבת לרעך כמוך כלומר רעך הדומה לך כמוך ואתה אוהבו זה אהבה אמיתית ע"ש.

עוד כתב לפרש בספר הברית (שם) דכמוך אני ה', היינו שה' מעיד שאף שחבירך אינו שלם אף אתה אינך שלם, ולכן יש לך לאהוב חבירך. ועוד פירש (שם), ואהבת לרעך, כאשר הוא עם חסרונו כי כמוך אני ה' נוהג במדה זו באהבתי את מרעיתי בית ישראל. עוד כ' לפרש, ואהבת לרעך ואל תקפיד על חסרונו כמוך אני ה' כאשר אני

ה' אוהב אותך ואיני מקפיד על חסרונך. עוד כתב שיש לקיים את מצות האהבה מחמת צוויו של ה'. וסיים בספר הברית (שם) הרי ערכתי לפניך ששה פירושים במקרא זהו וכולם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת וכו' והראשון עיקר כי הוא פשטא דקרא ועש"ב. גם שמעתי ממו"ר מרן הראשל"צ שליט"א שפירש בשם אחיו של בעל ההפלאה דואהבת לרעך כמוך היינו כמו שבעצמך אתה אוהב חלקים מסויימים בגוף יותר משאר חלקים, שהאדם שומר על עיניו ולבו יותר משאר איברים, וכל כיו"ב, אף באחרים אוהב הוא יותר את הת"ח שהם העינים ואח"כ את החסידים שהם הלב וכו' זת"ד ומ"מ אף לפי כל הפירושים הנ"ל מתבאר יוצא דהא דכתיב בקרא ואהבת לרעך כמוך אין הכונה להשוות חבירו אליו לגמרי ממש. ולפי"ז יש לפקפק במעשה שהובא במעם לועז בויקרא (שם) וכן במעשים שהובאו במעיינה של תורה (שם) ע"ש וכן מתבאר מדברי ספר מצות הלבבות (הלכות אהבת ישראל בדרך מצותיך אות ד') שכתב שבאמת זהו הפירוש בכמוך, דהיינו אם היית מצטער מזה לא היית רוצה שחבריך יעשה לך כן, ה"ה שכן אל תעשה לחבירך, וציין לספר חסידים סימן שמ"ט ולפירוש החיד"א בברית עולם (שם), וע"ע שם (הלכה ה') שהוא קודם לחבירו דשלך קודם לשל חבירך, וכן אמרו חייך קודם לחיי חבירך וע"ע שם באורך מ"ש במצוה זו ע"ש.

וראיתי במעיינה של תורה פרשת קדושים (שם) שהביא מהחתם סופר להקשות דר"ע בבבא מציעא דף ס"ב ס"ל דחייך קודמים לחיי חבירך, וא"כ כיצד יכול הוא לקיים ואהבת לרעך כמוך ע"כ אומר כאן ר"ע שכמוך הוא כלל גדול בלימוד התורה שחייב אדם ללמוד תורה עם חבר אף כי ע"י כך הוא מבטל מתלמוד עצמו, והדין של חייך קודמים אינו חל אלא על ענינים חומריים וכו' ע"ש ולפי המבואר קושיא מעיקרא ליתא דאע"ג דחייך קודמים מתקיים שפיר מתקיים ואהבת לרעך כמוך בכל הענינים, דאין האהבה לחבירו כאשר אוהב את עצמו וכנ"ל מרוא"ח, וג"כ עצם פירושו בפסוק לע"ד אינו כפי פשוטו של מקרא. [ושו"ר בגוף דברי החת"ס והם נמצאים בפתוחי חותם הנדפס לפני חיו"ד ושם אינו בלשון קושיא וע"ש]. ובלא"ה ראיתי בשו"ת אגרות משה חאבה"ע ח"ד (סימן כ"ו אות ד') שכתב לדחות דבריו דבתורה ודאי תורתו קודמת כמפורש בקידושין דף כ"ט ע"ב וכו' וכן איכא דין קדימה בצדקה ברמ"א יו"ד סימן רנ"א סעיף ג' וכו', ולענין מצוה אם הוא וחברו צריכין לקיים מצוה וא"א אלא לאחד ודאי שאם יתן לחבירו יעבור על העשה, לכן לא מובן דברי החת"ס וצע"ג בכוונתו וע"ש. ובגדולה מזה ראיתי בספר מצות הלבבות (הלכות אהבת רעים ה"ט) שכתב שאפילו ספיקו קודם לודאי של חבירו דהו"ל חיי הנפש ודמי לדיני נפשות דספיקו קודם לודאי חבירו ע"ש.

עוד כתב באגרות משה (שם) שבכלל לא ידוע ענין הקדימות לחיוב האהבה דכיון שליכא אלא לאחד ור"ע לא סבר כבן פטורא דימותו שניהם, אלא מחוייבים ליתן רק לאחד, ולהציל אחד ממילא אף שהוא והאחר ממש שוין לו באהבה ובכל החיובים

מאי חזית דדמא דחבראי סומק טפי דלמא דמא דידי סומק טפי כלשון התוס' לענין שבלא מעשה אין חייב למסור עצמו בסנהדרין דף ע"ד ע"ב ע"ש ודבריו אלו של האגרות משה (הנ"ל) נסתרים לע"ד מדברי הרמב"ן בויקרא (הנ"ל) והמהרש"א בח"א בשבת (לא.) והתורה תמימה בבראשית (פ"ה אות ב') ובויקרא (פרק י"ט אות קכ"ח) שהביאו ראיה מדברי ר"ע דס"ל דחייך קודמים לחיי חברך שהאהבה לחבירו אינה אהבה כאשר אוהב את עצמו ממש. והנראה דס"ל דאם איתא שיש לאהוב את חבירו כגופו ממש א"כ בכל כה"ג של קדימות אף דמאי חזית דדמאי דחברך סמיק טפי, וה"ה דמאי חזית דדמא דידך סמיק טפי, מ"מ מכיון שמחוייב לאהוב חבירו כגופו ממש מה שירצה יעשה דהיינו בין אם ירצה הוא לחיות וחבירו ימות או שחבירו יחיה והוא ימות דאין נפק"מ מכיון שכאילו חד הם. ומזה שחזינן דר"ע דרש דחייך קודמים, והיינו שאינו בגדר של מה שירצה יעשה אלא שמחוייב להחיות את עצמו קודם א"כ חזינן שיש עדיפות לחייו מעל חיי חבירו וחזינן שאין הוא וחבירו כחד, וממילא נשמע דאינו כמוהו, והא דכתיב ואהבת לרעך כמוך, פירשו ד"ז כל אחד לפי דרכו וכנ"ל. ועיין בשו"ת הלק"ט ח"ב (סימן רכ"ט) שנשאל אודות שנים שאוהבים ונגזרה מיתה על אחד ובא חבירו ונמסר במקומו איזה מהם עדיף וכתב שלא היה ראוי להשיבו ע"ז וכו' וגער בו וע"ש כי פשוט שאסור לאבד עצמו לדעת כמוש"כ בפרדס יוסף (קדושים י"ט) בשם החבלים בנעימים ח"ג (סימן ק"ח) וע"ש. גם מ"ש באגרות משה (שם) דהלמד דלרעך לפי פשוטו הוא במקום את, שברוב מקראות כתוב בכה"ג בלשון את וכן ואהבת לו כמוך דכתיב בגר הוא במקום אותו, ואף שאיכא מ"ד דדריש אתין גם הלמד ידרוש ע"ש עיין ברמב"ן (שם) שכבר עמד בזה וכתב דיתכן בעבור שלא אמר ואהבת את רעך כמוך והשוה אותם במלת לרעך, וכן ואהבת לו כמוך דגר שיהיה פירושו להשוות אהבת שניהם ברעתו וע"ש, ובחזקוני (שם) כתב דהלמד דלרעך יתרה דוגמא לכל חיל פרעה ע"ש ומשמע דס"ל דכמוך היינו כפשוטו וי"ל (ועיין לקמן בסימן הבא) וע"ע בזה במלבי"ם (שם) מה שפירש לפי דרכו ע"ש.

ועיין בפלא יועץ (אות אהבת רעים) שכה כתב: ידוע הדבר כמה גדלה מעלת אהבת רעים עד שאמרו רז"ל [תורת כהנים (ויקרא י"ט י"ח), ירושלמי נדרים (פ"ט ה"ד), בראשית רבא (סוף פרשה כ"ד)] ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה ע"ש וכתב במעם לועז ויקרא (שם) בשם ספר הכונות ונגיד מצוה וסה"ח נ"ט, שמצוה על כל אדם לקבל על עצמו בכל בוקר לפני התפלה מצוה זו של אהבת ישראל ובזה ירויח חלק בכל המצות שעושים כל ישראל, והתפלה שהולך להתפלל תיקרא עי"כ התפלה של כל ישראל ואינה דומה תפלת יחיד לתפילת רבים שתפילת רבים מתקבלת יותר מהר ע"ש. וע"ע בספר מנחת אהרן פארדו (כלל ט' אות ה') שתיקן ד"ז בלשם יחוד קודם התפילה: ... ויהי נועם וכו' והריני מקבל עלי מ"ע של ואהבת לרעך כמוך והריני אוהב כל אחד ואחד מישראל כגופי. ומתוך כך תהיה תפלתו כלולות מכל ישראל כמבואר בספר הכונות וישתתף בצער חבירו כאילו הוא היה שרוי באותו צער ממש ע"ש וע"ע בבא"ח (ש"ר פרשת מקץ אות ה') שכתב שקודם תפלה יקבל

עליו מצות ואהבת לרעך כמוך, ולכן אם יש אדם מישראל בצרה יתפלל עליו כל יום בפירוש ועי"ז תכלל תפילתו בכל תפלות כל ישראל ותעשה פרי למעלה ע"ש. וכ"כ כיו"ב בקיצור שו"ע (סימן י"ב ה"ב) שעי"ז גם תפילותיהם מתאחדות וכו' והיא רצויה לפניו יתברך שמו וע"ש. וכבר מודפס בסידורים לפני התפלה ד"ז, ויש גורסים בנפשי עיין בקונטרס קול יעקב בסוף סידור עוי"ח (עמוד כ"ז אות מ"ג). ע"ש.

סימן ס"ח

במצות ואהבת לרעך כמוך, האם חייב לאהוב את חבירו ממש כפי מה שהוא אוהב את עצמו.

טרם כל שיח אפתח בדברי הגדולים שהובאו לעיל, וכבר הבאנו את דברי הרמב"ן בויקרא (י"ט, י"ח) על הפסוק הנ"ל שכתב בזה"ל: ... וטעם ואהבת לרעך כמוך, הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא ר"ע ולמד חייך קודמין לחיי חבירך וכו' ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שיעורין באהבה וכו' ע"ש ופירש הרב שעוועל (שם) דלדעת הרמב"ן הפסוק מדבר כאן במעשים שע"י האהבה שבלבו, יספר בשבחו ויהיה כבוד חבירו וממונו חביב עליו כשלו וע"ש. וכן מתבאר מדברי המהרש"א בח"א בשבת (לא.) שכתב דמשמע ליה דקרא לא איירי אלא בכה"ג בל"ת וכו', אבל לגבי לעשות לו טובה לא קאמר ואהבת וגו' כדאמרינן חייך קודמין וכו', כן מוכיחין דברי תוספות ישנים ע"ש וכ"כ כיו"ב בתורה תמימה בראשית (ה' אות ב') ובויקרא (י"ט אות קכ"ח) וע"ש וע"ע בספר קול יהודה (פרשת קדושים) עה"פ דואהבת שכתב בשם ס' ערבי נחל ואהבת לרעך כמוך אם כפשוטו לא יתכן ולכן ביאר בתרגום מאן דעלך סני לך, לחבריך לא תעביד כלומר בשלילה וכו' ע"ש (אלא שאין הדברים מדוייקים דאדרבה בתרגום שם תרגם ותרחם לחברך כותך אנא ה' ע"ש ורק שבגמ' בשבת (לא.) מובאת הלשון הנ"ל, וכבר העיר בזה המהרש"א (הנ"ל) וע"ש) גם הבאנו מספר גביע הכסף בשבת (לא.) בשם ספר שרביט הזהב שכתב שא"א לפרשו כפשוטו ע"ש וע"ע לעיל בשם ספר הברית ועוד. ע"ש.

גם הבאנו מהחזקוני (שם) בפירושו השני שכתב וז"ל: אינו אומר ואהבת את רעך כמוך דאי אפשר לעשות כן אלא לרעך, פירוש לעשות לו טובה כמו שאתה אוהב שיעשה הוא לך וכו' ע"ש אולם לפירושו הראשון שם שכתב והלמד דלרעך יתרה דוגמא לכל חיל פרעה ע"ש משמע דמבאר כפשוטו כמוך ממש וי"ל. אלא שזאת להעיר דבתחילת פירושו כתב על ואהבת לרעך כמוך בזה"ל: אם תעשה כן תאהבהו. ומשמע שאינו מפרש בלשון ציווי, והיינו דק"ל דמה שייך מצוה זו לכוללה ביחד עם

נקימה ונטירה לכן פי' דאם לא תקום ולא תטור ממילא יאהב את חבירו, ולפירוש הראשון ממילא יאהבו כמוהו ולפירשו הב' א"א לומר כן אלא ממילא יאהבהו לעשות לו טובה כאשר כמו שאוהב שיעשו לו. וא"כ י"ל דליכא למשמע מיניה מידי לענין הלכה. כמו כן הבאנו מהתוס' בסנהדרין (מה.) על הא דאמרינן התם ברור לו מיתה יפה דיש מפרשים משום דלרעך כמוך לא שייך מחיים דחייך קודמין ויש מפרשים משום דכתיב ברישא דקרא לא תקום ולא תטור וכו' ולשון נקמה היינו מיתה וכו' ע"ש דמפורש דכמוך אינו בחיים אלא רק לאחר מיתה. ואף שנראה ברור דודאי דס"ל דאף מחיים שייך ואהבת לרעך כמוך, וכמוש"כ בספר בנין אב ח"ג (סימן ע"ח אות ב') שהרי נאמר זה כלל גדול בתורה, ועוד אמרו בקידושין (מא.) שאסור לאדם לקדש אשה מבלי שיראנה משום ואהבת לרעך כמוך, רק הוסיפו דכיון שאין מקרא יוצא מידי פשוטו יש ללמוד ממנו שלאחר מיתה, ברור לו מיתה יפה וע"ש וע"ע להבא"ח בספרו עוד יוסף חי דרשות בויקרא (שם) דרבים נתקשו בד"ז איך תצוה התורה לאדם דבר שא"א לקיימו וכו' ואדרבה מצינו לחז"ל שאמרו חייך קודמין לחיי חבירך, וכתב לפרש ואהבת לרעך אהבה גמורה באופן שמוכרח לומר שהוא ג"כ יש לו אהבה כמוך דבמים הפנים כן לב האדם, אבל אהבה קלה שאינה מחייבת לומר שגם הוא כמוך באהבה שאוהב אותך, אין זהו רבותא כי ידוע שמוכרח להיות במין האדם אהבה קלה, וא"צ לצוות על אהבה כזו הקלה וכו' זת"ד.

והנה ז"ל הרמב"ם בספר המצוות (מצוה ר"ו): הוא שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו כאשר נאהב את עצמנו ושתהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו וכל מה שיהיה ברשותו אם ירצה אותו ארצה אני אותו, וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו, והוא אומרו יתעלה, ואהבת לרעך כמוך, ע"ש. ועיין נוסחא אחרת קצת במהדורת הגר"ח הלר ע"ש. ונראה דשפיר יש להלביש את דעת הרמב"ן ודעימיה (הנ"ל) אף בדעת הרמב"ם, דהרי אין מקרא יוצא מידי פשוטו ובתורה נאמר ואהבת לרעך כמוך, וע"ז פירש הרמב"ן דכמו היינו שיאהב ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם יעשה לנפשו וכנ"ל, א"כ אף בדעת הרמב"ם יש לפרש על דרך הנ"ל את דבריו שכתב שתהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו וכו', ודלא כמוש"כ הרב שעוועל על הרמב"ן (שם) שהרמב"ן בא להוציא ממה שכתב הרמב"ם בספר המצוות (הנ"ל) ע"ש והרי איהו גופיה ביאר דלדעת הרמב"ן הפסוק מדבר כאן במעשים שע"י האהבה שבלבו יספר בשבחו ויהיה כבוד חבירו וממונו חביב עליו כשלו הוסיף ע"ז במוסגר שכן ג"כ נראה מלשון הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו ה"ג) ע"ש וא"כ לפי"ז דבריו יסתרו זה את זה.

ואכן דיוקו זה בדברי הרמב"ם בהלכות דעות (הנ"ל) דהפסוק איירי במעשים כבר הקדימו בזה בספר ארח מישרים שו"ע למידות (פ"ג בביאור אות א' עמוד 18) וזת"ד שיותר נראה דמצות האהבה ואיסור השנאה מסתמא המה גם על פעולות האהבה והשנאה או לבד על פעולות ההנאה, וכן נראה ממצות אהבת השי"ת מפרש"י דברים

ו', ה', וכן נראה מערכין ט"ז ע"ב וכו' ת"ל בלבבך בשנאה שבלב הכתוב מדבר, דמסברא החיצונה היינו אומרים שאיסור שנאה קאי על פעולת השנאה וכו' אבל במצות אהבת רענו דלא כתיב גבה בלבבך ממילא קיימינן בסברא החיצונה דקאי על פעולות ועבודות האהבה ובמניעה מלהרע לו, ולא באהבה שבלב בלבד, וכן משמע מהא דאמר מר בר רב אשי וכו' שבת קי"ט ע"ב וכו' וכן משמע קצת מדברי הרמב"ם בהלכות אבל (ריש פי"ד) שכל הדברים הנכללין במצות ואהבת וגו' כולם הם פעולות או דיבור, לא דברים שבלב וכמו כן בהלכות דעות (פ"ו ה"ג) וע"ש ודברי הרמב"ן (הנ"ל) הם סיוע גדול לדבריו דלדעתו הפסוק מדבר כאן במעשים וכנ"ל (אם כי בדעת הרמב"ן י"ל דכמוך ממש זהו במעשים, אולם לאהוב לא כמו שאוהב את עצמו בדברים שבלב, חייב עכ"פ לאוהבו) וכן משמע ג"כ מדברי ספר החינוך (מצוה רמ"ג) שכתב בתוך דבריו וז"ל: ... שיתנהג עם חבירו כמו שהוא מתנהג עם עצמו לשמור ממונו ולהרחיק ממנו כל נזק וכו' ועובר עליה ולא נזהר בממון חבירו לשמרו, וכ"ש אם הזיק אותו בממון או צערו בשום דבר לדעת בטל עשה זה, מלבד החיוב שבו לפי הענין שהזיק כמו שמפורש במקומו ע"ש ואילו גבי שנאה כתב החינוך לעיל (מצוה רל"ח) בתוך דבריו וז"ל: ... אבל כשיראה לו שנאה וידע שהוא שונאו אינו עובר ע"ז הלאו, אמנם עובר על לא תקום ולא תטור, ועובר כמו כן על עשה שנאמר ואהבת לרעך כמוך, ומ"מ שנאת הלב היא קשה מכל השנאה הגלויה וכו' והעובר עליה וקבע שנאה בלבו לאחד מכל ישראל הכשרים עבר על לאו זה וכו' ע"ש ובלכתנו בדרך זו דאף החינוך ס"ל דואהבת היינו במעשים יוצא ממילא עפ"י הנ"ל דאף החינוך ס"ל דכמוך אינו ממש, ומצטרף לכל הגדולים הנ"ל דס"ל כן, ואף לפי"ז בודאי שכ"ז הוא פועל יוצא מאהבה בלב, ובודאי שיש ענין ואולי אפילו חיוב לאהוב בלב את חבירו, אף שלא יקבל לב האדם לאהוב חבירו כפי שאוהב את עצמו.

ועל דרך זו שביארנו את דברי הרמב"ם בספר המצוות יש לבאר ולפרש את דברי ספר חרדים (פ"ט אות כ"ח) שכתב כיוצא בלשון הרמב"ם בהלכות דעות (הנ"ל) ובתוספת קצת כיעו"ש וכן יש לפרש עד"ז את דברי המסילת ישרים (פרק י"א) שכתב בזה"ל: אם תרצה ליתן לאיש הזה את אשר לא רצה הוא לתת לך וכו' לפחות לא תתנהו בסבר פנים יפות וכו' על כן באה התורה וכללה כלל שהכל נכלל בו ואהבת לרעך כמוך, כמוך בלי שום הפרש, כמוך בלי חילוקים, בלי תחבולות ומזימות כמוך ממש וע"ש דהיינו לגבי המעשים, אולם לא כמוך ממש לגמרי כי לא יקבל לב האדם שיאהב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא ר"ע ולמד חייך קודמין, וכמושכ"ב הרמב"ן (הנ"ל) וכנ"ל, ובפרט ג"כ יש להתרחק ככל האפשר מלומר שנחלקו במציאות. והרמ"ק בספר תומר דבורה (פ"א במידה הד') אחר שכתב שכל ישראל הם שאר בשר אלו עם אלו מפני שהנשמות כלולות יחד וכו', כתב ולכן ראוי לאדם להיות חפץ בטובתו של חבירו וכו' שהרי הוא – הוא ממש, ומטעם זה נצטוינו ואהבת לרעך כמוך וכו' וע"ש. והרואה יראה דאף שכתב לשון שהרי הוא – הוא ממש, אין שום הכרח

לומר דכונתו שחבירו כמוהו ממש לגמרי, דרק יש בחבירו חלק קטן ממנו, אולם העיקר זה הוא, ודו"ק.

ועפיה"א יש להעיר לע"ד עמ"ש בספר בנין אב ח"ג (סימן ע"ח) לעשות בזה מחלוקת בין הרמב"ם לרמב"ן, ולומד (שם) בדעת הרמב"ם דס"ל שיש לאהוב כל אדם מישראל, ולא רק להתנהג עמו כמוך וע"ש ולא ראיתי הכרח לזה בכל דבריו שם, וכבר הבאנו גדולים שלא פירשו כן את דברי הרמב"ם וכנ"ל. גם מ"ש בבנין אב (שם) לדייק בדברי הרמב"ם שכתב שמצוה לאהוב כל אחד מישראל כגופו ולא כתב כנפשו, ובזה מיישב, דאף דאוהבו כגופו, מ"מ חייך קודמין, וכשמדובר בנפש אין לאוהבו כמוהו ע"ש לע"ד אין זה מוכרח, ועיקר כונת הרמב"ם לומר שיאהב חבירו כמוהו, ולפמ"ש זה במעשים. ומ"ש בבנין אב (שם) שמקור דברי הרמב"ם זהו מהירושלמי וכו'. לא ידעתי מדוע לא נאמר שמקור דבריו הם בתורה עצמה דאמר קרא ואהבת לרעך כמוך (ולפיה"א א"צ לכל מה שכתב בבנין אב (שם אותיות ד' וה') לבאר כיצד יש להגיע לאהבה בפועל אליבא דהרמב"ם) כמו כן לע"ד מתפרשים כפשוטם דברי הרמב"ם בהלכות דעות ובהלכות אבל (הנ"ל) שמכיון שיש לו לאהוב את חבירו יש לו לספר בשבחו וכו' וכמו כן בביקור חולים וכו', דמצד עצם המצוה הפרטית הם מצות מדבריהם, אולם באופן כללי הם שייכים למצוה כללית דואהבת וגו', ודלא כמוש"כ לפרש באופן אחר בבנין אב (שם) ע"ש וכ"ז אחר המחי"ר מהדר"ג שליט"א, והנלע"ד כתבתי.

ומצאתי סייעתא הן למה שכתבנו בדעת הרמב"ם הן למה שכתבנו בדעת ספר חרדים, מדברי הספר הנפלא יד הקטנה על הרמב"ם בהלכות דעות (הנ"ל) שאחר שהעתיק את לשון הרמב"ם בהלכות דעות (הנ"ל) בתוספת דברים מן הסמ"ג והחרדים וכמצויין במנחת עני (שם) כתב וז"ל: אבל כל החיוב של זאת המצוה הוא באופן שלא יגיע בו נזק לאוהב מפני זאת האהבה, ושלא יצטרך להניח מלאכתו מפני עשיית מלאכת חבירו, כי כבר בא ר"ע ולימד חייך קודמין לחיי חבירך, ואף אין החיוב שיאהבהו כאהבתו את נפשו ולעסוק ולטרוח עבורו כמו שהוא עוסק וטורח בשביל עצמו, כי לא יקבלה לב האדם אלא צותה התורה לאהוב את חבירו אף אם יהיה מושפע מכל הטוב יותר ממנו וכו'. ודבריו כאן מיוסדים ובנוים עפ"ד הרמב"ן הנ"ל, וכמצויין במנחת עני (שם) ע"ש והמתבאר מדבריו שלומד כן אף בדעת הרמב"ם והחרדים, ועפיה"א יש להעיר עמ"ש בפלא יועץ (אות אהבת רעים) שכתב בתוך דבריו שם שעיקר מצות האהבה היא בלב ע"ש והרי כבר התבאר שעיקר מצות האהבה היא במעשים ולא בלב. וראיתי בספר בנין אב ח"ג (סימן ע"ח אות ג') שכתב שדברי הרמב"ן (הנ"ל) צ"ב דוכי לא מצינו בתורה ציווי לאהבה בפועל, ועוד הקשה בהמשך ממצות אהבת הגר דמשמע לאהוב אותו ממש כמוש"כ הרמב"ם וכו' וע"ש ולא הבנתי קושייתו דנראה ברור דודאי ששייך לצוות על האהבה וכדמצינו בעוד מקומות, אולם לצוות על אהבה לאוהבו כמוך זה לא מצינו, וע"ז כתב הרמב"ן דלא

יקבל לב האדם ד"ז וזה הפלגה, גם מה שהקשה בבנין אב (שם) דהרי בן פטורא בבב"מ (סב.) לא ס"ל דחייך קודמין וכי נאמר לדעת בן פטורא הפלגה הרי כן צוה הכתוב ע"ש לזאת נשיב ונאמר לע"ד דשפיר י"ל דאף לדעת בן פטורא הו"ל הפלגה כי לא יקבל כן לב האדם אף דס"ל דימותו שניהם ולא ס"ל דחייך קודמין, והרמב"ן רק הביא ראיה לעצם דבריו דמוכרחים לומר דהו"ל הפלגה אליבא דר"ע דס"ל דחייך קודמין, ומזה נלמד אף לבן פטורא שזהו פירוש הפסוק, ומ"ש בבנין אב (שם) ליישב שצ"ל לדעת הרמב"ן דעיקר ההכרח לפירוש ואהבת לרעך הוא מדיוק הכתוב שזה כלל גדול בתורה הבא למנוע מאיסורים שבין אדם לחבירו, וע"כ פירש הכתוב כהפלגה שהרי חייך קודמין וכו' ע"ש ולא ידעתי מהו דיוק הכתוב שזה כלל גדול בתורה, רק שר"ע דרש כן, וכמו כן נראה דאם איתא כן העיקר חסר מן הספר, דברמב"ן (שם) לא הזכיר כלום מזה ואשר ע"כ נראה שביאור דבריו של הרמב"ן הוא כמוש"נ (וכמו"כ א"צ להגיע לפי"ז לומר דבן פטורא ס"ל כבן עזאי בירושלמי דלקמן כמוש"כ לבאר כן בבנין אב (שם) בהמשך דבריו ע"ש וע"ע לקמן בשם המלבי"ם שג"כ כתב כהבנין אב ומ"ש ע"ז).

וראיתי בירושלמי בנדרים (פ"ט ה"ד): כתיב לא תקום ולא תטור את בני עמך היך עבידא הוה מקטע קופד ומחת סכינא לידוי תחזור ותמחי לידיה, ואהבת לרעך כמוך. וכתב בפני משה (שם) שמפרש טעם המקרא דרך משל, ה"ז דומה למי שמחתכך בשר בסכין והכה הסכין על ידו שאם תעלה על דעתך לחזור ולהבות להיד שהכתה בסכין על ידו האחרת ולנקום נקמת היד שהוכתה, וה"נ כמו כן שהרי אמרה תורה ואהבת לרעך כמוך ע"ש וכיו"ב פירש בקרבן העדה (שם) דכן הדבר הזה כיון שכל ישראל גוף אחד דין הוא שלא ינקם מחבירו שהוא כנוקם מגופו ע"ש (וראיתי במעיינה של תורה בפרשת קדושים שהביא לפרש כן בשם מילין חדתין ע"ש. ולא זכר שר שכן מפורש בירושלמי הנ"ל) ואף דברי הירושלמי הנ"ל יכולים להתפרש על הדרך הנ"ל דכמו שעל עצמו אינו רוצה שיעשה לו כן ה"ה על חבירו דלגבי זה יש לו להחשיבו כמוהו וחשיב כאילו מכה עצמו, אולם שפיר י"ל דאף לפי הירושלמי אין הכונה שיהיה כמוהו ממש וכנ"ל, וראיתי להמלבי"ם בויקרא (שם) שלומד שבזה נחלקו ר"ע ובן עזאי, דבן עזאי ס"ל שיש לאהוב חבירו כנפשו ור"ע לא ס"ל ואזיל לשיטתו דחייך קודמין וכן לומד בדעת הלל וע"ש לע"ד אף בדעת בן עזאי י"ל כן.

ושו"ר בספר מכתב מאליהו ח"ג (עמוד 88 והלאה) שהאריך לומר שישנם שלשה פירושים למצות ואהבת לרעך כמוך זה עמוק מזה כל אחד מהם מציין מדרגה עליונה יותר של הזדהות עם כל אחד מישראל, ותחילה וראש הביא את דברי הרמב"ן (הנ"ל) שאין מלת כמוך כפשוטה והאריך לבאר דבריו שהמצוה היא לבטל את הקנאה מלבו שירצה שתהיינה לחברו כל הטובות שהוא רוצה עבור עצמו ע"ש ולפמ"ש אין זה כ"כ מדוייק, ועיקר דברי הרמב"ן שיש להשוות חבירו אליו במעשים וכנ"ל, ויש להאריך. והוסיף במכתב מאליהו (שם) שישנה בחינה נוספת והיא כמוך ממש כמוש"כ

במסילת ישרים פרק י"א שוין בלי שום הפרש, וגדר זה מצינו בירושלמי (הנ"ל) וע"ש ולפיה"א אין דבריו מוכרחים, וא"צ לכפול את הדברים, ומה גם דלא יקבול לב האדם כן כמוש"כ הרמב"ן, ועוד הוסיף (שם) שישנה בחינה נעלה יותר מזו עפ"ד המדרש בראשית רבא (סוף פכ"ד) שלא תאמר הואיל ונתבזתי יתבזה חבירי עמי וכו' א"ר תנחומא אם עשית כן דע למי אתה מבזה, בדמות אלוקים עשה אותו ומבאר הרקנטי (פרשת קדושים) שהאוהב את חבירו הנעשה בצלם הוא אוהב השי"ת ומכבדו וע"ש ופירוש זה של האהבה אינו נוגע עכ"פ בעיקר חיוב המצוה אלא בראיה המביאה אותו לאהוב את חבירו. (ועיין בבנין אב (סימן ע"ח אות ג') (הנ"ל) שכתב כיוצא בדברי המדרש מדנפשיה) וראיתי בספר בנין אב (הנ"ל) שהביא את הנוסח המופיע בסידורים בתחילת התפילה בשחרית שהריני אוהב כל אחד מישראל כנפשי ומאודי, וכתב שצ"ע נוסח זה, וכתב לבאר שהדברים אמורים כבן עזאי שהמצוה כוללת כלל גדול מזה וע"ש (ועצם הקושיא, יש להקשותה ביתר שאת לפמ"ש בבנין אב (שם) לעיל מיניה דלהרמב"ם יש לאהוב את חבירו כגופו ולא כנפשו. ע"ש אלא דעיין לעיל שכתבנו לבאר בא"א דברי הרמב"ם) ולע"ד דוחק לומר כן מאחר דקימ"ל הלכה כר"ע מחבירו, ומה גם שאין שום הכרח לומר דבן עזאי ס"ל שיש לאוהבו כמוהו ממש, ובנ"ל, ואשר ע"כ נראה שכנפשי ומאודי זהו הפלגה, וכעין מה שביאר הרמב"ן (הנ"ל) דקימ"ל דחייך קודמים, ואתיה אף כר"ע, והלנע"ד כתבתי.

ועלה בידינו דאין חיוב על האדם לאהוב את חבירו ממש כפי מה שהוא אוהב את עצמו, דקימ"ל דחייך קודמים לחיי חבירך. וכוונת התורה לאהוב חבירו במעשים, דהיינו הן בשלילה דמה ששנוי עליו לא יעשה לחבירו ובזה הוא עצמו שוה לחבירו ממש, והן בחיוב לעסוק ולטרוח עבורו, אולם לא כפי מה שהוא עוסק וטורח בשביל עצמו. אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו כאשר עושה לנפשו ולא יתן שיעורין באהבה.

סימן ס"ט

ההורג כינה בפני חבירו, או הרק בפני חבירו, או שמפיח בקירוב לחבירו, האם מבטל בזה מ"ע דואהבת לרעך כמוך. והאם מותר מצד הדין למנוע עצמו מהפחה.

לאור האמור בגדרי המצות עשה של ואהבת לרעך כמוך ראיתי להוסיף עפ"י דבריו המפורשים של ספר החינוך (מצוה רמ"ג) שכתב בתוך דבריו וז"ל: ... שיתנהג עם חבירו כמו שהוא מתנהג עם עצמו לשמור ממונו ולהרחיק ממנו כל נזק וכו', ועבר עליה ולא נזהר בממון חבירו לשמרו, וכ"ש אם הזיק אותו בממון או צערו בשום דבר

לדעת בטל עשה זה וכו' ע"ש דבכלל זה הוא ההורג כינה או הרק בפני חבירו ונמאס, דהרי גרם לו צער, ובטל עשה זה כשעשה כן לדעת.

ואף דבגמ' בחגיגה (ה.) על הפסוק כי את כל מעשה האלוהים יביא במשפט על כל נעלם, אמר רב זה ההורג כינה בפני חבירו ונמאס בה ושמואל אמר זה הרק בפני חבירו ונמאס בה ופרש"י (שם בד"ה על כל): אפילו דבר מועט משמע ע"ש ולפי האמור לכאורה אין זה דבר מועט ביטול מ"ע דואהבת ואין כאן לכאורה רבותא שהקב"ה מביא ע"ז במשפט, אולם לזאת י"ל דכאן איירי שלא לדעת וכדכתיב בקרא על כל נעלם וכפי שפרש"י שם: ואף על הנעלמות ממנו שעשה שוגג הוא מביאו במשפט ע"ש וע"ע במהרש"א בח"א שם: נעלם הוא השוגג וכו' כי האדם נדון גם על השוגג שהוא קרוב למזיד כדאמרינן בעלמא, א"נ כגון ששגג בשבת בהעלם מלאכות שלא ידע שזו המלאכה אסורה דנידון על כך דהוה ליה ללמוד ולא למד ע"ש וע"ע להרי"ף בעין יעקב (שם) שאינו מכוין להמאיס לחברו והוא דבר נעלם כי לא ידע שיהיה חברו נמאס ע"ש ובכה"ג לא ביטל מ"ע זו, והתביעה עליו היא, דאף שבשעת מעשה לא התכון לכך במזיד מ"מ היה לו לתת לב יותר ולהרחיק מחבירו הצער וכמו שמתבאר מדברי המהרש"א בח"א (שם) דבהורג כינה היה אפשר לו להשליכה ולא להרגה בפני חבירו כמ"ש לגבי שבת, ושמואל הוסיף דאף הרק דאי אפשר לו בלא רקיקה היה אפשר להבליעה בכסותו כמו לגבי תפילה ע"ש [ומ"מ בודאי שכאשר היה אנוס גמור שלא היתה ברירה אחרת דאין עליו תביעה ולא יביאו הקב"ה ע"ז במשפט, וכדקימ"ל בכ"ד דאנוס רחמנא פטריה ופשוט] ומ"ש החינוך (הנ"ל) שאם הזיק את חבירו בממון או צערו בשום דבר לדעת בטל עשה זה, נראה דבעצם אף שלא לדעת ישנו ביטול עשה זה, אלא שאינו חמור ואין כאן ביטול עשה לדעת.

ועפי"ה יש עוד להוסיף דאף להפיח בקירוב לחבירו יש לאסור מחמת ביטול מ"ע דואהבת מכיון שחבירו נמאס מחמת הריח, וכ"ז כמובן כשאינו לאונסו עיין בשו"ע (סימן ל"ח סעיף ב') ועו"ש (סימן ע"ט סעיף ט') ועו"ש (סימן פ') ועו"ש (סימן ק"ג) ובמ"ב ובכף החיים (שם) בהנוגע לנד"ד ע"ש ועיין ביפה ללב (סימן ק"ג סק"ג) שכתב בשם ספר חסידים (סימן תתק"ח) דיש סכנה אם יעצור ההפחה וכו' דעושה לו הרוח כאב לב ויהיה מסוכן ב"מ, וכתב ע"ז ביפל"ל דלפי"ז אף שאינו עובר משום בל תשקצו יש לחוש משום ונשמרתם וגו' כיון דחמירא סכנתא ע"ש. ובכף החיים (שם סק"ט) כתב ע"ז דנראה שהכל לפי מה שהוא אדם, שיש שבא ע"י חולי והוא מזיק, ויש שבא ע"י הרגל וזה אינו מזיק ע"ש.

והנה ז"ל הספר חסידים (שם): מעשה בחסיד אחד שבא אצל חכם, ראה החסיד טליתו של חכם פרוסה על הספרים, שאל לו החסיד למה פרסתך טליתך על הספרים, א"ל מפני שאני חולה ועצירות יש לי, וכשאני מוציא רוח מלמטה מקל עלי ואני תדיר עושה כן, ואם לא שאני מוציא תדיר רוח מלמטה היה עושה לי הרוח כאב ללב והייתי מסוכן ואני פורס לכך בגד על הספרים וכו' ע"ש והרואה יראה דאין הדברים

מדוייקים כפי שהובא ביפה ללב ובכף החיים (הג"ל) בשמו, דלא אמר שיש סכנה אם יעצור ההפחה וכו', אלא דאותו חכם שהיה חולה ויש לו עצירות הכיר בעצמו שכאשר מוציא רוח מלמטה מקל לו וכמו כן ידע שאם לא היה עושה כן באופן תדיר יבא ח"ו לידי סכנה, ואף אותו חכם מתבאר ועולה מדברי הס"ח שאם יעצור עצמו באופן חד פעמי אין לחוש לו לסכנה, ורק שבאופן כללי יש לו להוציא תדיר רוח, דאל"כ יהיה מסוכן. אולם ז"ב שאין כאן הוראה כללית שיש סכנה אם יעצור ההפחה בסתם אדם לא מיניה ולא מקצתיה. ועוד אמינה בס"ד דאף לפי מה שפשר בכף החיים (הנ"ל) שכאשר בא ע"י חולי הוא מזיק לבין כאשר בא ע"י הרגל שאינו מזיק וכנ"ל, לפיה"א י"ל דבסתם אדם אף אם בא ע"י חולי אין לנו ראיה משום מקום שמזיק, אלא שכך הוה עובדא שאותו חכם היה חולה והיה לו עצירות, והכיר בעצמו שעי"ז שמוציא רוח תדיר מונע עצמו מלבוא לידי סכנה, וכדקימ"ל ביומא (פג.) דלב יודע מרת נפשו ע"ש והרי בעלמא אין איסור בזה שמונע עצמו מלהפיח כמוש"כ במ"ב (שם סק"ג) ובכף החיים (הנ"ל) דלא חיישינן לבל תשקצו ע"ש (וכשיש עליו תפילין אסור להפיח, וה"ה כשאין עליו תפילין והוא עומד בשעת התפילה כמבואר בפוסקים) ולכן נראה דאין לחוש אף בחולה לחשש דסכנה, אא"כ יודע בודאי או שיש ספק כלשהוא בעצמו, דלב יודע מרת נפשו, וק"ו כשרופא א"ל כן ודו"ק.

ונשובה לנד"ד דעכ"פ כשאינו לאונסו ועושה כן מדעת נראה שמבטל מ"ע דואהבת. ועיין בשו"ע (סימן ג' סעיף ח') כשנפנה בשדה אם הוא אחרי הגדר יפנה מיד ובבקעה יתרחק עד מקום שלא יוכל חבירו לראות פירועו. ובמ"ב (שם ס"ק ט"ו) כתב דאעפ"י שחבירו שומע קול עיטושו שלמטה אין בכך כלום שבהשמעת קול עיטוש שלמטה אין בו איסור משום צניעות אלא שהיא חרפה ובושה לבני אדם ומי שאינו מקפיד אינו מקפיד וע"ע שם (ס"ק ט"ז) ע"ש וע"ע בבא"ח (ש"ר פרשת ויצא אות ז') שאחר שכתב ככל האמור הוסיף דבימי חכמי התלמוד לא היו מקפידין ע"ז וכמ"ש ר"ז בשו"ע ע"ש וע"ע בכף החיים (שם) ע"ש. ועפי"ה נראה פשוט דבכה"ג שחבירו מרוחק ממנו במרחק כזה שלא יכול לראות פירועו אף ששומע עדיין קול עיטושו מ"מ אם לא מגיע אליו ריח, אין שום איסור ולגבי קול עיטוש עצמו מתבאר יוצא מהנ"ל דאין העולם נמאסים מזה, ומ"מ נראה פשוט שאם יודע שחבירו אסטניסט ונמאס אף בקול בלבד ירחיק ממנו עד כדי כך שלא ישמע קול עיטושו מדין ואהבת לרעך כמוך, שזהו כלל גדול בתורה. והמזהיר והנזהר ירבה שלומם כנהר.

והמורם מן האמור, שההורג בינה לפני חבירו, או הרק לפני חבירו, או שמפיח בקירוב לחבירו ועושה כן במזיד, מבטל בזה מ"ע דואהבת לרעך כמוך. ואף בשוגג הקרוב למזיד יביאו הקב"ה ע"ז במשפט (אולם אנוס רחמנא פטריה ופשוט). ופירות הנושרים, שאין איסור למנוע עצמו מהפחה, וה"ה שאין לחוש לסכנה, אא"כ הוא חולה ויש לו עצירות, ולב יודע מרת נפשו שד"ז יכול להביאו לידי סכנה ח"ו. (ואדם כזה כיצד יש לו לנהוג גבי תפילין ותפילה, מבואר בשו"ע ונו"כ בסימן ל"ח ובסימן פ' ואכמ"ל).

סימן ע׳

האם מובטחת עשירות לעמלי תורה.

ראיתי בספר דרך אמונה הלכות שמיטה ויובל (פי״ג ס״ק ס״ד) שהביא את דברי הגמ׳ בשבת (קנא:) דאר״י נקיטינן האי צורבא מרבנן לא מעני. והוסיף דאע״ג שאנו רואים שיש ת״ח וכהנים שהם עניים ואביונים זהו כאשר הקב״ה יודע שזה טובתם ע״ש וק״ל דגבי צורבא מרבנן הקשתה הגמ׳ בשבת (שם) והא קא חזינן דמיעני ותירצה הגמ׳ אם איתא דמעני אהדורי אפתחא לא מהדר ע״ש גם בברכת פרץ (פרשת מקץ) כתב שלא הובטח לעמלי תורה שיזכו לעשירות וכיו״ב כי הכל לפי מה שנגזר עליו וכו׳ אבל מ״מ זה מובטח להם שע״י עסק התורה לא יפסידו ולא יגרע חלקם מכמות שהיה בא להם אילו לא עסקו בתורה ע״ש.

ובזה נראה לבאר דברי רש״י בשמות (ט״ז, ל״ב) ... והם אומרים נניח מלאכתינו ונעסוק בתורה מהיכן נתפרנס וכו׳ בזה נתפרנסו אבותיכם הרבה שלוחין יש לו למקום להכין מזון ליראיו ע״ש, דלא יגרע חלקם מהפרנסה ע״י עסק התורה, ומכ״ש לפמ״ש בברכת פרץ (שם בהמשך) דגם כי באמת לבסוף אחר זמן רב משתלם לו גם בעוה״ז וכו׳ ע״ש ועיין בספר קול יהודה (פרשת וישב) שישנם צדיקים שנולדו במזל שלפי הטבע מגיע להם עושר ושלוה, לאלו אין קפידא אם יקבלו גם בעוה״ז ולא יחסר להם כי הם לא בקשו זאת, המזל שלהם עושה זאת, אבל אותם שלא נולדו במזל כזה צריך לעשות להם נס חוץ מהטבע כדי לקבל שלוה בעוה״ז אלא צריכים לשלם בעד דבר שכזה וזה חבל לבזבז על עוה״ז, ועפי״ז מבאר את המעשה דר״א בן פדת בתענית (כה.) וגם אם לא נולד במזל טוב אם הוא מסכים שיחסר לו מה שהוא ממצותו אזי יתנו לו גם זאת, אמנם לא כל הצדיקים מסכימים וע״ש וכיון בעיקר דבריו לדברי התוספות יו״ט ר״פ שלשה שאכלו שהובא בקובץ מאמרים (עמוד ל״ו), דמה שיש לאדם ממזלו אין מנכין לו כלום בשביל זה מחלקו לעוה״ב, אבל אם יבקש אדם שיתנו לו יותר מהקצוב לו לפי מזלו אי אפשר לתת לו בחנם וכו׳ וכתב בקובץ מאמרים (שם) דר״א בן פדת ודאי לא נתרצה להחליף עולם עומד בעולם עובר ע״ש (אלא שלא מצאתי כן בתוספות יו״ט (שם)).

וכ״ז חופף למעשה שהובא בתענית (כה.) הנ״ל, ולעיל מיניה גבי ר״ח בן דוסא שאמרה לו אשתו עד מתי ניזל ונצטער כולי האי, א״ל מה נעשה, א״ל בעי רחמי דניתבו לך מידי, בעי רחמי יצתה כמין פיסת יד ויהבו ליה חד כרעא דפתורא דדהבא, ראתה אשתו בחלום שעתידים צדיקים שיאכלו על שלחן זהב שיש לו שלוש רגלים, והם על שלחן זהב שיש לו שני רגלים, וכו׳ ובקש רחמים ולקחו מן השמים את הרגל זהב שקבלו וגדול היה הנס אחרון יותר מן הראשון, דגמירי מיהב יהבי, מישקל לא שקלי ע״ש. וע״ע מעשה כיו״ב במדרש רבה (רות פרשה ג׳ פיסקה ד׳) גבי ר״ש בן

מכיון שהוא רשע אין לו דין נשיא ע"ש דלפיה"א אף רשע אינו נפקע מדין מלך או נשיא ודר"ק.

ומה שכתבנו (שם) אודות כבוד לעשירים, יש לציין עוד לגמ' בקידושין (מט:) ולדברי הרמ"א בשו"ע או"ח (סימן רפב). ומה שהבאנו שם משו"ת אגרות משה חיו"ד (ח"ג סוף סימן צה) שכתב שלא מצוי כ"כ עשירים שנותנים מעשר, וכ"ש שאין לחוש שמא נתן חומש, עיין בפירוש רבינו יונה במשלי (כב, טז) שמתבאר מדבריו שרוב העשירים הם צרי עין ע"ש.

בסימן סד, מתי יש להשיב לכסיל כאולתו, הערנו בתוך הדברים ע"ד ספר גביע הכסף על שבת (עמוד תז), והלום בגביע הכסף על עירובין (עמוד תכו) כתב ליישב את הערתינו על דבריו, ונסתייע מדברי הבן יהוידע ע"ש ולע"ד הערתינו במקומה עומדת, ועיקר דברינו שם הם לבאר את דברי המאירי, ושפיר יש לפרשו כמוש"כ (שם) ע"ש ודר"ק.

בסימן סה, שלא לדבר בלשון מגונה, כתבנו שיש לשון שאין בה חסרון של לשון שאינה נקיה, אולם מכיון שיש לשון צח ונקי הכי עדיף טפי וע"ש, וכ"כ כיו"ב בספר גביע הכסף על פסחים (דף ג) שנדפס הלום ע"ש.

ב. במצות ואהבת לרעך כמוך, חייך קודמים אף בדברים רוחניים, האם גם בשוגג יכול לבטל מצות עשה דואהבת לרעך כמוך.

בסימנים סו סז, הארכנו ע"ד המהרש"א בשבת (לא.) אם ס"ל ואהבת לרעך כמוך הו"ל אף בקום ועשה ואנכי הרואה בפמ"ג או"ח (סימן קנו בא"א סק"ב) שנראה שמסתפק בדעת המהרש"א (הנ"ל) האם כוונתו דוקא כשיכול לעשות לעצמו, או שאף שא"א לעשות לעצמו אינו עובר בהעדר טובה, ובהמשך דבריו דייק מדברי הרמב"ם (הלכות דעות פ"ו ה"ג). שאף לעשות לו טובה כמו לעצמו יש ואהבת וע"ש, וזה מחזק את המבואר בדברינו שם (וע"ע לקמן בד"ה ומ"ש).

ואודות מ"ש (שם) שחייך קודמים אף בדברים רוחניים, ע"ע בשערי תשובה על השו"ע או"ח (סימן תפ"ב) ובספר ענף עץ אבות על אבות (עמוד רנא) ובספר טובך יביעו ח"ב (עמוד תפח)וע"ע בשו"ת חמדת אברהם ח"ד (סימן לה) ואכמ"ל.

בסימן סט הבאנו את דברי ספר החינוך (מצוה רמג) שכתב שמי שלא נזהר בממון חבירו, וכ"ש אם הזיק אותו או ציערו בשום דבר לדעת ביטל עשה דואהבת לרעך כמוך. ויש להוסיף ולציין לדברי הבא"ח (ש"ר וארא אות יג) שכתב להתיר לקנח

אפו אפילו בפרשה ראשונה דק"ש כאשר ימאס בעצמו וגם אחרים וכו' שקשה להם מאוד, וגם אסטניס, ורק שישתוק בעת הקינוח ע"ש וע"ע בדרכי הלכה על קצש"ע (עמוד עח) שכתב שבימינו אנשים מקפידים כשיורקים על ידם, ואם בא לו רוק באמצע תפילתו ימתין מעט, ויצא לבחוץ ויריקנו בכיור וכדומה, ויחזור למקומו לתפילתו ע"ש וע"ע שם לעיל (עמוד סג) שכתב שבימינו שבתי הכנסת מרוצפים ואין רגילים לרוק אפילו ברחוב, איסור חמור הוא לרוק בבית הכנסת ע"ש. ובאדרת תפארת (שם) כתבנו שאף שלא עשה דברים אלו מדעת, בכ"ז ביטל מ"ע זו דואהבת לרעך כמוך, אלא שאין זה חמור כמו שעושה כן מדעת ומבטל במזיד מ"ע. (ועיין בבית הלוי עה"ת (פרשת וישלח בד"ה וזהו), ודבריו קרובים לדברי המהרש"א שהבאנו שם ע"ש).

וראיתי בספר הנפלא לרעך כמוך ח"ב (עמודים 112-113) שדן בזה, והביא מספר אורח משפט (חושן משפט סימן כו) שכתב שבלא כוונה לא מבטל את מ"ע דואהבת לרעך כמוך, והגרח"ק שליט"א כתב שטעם הדבר, שהתורה אסרה את המזיד דוקא, ומ"מ דאוי ליזהר גם משוגג, וציין בספר לרעך כמוך (שם) כמה מקורות, ושהעיר לו ח"א שליט"א שמסתבר שיש שוגגים שנחשבים איסור גם בנד"ד, כגון שיודע שעושה פעולת ציעור אך לא יודע שאסור לצער או שחושב שמותר לצערו, והביא לזה ראיה מהגמ' בב"ק (צב.) שכאשר היה לו ללמוד ולא למד חייב וכו', וכ"פ הרמב"ם בהלכות מלכים פ"י שזה קרוב למזיד, וכרבא במכות (ט.) וכו', ושזו היתה התביעה על אבימלך וע"ש, ולע"ד נראה שאף כאן אין דבר זה שונה משאר מקומות, וכאשר עשה כן באונס רחמנא פטריה (נדרים כו.), ואף חבירו שהצטער ממעשהו, כשיודע שהיה אנוס לדבר מקבל דבר זה בהבנה, אולם הא לאו הכי אעפ"י שלא עשה כן במזיד הו"ל שוגג כמו בשאר איסורים, ומ"ש בספר החינוך (הנ"ל) בלשון מזיד היינו שכאשר עושה כן במזיד, הו"ל מבטל במזיד מ"ע זו, ודרכו לכתוב כיו"ב בעוד מקומות, עיין לדוגמא לקמן (סוף מצוה שלז) לגבי אונאה ע"ש, ומפורש בטור חושן משפט (ריש סימן רכז) דאף בשוגג הוא באיסור לאו ע"ש וכן יתפרשו עד"ז דברי הרמב"ן עה"ת (ויקרא כה, יד) שכתב שודאי המאנה את חבירו לדעת עובר בלאו וכו' ע"ש, וכ"ז לאפוקי ממה שהראני הרה"ג מאיר דוד שמואלי שליט"א בספר מסחר כהלכה (עמוד מו) שדחק בכ"ז ונשאר בצ"ע בדעת השו"ע וע"ש וכן לספר משפט אונאה (עמוד 13) בשם ספר משפטי הממון (סעיף ב, ג ו-יב) שמביא דעות שבשוגג אין איסור אונאה, ומאריך בזה בהערות ע"ש ולדברינו ה"ז כמבואר דהו"ל שגגת לאו כבעלמא, (ושוב נדפס ספר לרעך כמוך ח"ג ושם (עמוד 22 והלאה) גבי לאו דאונאה חוזר על משנתו זו וע"ש והנלע"ד כתבתי (ושם (עמוד צד) מסתפק אם עובר בכה"ג שעושה מעשים אלו על לאו דאונאה ע"ש).

גלות יכניה לגלות צדקיה כדי שלא תשתכח תורה[1] שבעל פה מישראל והלכה למעשה שבפיהם שלמדו מרבותם ורבותם מרבותם עד משה רבינו הלכה למשה מסיני. אף לימות המשיח אין רואין חבלו של משיח שכך כתי'[2] הוי ציון המלטי יושבת בת בבל המלטי מאדום הרשעה ומ[גלותה ז] ואין ציון אלא ישיבה שמצוינין בתורה ובמצות שכך כתי'[3] חולי וגוחי בת ציון כיולדה וגו' ואין גאולה באה תחלה אלא לישיבה דבבל, שכשם שישראל נגאלין ב[מ][4] לפיכך גאולה באה להם תחלה שכך כתי' שם תנצלי וגו'.

אוצר החכמה

עולא אמר שהקדים שתי שנים לונושנתם.

תשלז אמר[5] להן משה ונושנתם בארץ בשנת הארבעים ונבנה הבית בארבע מאות ושמונים דל ארבעין במדבר נשארו ארבע מאות וארבעים, עמד הבית ארבע מאות ועשר הרי שמונה מאות וחמשים, נשארו ממספר אותיות ונושנתם שתי שנים, גלו בשמונה מאות וחמשים ועשה צדקה עמהן שלא ישבו שתי שנים תשלום שמונה מאות וחמשים ושתים מנין אותיות ונושנתם שלא יתקיים בהן כי אבוד תאבדון מהר.

אמר רב אחא בר יעקב שמע מינה מהרה דמרי עלמא תמני מאה וחמשין ותרתין הוו.

תשלח ...ואבדתם[6] מהרה... משמ[ע ו]נושנתם שלאותו... מהרה ת'ת'נ' ב'.. נושנתם שנים.

תנו רבנן אדם יחידי נברא ומפני מה וכו' ד"א מפני המשפחות וכו'.

תשלט ונמצא[7] בהגדה בתורת כהנים ואהבת לרעך כמוך אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה אמ' ר' זה ספר תולדות אדם גדול ממנו, ופרש רבינו האיי כי זה כלל גדול יותר שנופל בכל מצוה שבין אדם לחבירו כי כאשר יתן אל לבו ענין תולדות אדם שנברא יחידי ואהב איש את חברו אהבה שלמה ויגמלנו חסדים בגופו ולא יזיק לו לעולם לפי שהכל בגוף אחד והוא גדול מענין ואהבת לרעך כמוך שנוכל לומר שלא אמר זה בכל אדם כללי רק לרעהו שהוא יודעו ומכירו ואוהבו וכפי זה הענין בא בפרק אחד דיני ממונות מפני מה נברא אדם יחידי מפני שלא יהיו משפחות מתגרות זו בזו ומפני החמסנין והגזלנין ומה עכשיו שנברא יחידי משפחות מתגרות זו בזו וגוזלין וחומסין זה את זה אם נבראו שנים על אחת כמה וכמה.

אה"ח 1234567

תנו רבנן אדם נברא בערב שבת ומפני מה שלא יהו צדוקים אומרים שותף היה לו להקב"ה במעשה בראשית.

תשמ ומה[8] שנמצא אצלן בפרשה הזאת (בראשית) אמרו: מה שברא השם יתעל' את האדם באחרונה הוא לכמה אופנים מן החכמה ומהן שלא יחשבו שהיה לו שותף במעשה בראשית.

וממא וג'ד לה [פי] הד'ה אלפרשה קולה: אן פי כ'לק אללה תעאלי אל [אנס]אן פי אכ'ר כ'לקה צ'רובא מן אלחכמה, סמנהא [לילא] יט'ן אנה שארכה פי מעשה בראשית.

1. מכאן מתחיל פרקוי בן באבוי. 2. זכריה ב' י"א. 3. מיכה ד', י'.
4. לוין משער „במשנה", ומתכוין לויק"ר פרשה צו פ"ז: אין כל הגליות הללו מתכנסות אלא בזכות משניות וכו'. אבל ר"א אפטוביצר שם משער להשלים: בתורה.
5. ג"א ח"ב עמ' 245, וכן הוא ברש"י פה. 6. ג"א ח"ג עמ' 168.
7. מתוך ספר דורש רשומות, מובא באהל דוד של ששון ח"ב עמ' 661.
8. השגות ר' מבשר על רס"ג עמ' 6—95 ובצד שמאל במקור הערבי עמ' 39.

מנעוריו תקן הש"ת כי תועיל התשובה. וע"י התשובה. יבנה הביהמ"ק. ויבוא בן דוד ויהיה עולם התקון וכל אחד יקבל גמולו כמפעלו. והנה הכונה בזה שאין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף וכרש"י ז"ל אולר יש ששמו גוף. והוא גיפו של אדה"ר. כי איתא במד"ר נשא שבגופו של אדה"ר תלויים כלה נשמות שעתידים להברא. וע"כ סביר ר"ה. באם כי היו לו בנים ומתו. עכ"ז עשה תיקון לתכלית הבריאה שיתהר הש"ת את הקן ויתוקן עולם במלכות שדי. וע"כ קיים מלות פו"ר. ור"י פ"ה. סביר שכל עוד שלא השאיר אחריו דור שימלא את מקומו. שיוכל להקרא בשם אל־מות. לא קיים עוד מלות פו"ר. כי כאשר מתו בניו בחייו. הלא הנשמות יתגלגלו עוד פעם באים אחר. לא עשה עוד תקון לצורך הבריאה שברא הקב"ה לשבת ילדה. ולא נקרא עוד בשם אל־מות ע"כ לא קיים מלות פו"ר:

שם **כל** יהודי שאין לו אשה שרוי בלא שמחה וכו'. הכונה בזה. כי מי שיש לו אשה מסתמא יש לו בית דירה אצל אשתו. ומקום מיוחד להניח חפציו ויתכן שיהי' שמח בחלקו. אבל השרוי בלא אשה ע"פ רוב הוא מבולבל וכלי ביתו מפוזרים. ואין לו חלק ומקום מיוחד שיהי' שמח בחלקו. ואין לו שמחה. וזהו שרוי בלא שמחה שלא יתכן להיות שמח בחלקו. בלא ברכה הוא ע"פ מאמרם זכר בא לעולם בכרו בידו. נקבה נקיה בא. והכונה בזה כי בעת שנולד הזכר נגזר עליו מאיזה פרנסה יפרנס א"ע. ועכ"ז אין הברכה מלויה אצל בשביל אשתו. ובזכותה ימצא את פרנסתו שנגזר עליו בעת לידתו. וזהו שרוי בלא ברכה. במש"כ להניח ברכה אל ביתך כי ההצלחה והברכה תלוי רק באשה שנקראת ביתך. בלא טובה הוא כמו שמבאר רש"י ז"ל בראשית א'. דבר שאינו במצותו וטובו לא נאמר בו כי טוב. ולפ"ז מאחר שכתוב זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם כי שניהם ביחד נקראים בשם אדם. וע"כ כל מי שאין לו אשה לא נקרא בשם אדם. וממילא שאינו בטובו ושרוי בלא טובה. במערבא אמרי בלא תורה ובלא חומה הוא כמ"ד ישא אשה ואח"כ ילמוד תורה וא"כ כשהוא בלא אשה הוא בלא חומה. בלא חומה כי האשה מגלה אותו מן החטא. והיא לו לחומה. ומי ששרוי בלא אשה הוא בלא חומה. עי' ומצטט ממני

שם **ת"ר** האוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו והמדריך בניו ובנותיו בדרך ישרה וכו'. הכונה בדבריהם הקדושים. כי האוהב את אשתו בעבור יפיה. הוא לא יאהב אותה עצמה כ"א את היופי. וע"כ כאשר תאבד יפיה אז ימאס בה ויבקש אחרת. אבל לא כן האוהב את אשתו יען כי היא חלק ממנו. שניהם בשר אחד. הוא יאהב אותה אף כשתאבד את יפיה. כי את עצמו יאהב אף אם הוא מכוער ביותר וזהו שיאמרו האוהב את אשתו לא בעבור היופי. כ"א שהיא בגופו שהיא חלק ממנו והמדריך את בניו ובנותיו בדרך ישרה כבר כתבתי בספרי עט"ל. כי חנוך הבנים בדרך הישרה תלוי בשלוש הבית. כי באם שהשלוש שרוי בין האיש והאשה ומכבדים זא"ז. אז הבנים מכבדים את שניהם. לא כן כאשר מריבה ביניהם. אז הבנים בראותם כי אבותיהם מזלזלים זה את זה. המה לא ישמעו בקול שניהם. ויגדלו שובב בלא מוסר ובלא ד"א. ובזה באר בע"ה כונת רז"ל אצל בן סורר ומורה כי צריך להיות קולם שוה פי' כי להאב ולהאם יהי' להם קול אחד ודעה אחת בחנוך הבנים. עיי"ש בדרוש חנוך הבנים באריכה:

ס"ג **ואמר** ר"א מ"ד אעשה לו עזר כנגדו. זכה עוזרתו לא זכה כנגדו. שמעתי מהגאון הגלי"ב זצל"ה. כי ע"פ מה שדרשו רז"ל במסכת יומא כתיב ויין ישמח וקרינן ישמח זכה משמחו לא זכה משמטו ופירש רש"י ז"ל

זכה

אהבת ישראל. מצות אהבת כל אחד מישראל כגופו ואיסור לשנאותו.

הפרקים:
א. המצוה;
ב. איסור שנאת ישראל.

א. המצוה. מצות עשה לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר: ואהבת לרעך כמוך[1], לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו[2], ותהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו, מה שירצה ארצה אני בשבילו, וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו[3]. המצוה נמנית במנין המצוות[4].

ואהבת לרעך כמוך, ר' עקיבא אומר: זה כלל גדול בתורה[5], כלומר: שהרבה מצוות שבתורה תלויות בכך, שהאוהב חברו כנפשו לא יגנוב ממנו ולא ינאף את אשתו ולא יונהו בממון ולא ישיג גבולו ולא יזיק לו בשום צד וכן כמה מצוות אחרות [טור ריב] תלויות בזה[6]. והעובר עבירות שבין אדם לחברו, מלבד החיובים המיוחדים שיש על כל עבירה לפי הענין, עובר גם משום ואהבת לרעך כמוך[7]. אבל אם עשה באופן שיש בו טובה ותועלת, והיה רוצה לעשות כן לעצמו, אינו עובר אף באיסור המיוחד, ולכן בן מקיז דם לאביו לצורך רפואה, ואינו עובר משום מכה אביו, לפי שמואהבת לרעך כמוך אנו למדים שלא הוזהרו ישראל לעשות לחבריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו[8].

ביקור חולים וניחום אבלים והוצאת מת וההתעסקות בכל צרכי הקבורה והכנסת כלה ולשמח כלה וחתן ולוית אורחים, אף על פי שלרוב הראשונים הן מצוות מדבריהם[8*], הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו לך אחרים, עשה אותם לאחיך[9]. ואף על פי שמה שלמדו מצוות גמילות-חסדים* ובקור-חולים* וקבורה* מפסוק מיוחד[10], לדעתם אינו אלא אסמכתא, ואין חיובן בתורת מצוות בפני עצמן אלא מדבריהם, מכל מקום בכללן הן נכנסות תחת מצות התורה של ואהבת לרעך כמוך[11]. וכן יש בפדיון שבויים, בין שאר המצוות והאזהרות, אף משום ואהבת לרעך כמוך[12]. וקבורה, אף על פי שהיא מצוה של תורה[13], מכל מקום בתורת מצות קבורה אינו חייב שיתעסק דוקא בעצמו ויוכל לקברו על ידי אחרים, אבל בכלל ואהבת לרעך כמוך שצריך להתעסק בעצמו[14], או שמן התורה אין חיוב רק על הקרובים או מת-מצוה* שאין לו קוברים, אבל בכלל ואהבת לרעך שאפילו כשיש לו מתעסקים חייבים גם אחרים לסייע בהתעסקותו וללוותו[15]. המדיר את חברו הנאה מנכסיו, עובר בין השאר אף משום ואהבת לרעך כמוך[16].

בכלל ואהבת לרעך כמוך שאסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו[17]. וכן אסור לשמש מטתו ביום, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, וכתוב: ואהבת [טור ריג] לרעך כמוך[18]. והנושא אשה שאינה הוגנת לו, עובר משום חמשה איסורים, וביניהם ואהבת לרעך וגו'[19].

ואהבת לרעך כמוך, מכאן אמר הלל דעלך סני לחברך לא תעביד (מה ששנאוי עליך לא תעשה לחברך)[20], ובמפרשים יש שכתב שלפיכך אמר הלל בדרך השלילה, לפי שבדרך חיוב, לעשות טובה לחברו, אי אפשר לומר כמוך[21], שהרי אמרו חייך קודמים[22]. בירושלמי[23] אמרו משל: כתוב לא תקום ולא תטור וגו' ואהבת לרעך כמוך, משל למי שחתך בשר בסכין והכה הסכין על ידו שלא יעלה על דעתו לחזור ולהכות היד שהכתה בסכין על ידו השניה[24]. וכן למד רב נחמן מואהבת לרעך כמוך שאף בענין מיתת בי"ד יש לברור מיתה יפה[25], שלא יתבזה יותר מדי[26] ולא יעונה יותר מדי[27].

אין מצות ואהבת לרעך אלא על אחיך בתורה ומצוות[28], שרעך נקרא רעך בתורה ובמצוות[29], או ש"כמוך" פירושו כמוך במצוות[30], שהרשע מצוה לשנוא אותו[31]. ויש מהראשונים שכתב שכיון שנאמר

ואהבת לרעך, בכלל רעך אפילו רשע, שהרי אמרו שאפילו מי שנתחייב מיתה תברור לו מיתה יפה[32], ולא אמרו שמצוה לשנוא הרשע אלא בחייו, שעל ידי כך אפשר שיחזור למוטב, אבל לאחר מיתה וכשהולך למות לקבל עונשו הזהיר עליו הכתוב להתנהג עמו באהבה[33].

במסית* לעבודה זרה נאמר: לא תאבה לו[34], ודרשו: מכלל שנאמר ואהבת לרעך כמוך, יכול אתה אוהב לזה, תלמוד לומר: לא תאבה לו[35], מכאן שאסור למוסת לאהוב את המסית[36]. האיסור [טור ריד] נמנה בין הלאוין[37]. ונסתפקו אחרונים אם לאו זה נאמר להמוסת בלבד, אבל לכל ישראל דין המסית כשאר הרשעים, או שהלאו הוא גם לכל ישראל[38].

העבד הוא בכלל רעך, ומצווים לאהבו[39].

נכון לומר קודם התפלה: הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך[40].

ב. איסור שנאת ישראל. כל השונא אחד מישראל בלבו עובר בלא תעשה, שנאמר: לא תשנא את אחיך בלבבך[41], ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה[42]. הלאו נמנה במנין המצוות[43]. ולא הזהירה תורה אלא על שנאה שבלב, אבל המכה אותו ומחרפו, אף על פי שאינו רשאי, אינו עובר משום לא תשנא[44], ששנאת הלב היא קשה יותר מהשנאה הגלויה, ולכן אם הראה לו השנאה והודיעו שהוא שונא אותו אינו עובר בלאו זה, אלא משום לא תקום ולא תטור[45] ועל עשה של ואהבת לרעך כמוך בלבד[46]. ויש שפירש שלא אמרו שהמכה והמחרף אינו עובר משום לא תשנא אלא במכה ומחרף שלא מחמת שנאה, אבל מכה ומחרף מחמת שנאה, אף על פי שעל ידי זה הראה שנאתו בגלוי, עובר בלאו[47].

הנושא אשה שאינה הוגנת לו, עובר בין שאר הלאוין אף משום לא תשנא את אחיך בלבבך[48].

הרוצה שלא להנות מאחרים אל יהנה, ואין בזה משום גסות רוח ומשום שנאה[48א].

אין הלאו אמור אלא בישראל הכשרים, אבל הרשעים מצוה לשנאותם[49], אחרי שנוכיח אותם כמה פעמים ולא ירצו לחזור בהם[50], עד שיעשו [טור רטו] תשובה וישובו מרשעם[51], שנאמר[52]: יראת ה' שנאת רע[53], ונאמר[54]: הלוא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט[55].

ויש מפרשים שהלאו של לא תשנא אמור במקום שאין בו העשה של ואהבת לרעך, היינו על אותו שמותר לשנאותו, כגון אם עבר עבירה, ועל זה אמרה תורה שאסור לשנאותו בלבו ולהראות לו פנים יפות, אלא יראה לו שנאתו[56]. ויש מפרשים שלא תשנא מוסב על האמור שם: הוכח תוכיח את עמיתך, שאינך רשאי לשנוא את אחיך בלבבך, שתאמר בלבבך עשה פלוני דבר שלא כהוגן, אלא הוכח תוכיח לו, ואם הוא משיב ששקר הדבר או שהודה ורוצה לעשות תשובה אסור לשנאותו, ואם אינו מקבל התוכחה אתה רשאי לשנאותו אפילו בלב[57].

ואף על פי שמותר לשנוא את הרשע כשלא עשה תשובה, מכל מקום חייב לפרוק ולטעון עמו משאו[58], שמא ישהה בשביל ממונו ויבוא לידי סכנה, והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים מאחר שהם נלוים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת, שנאמר[59]: אמר אליהם חי אני נאום ה' אלהים אם אחפץ במות הרשע וגו'[60]. ולא עוד אלא שיש אומרים, שאם יש לפניו אוהב לפרוק משאו ורשע שמצוה לשנאו לטעון, מצוה בשונא לטעון כדי לכוף את יצרו, שכיון שהוא שונאו, גם חברו שונא אותו, ככתוב: כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם[61], ובאים מתוך כך לידי שנאה גמורה[62].

1. ויקרא יט יח.
2. רמב"ם דעות פ"ו ה"ג.
3. סהמ"צ מ"ע רו.
4. סהמ"צ שם; סמ"ג עשין ט; החינוך מצוה רמג.

5. תו"כ קדושים; ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד.
6. החינוך שם.
7. שם.
8. סנהדרין פד ב ורש"י.
8א. ע"ע גמילות חסדים כרך ו: מקורה וגדרה, ועי"ש דעת הבה"ג שהן מן התורה.
9. רמב"ם אבל פי"ד ה"א.
10. ב"מ ל ב.
11. סהמ"צ שורש שני. ועי' רמב"ן בשורש ראשון וקרית ספר אבל שם.
12. רמב"ם מתנות עניים פ"ח ה"י.
13. ע"ע קבורה.
14. עי' מרגניתא טבא שם.
15. לב שמח שם.
16. משנה נדרים סה ב, ועי"ש בריטב"א ונמוק"י ושיטה מקובצת.
17. קדושין מא א.
18. נדה יז א.
19. תוספתא סוטה פרק ה; אדר"נ פרק כו.
20. פסיקתא זוטרתא קדושים. ועי' שבת לא א מעשה בנכרי שבא לפני הלל אמר לו גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה על רגל אחת, גייריה, אמר לו מה דעלך סני וכו' זוהי כל התורה כולה ואידך פירושא היא, זיל גמור, ועי' יראים השלם סי' רכד.
21. מהרש"א שבת שם, ועי' תרגום יונתן.
22. שם ע"פ ב"מ סב א מחלוקת בן פטורא ור' עקיבא בשנים שהלכו בדרך ובידם קיתון אחד של מים וכו' עד שבא ר' עקיבא ולימד וחי אחיך עמך, חייך קודמין לחיי חברך. וע"ע הצלת נפשות כרך י עמ' שמו - ז שהלכה כר' עקיבא.
23. נדרים פ"ט ה"ד.
24. ועי' סמ"ג עשין ט.
25. סנהדרין מה א וש"נ. ועי' תוס' סנהדרין מה א ד"ה ברור בשם י"מ שמדייק כך מ"כמוך", שאינו יכול להיות בחיים כי חייו קודמין, וכן ברבנו יונה לסנהדרין שם. ועי' ר"י פרלא לרס"ג מ"ע יט שמסביר דבריהם שאין הבדל במ"ע של ואהבת לרעך בין מחיים ולאחר מיתה רק לענין "כמוך" בלבד, שבא למעט שחייך קודמין.
26. רש"י שם ד"ה מיתה וד"ה בזיוני וראה בציון הבא.
27. סנהדרין נב א ואי משום ואהבת לרעך כמוך, שירבו לו בחבילי זמורות שישרף מהר, ורש"י שם ד"ה קמ"ל.
28. רמב"ם אבל שם; סמ"ג עשין ט. ועי' סמ"ק מצוה יז.
29. סמ"ג שם.
30. יראים השלם סי' רכד; הגהות סמ"ק ט.
31. עי' פסחים קיג ב, ורמב"ם רוצח פי"ג הי"ד.
32. הרמ"ה סנהדרין נב ב. ועי' שמ"ק כתובות לז ב. ועי' סדר אליהו רבה פט"ו לענין לא תעשוק את רעך, שרעך כולל אף גוי, וכן כתב רבנו בחיי יתרו לענין לא תענה ברעך.
33. הר"י פרלא שם לדעת הרמ"ה. ועי' מהר"ם שיק לתרי"ג מצוות מצוה רמד.
34. דברים יג ט.
35. ספרי שם.
36. רמב"ם ע"ז פ"ה ה"ד.
37. סהמ"צ ל"ת יז; סמ"ג לאוין כז; החינוך תנז.
38. מנ"ח מצוה תנח, בשם משנת חכמים.
39. מנ"ח מצוה תלא. ועי' גיטין יב א ורש"י ד"ה מאן דמרחם.
40. ס' הכוונות להאר"י, והועתק בסידורים.
41. ויקרא יט יז.
42. רמב"ם דעות פ"ו ה"ה.
43. סהמ"צ ל"ת שב; סמ"ג לאוין ה; החינוך רלח.
44. תו"כ קדושים; ערכין טז ב; רמב"ם שם.
45. ע"ע נקימה ונטירה.
46. סהמ"צ שם; החינוך שם.
47. כסף משנה שם, והשיגוהו שזהו נגד סהמ"צ והחינוך. ועי' הר"י פרלא לרס"ג מ"ע יט. ועי' העמק שאלה שאילתא כז אות ג שתלוי בשנויי גירסאות, שבתו"כ הגירסא: "לא אמרתי כי אם" בשנאה שבלב, ובגמרא הגירסא: בשנאה שבלב הכתוב מדבר, שי"ל אפילו בשנאה שבלב.
48. תוספתא סוטה פ"ה; אדר"נ פכ"ו.
48א. ברכות י ב ורש"י.
49. פסחים קיג ב.
50. החינוך שם.
51. רמב"ם הלכות רוצח פי"ג הי"ד.
52. משלי ח יג.
53. פסחים שם.
54. תהלים קלט כא.

55. סמ"ג וחינוך שם.
56. סמ"ק יז.
57. יראים השלם סי' קצה, וביאור הר"י פרלא לרס"ג שם, ועי"ש שמפרש כן אף בדעת הסמ"ק. ועי' רש"י ערכין טז ב ד"ה יכול.
58. פסחים קיג ב. וע"ע פריקה וטעינה.
59. יחזקאל לג יא.
60. רמב"ם רוצח שם.
61. משלי כז, יט.
62. תוס' פסחים שם, ועי' שמ"ק ב"מ לב ב. וג' שר"ל שיבוא מתוך הקטטה לידי שנאה פרטית שלא מחמת רשעותו, עי' ס' אישים ושיטות עמ' 236 בשם הגרא"י קוק ז"ל. וע"ע פריקה וטעינה שלרוב הפוסקים אין בשונא כזה מצות קדימה.

** נא לשמור על קדושת הגליון / מתוך מאגר פרוייקט השו"ת - אונ' בר-אילן**

דלא היה בזה שום ציווי ממש שירד למצרים, אלא דמעצמו ירד מחמת הרעב, ורק דהיה מיצר על זה שהוא צריך לצאת מא״י לחו״ל, ועל זה בא לו ההבטחה מהקב״ה דאל תירא מרדה מצרים. וכן היה נראה ממדרש לקח טוב דאיתא התם, וירד מצרימה אנוס על כרחו ע״פ הדבור שנאמר לאברהם אבינו, כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וגו׳ ע״כ, הרי דמשמע דלא היה בזה ציווי מפורש שירד מצרימה, ומשום דהך ע״פ הדבור לא הוי הכוונה לדבור שנאמר ליעקב אבינו, אלא לדבור שנאמר לאברהם אבינו, ורק דהקב״ה סיבב הדבר שיהא צריך לרדת למצרים.

אלא דבכל זאת צריך להבין, דאיזה מורא היה לו ליעקב אבינו בזה, והרי כבר כתב הרמב״ם שם בהל׳ מלכים, דבמקום שיש רעב הרי שפיר מותר לצאת מא״י אפילו למצרים, כל שאין דעתו להשתקע שם, והרי כן אמרו לפרעה (שם מ״ז, ד) לגור בארץ באנו כי אין מרעה לצאן אשר לעבדיך כי כבד הרעב בארץ כנען וגו׳. אלא דיעו״ש ברמב״ם הנ״ל שכתב בהמשך הדברים וז״ל, ואעפ״י שמותר לצאת אינה מדת חסידות, שהרי מחלון וכליון שני גדולי הדור היו, ומפני צרה גדולה יצאו, ונתחייבו כלייה למקום עכ״ל, וא״כ הרי שפיר י״ל דלכך היה יעקב אבינו מיצר וירא, ורק דעל זה הוא דקאמר לו הקב״ה, אל תירא מרדה מצרים וכמש״נ.

ובדרך זה היה נראה לבאר גם המשך הדברים במאי דאמרו ליה לפרעה, ועתה ישבו נא עבדיך בארץ גושן, ואשר לפי פשוטו היינו משום דארץ גושן היה מקום מרעה לצאן, יעו״ש בפירש״י בפסוק ל״ד. אלא דנראה להוסיף בזה הביאור, והיינו עפ״י מה שנתבאר כאן, דחוץ מהענין לדור בא״י מצד מצות ישוב א״י, ואשר ידוע שהאבות קיימו כל התורה כולה עד שלא ניתנה, יעויין במתני׳ דקדושין דף פב. וכן ביומא דף כח: הרי כמו״כ חייב אדם לדור במקום שיש שם ישיבות ותורה ויראת חטא וכמש״נ כל זה לעיל, וא״כ הרי אף דלא היה אצל יעקב אבינו החשש דאיסור לצאת מא״י לחו״ל מצד ביטול מצות ישוב א״י, דהא לא ירד להשתקע שם ומחמת הרעב הלך וכנ״ל, וכן לא חשש למדת חסידות, ומשום דעל זה הוא דקאמר לו הקב״ה אל תירא מרדה מצרים, אמנם הרי יש בזה עוד דבר, דהיינו במה שהולך למקום שאין שם תורה ויראת חטא וישיבות קבועות שם, והרי האדם מושפע מסביבתו, וכל שכן בארץ מצרים שהיו עובדי ע״ז ועושים מעשה תועבה.

אלא דיעו״ש בפסוק כ״ח דכתיב, ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה, ויבאו ארצה גשן, ופירש״י וז״ל, ומ״א להורות לפניו לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה עכ״ל. וא״כ הרי י״ל דזהו המשך הפסוק שלאחר זה, ויאמרו אל פרעה לגור בארץ באנו כי אין מרעה לצאן אשר לעבדיך כי כבד הרעב בארץ כנען, והיינו דמטעם זה הרי שוב אין כאן איסור לצאת מא״י לחו״ל, דהרי מחמת הרעב יצאו, ולגור בארץ בלבד ולא להשתקע שם. אמנם הרי כמו״כ יש איסור מטעם אחר לצאת ולדור במקום שאין שם תורה ויראת חטא וישיבות המרביצות תורה תמיד, ועל זה הוא דמסיים הפסוק וקאמר, ועתה ישבו נא עבדיך בארץ גשן, דהרי מכיון שכבר כתיב לעיל מיניה דשלח את יהודה לפניו לתקן בארץ גשן

מקום לבית הוראה שמשם תצא הוראה, הרי שוב הוי כעין ההיא דבבל, והוי דינה כא"י לגבי דבר זה וכמש"נ.

סימן כ"א

פרק ו' הלכה ג' — מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, ומתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא:

כתב הרמב"ם בפי"ד מהל' אבל ה"א וז"ל, מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן ולסעדם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור, אע"פ שכל אלו מדבריהם הרי הם בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות עכ"ל. וכן יעויין בדברי הרמב"ם בספר המצות בשרשים בשורש הראשון, שהשיג שם על דעת הבה"ג דמנה כמה מצות דרבנן במנין תרי"ג מצות, וכתב שם בין דבריו וז"ל, אבל העירונו עליו מפני שטעו בו רבים ומנו נר חנוכה ומקרא מגילה מכלל מצות עשה, וכן מאה ברכות בכל יום, ונחום אבלים ובקור חולים וקבורת מתים והלבשת ערומים וכו' יעו"ש.

והרי עכ"פ נראה מבואר מכל זה, דהני מצות שהן בין אדם לחבירו, וכגון בקור חולים ונחום אבלים וקבורת מתים ושמחת חתן וכלה וכיוצ"ב, הרי הם רק מצות מדברי סופרים, אבל אין בהם חיוב מדין תורה. אלא שאין הדבר מובן, דהא מכיון שכתב הרמב"ם שכל הדברים האלו הם בכלל המצוה של ואהבת לרעך כמוך, אם כן למה לא נאמר בהם שיש בזה חיוב דאורייתא לעשות דברים אלו, ואף דאין פרטי הדברים מבוארים בתורה להדיא, הרי בזה הוא דיש לומר שהחכמים הוא שבירו ופירטו דברים אלו, אבל עיקר יסוד החיוב שבזה, היה ראוי שנאמר שאכן חייב לעשות אותם מן התורה, ומדברי הרמב"ם ודאי משמע דאין בזה חיוב דאורייתא אלא רק מדרבנן, א"כ מהו כוונתו במה שכתב שהן בכלל ואהבת לרעך כמוך, ולמה באמת לא יהיה בזה חיוב מכח האי מצוה בלבד, והדבר צריך ביאור.

ואשר ע"כ נראה מבואר מזה, דמצות ואהבת לרעך כמוך האמורה בתורה, אין היא מחייבת עשיית שום מעשה בפועל כלל, דעיקר יסוד המצוה מדין תורה, אין זה אלא מצות האהבה שבלב, אולם אין כאן חיוב מעשה כלל. ויעויין בסנהדרין דף מה. דאיירי התם לענין חייבי סקילה אם סוקלין אותם ערומים, יעו"ש כל הסוגיא והחילוק שבין איש לאשה, ולבסוף קאמר, אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר קרא ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה ע"כ, ופירש רש"י וז"ל, מיתה יפה ולא תבזהו עכ"ל, והיינו דאע"פ דמחוייבין לסוקלו, הרי

בכל זאת יש למעט בבזיונו או בצערו עד כמה שאפשר. וכתבו שם התוס׳ וז״ל, ברור לו מיתה יפה, י״מ משום דלרעך כמוך לא שייך מחיים, דחייך קודמין עכ״ל.

ובביאור הדבר נראה כך, דהנה בכל עניני דגמילות חסדים, הרי מחייבים הם או טירחא בגופו או הוצאה בממונו, וכדאיתא בסוכה דף מט: ת״ר בשלשה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה, צדקה בממונו גמילות חסדים בין בגופו בין בממונו, צדקה לעניים גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים, צדקה לחיים גמילות חסדים בין לחיים בין למתיב ע״כ, ופירש שם רש״י וז״ל, גמילות חסדים בין בגופו, כגון מספיד למת נושאו קוברו משמח חתן מלוה חבירו בדרך עכ״ל. והנה הא דחייב לתת מממונו לעניים, הרי דבר זה ציותה התורה להדיא, אמנם הא דחייב לטרוח בגופו או בממונו לצורך חבירו היכא דלא הוי עני וצדקה, הרי דבר זה לא אמרה התורה להדיא, ורק דאמרה התורה ואהבת לרעך כמוך, אמנם הרי כבר בא רבי עקיבא ודרש על הא דכתיב, וחי אחיך עמך דחייך קודמין, ומכיון שכן הרי אף אם אמנם חייב הוא לאהוב את חבירו ולדרוש ולבקש טובתו, אבל כל שיש בזה שום סתירה כל שהוא בין אהבת חבירו ותועלתו לטובת עצמו, הרי צרכי עצמו קודמין, וממילא בכל הני ענינים שיש בהם טורח הגוף או הוצאת ממון וכיוצ״ב, מהיכי תיתי לן שיהיה חייב בזה עבור חבירו.

וא״כ זהו מה שכתבו התוס׳ הנ״ל, דאע״פ דהרי כתוב בתורה ואהבת לרעך כמוך, הרי האי כמוך ממש מתפרש על פי רוב רק באופן זה שלא יצער או יבזה חבירו שלא לצורך, וכגון ההיא דברור לו מיתה יפה, ומשום דבדברים חיוביים אין לחייבו בזה, מכיון דחייו קודמין וכנ״ל, וא״כ אף דאמנם נתחייב לאהוב חבירו, אבל אינו חייב לאהבו יותר מגופו ועל חשבון עצמו, אבל במקום שמדובר בענין שלילי, דהיינו שלא יצער אותו או יבזהו או יביא לו שום נזק בגופו או בממונו, הרי בזה אין שום סתירה לאהבת עצמו, ואם אכן מצערו באיזה דרך שהיא, הרי ודאי סימן הוא שאינו אוהבו, דמה תועלת יש לו בצערו או הפסדו של חבירו, ובכה״ג וודאי דשייך לומר ואהבת לרעך כמוך ממש.

ויעויין בפירוש הרמב״ן עה״ת דפירש על האי דואהבת לרעך כמוך (ויקרא י״ט י״ז) וז״ל, ואחרי כן יצוה שיאהוב לו כמוהו, וטעם ואהבת לרעך כמוך הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא רבי עקיבא ולמד חייך קודמין לחיי חבירך, אלא צותה התורה שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב וכו׳, יעו״ש מה שביאר בהמשך דבריו, דיתכן לומר דכוונת התורה בזה הוא לשלול הקנאה, אלא דשפיר ירצה שיזכה חבירו לכל הטוב דעושר ובנכסים ובכבוד וחכמה אפילו יותר ממה שיש לו בעצמו יעו״ש. אולם זה כמו כן נראה מבואר מדבריו, דלא נאמר בהאי קרא דחייב במעשה ממש, והיינו דחייב לוותר באיזה דרך הן אם זה בגופו או בממונו עבור תועלת חבירו, ומשום דבזה הרי שפיר אמרינן דחייך קודמין וכמש״כ התוס׳ הנ״ל.

והנה כשנעיין בהני מקומות שחז״ל הביאו להך קרא ודאוהבת לרעך כמוך, הרי נראה דהביאו הדבר לא על עשיית מעשה באופן חיובי, אלא כגון ההיא דברור לו מיתה יפה,

דהיינו שלא יצערו או יבזה חבירו שלא לצורך, וכן הוא נמי בשבת דף לא. מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי א"ל גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת וכו', בא לפני הלל גייריה, אמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה ואידך פירוש זיל גמור ע"כ, וכתב שם המהרש"א בח"א וז"ל, והיינו דכתיב בתורה ואהבת לרעך כמוך וגו', ויש לעיין בזה וכו', אמאי שינה לומר לו בלשון שלילה דעלך סני כו', דתרגום מלישנא דקרא הל"ל, ותרחמיה לחברך כוותך כת"א, וי"ל דמשמע ליה דקרא לא איירי אלא בכי האי גוונא בל"ת וכו', שלא תעשה לו רעה מכל דסני לך כו', אבל לעשות לו טובה לא קאמר ואהבת לרעך כמוך, כדאמרינן חייך קודמין לחיי אחיך, וכן מוכיחין דברי ת"י ע"ש ודו"ק עכ"ל. והיינו דבתרגום יונתן בן עוזיאל תירגם על האי קרא דואהבת וגו' בזה"ל, ותרחמי לחבריך דמן אנת סני לך לא תעביד ליה ע"כ [ובזה נסתר מה שראיתי מי שהביא לבאר ההיא גמ' דשבת, דלכך קאמר ליה להאוא נכרי בהאי לישנא, ומשום דאין הנכרי יכול להשיג ענין האהבה לאחר כלעצמו, כל שאינו קרובו ממש, דרק בישראל שהן כגוף אחד הוא דשייך שישיגו דבר זה, אולם הרי התרגום יונתן פירש כן בפשוטו של מקרא, והיינו אף לישראל וכמש"נ].

וכן נראה מבואר מהגמ' קידושין ריש פרק ב' דף מא. דאיתא התם, אמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך ע"כ, והיינו כמו כן החשש דמחמת זה יבואו לידי דבר שלילי דהיינו מחלוקת וכיו"ב. והרי גם בספר החינוך כשהביא מצוה זו במצוה רמ"ג כתב וז"ל, לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש, כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו כמו שאדם חומל על עצמו וממונו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, וארז"ל דעלך סני לחברך לא תעביד וכו', הוא שיתנהג עם חבירו כמו שהוא מתנהג עם עצמו, לשמור ממונו ולהרחיק ממנו כל נזק, ואם יספר עליו דברים יספרם לשבח ויחוס על כבודו ולא יתכבד בקלונו וכו', ונוהגת מצוה זו בכ"מ ובכ"ז, ועובר עליה ולא נזהר בממון חבירו לשמרו, וכל שכן אם הזיק אותו בממון או צערו בשום דבר לדעת, בטל עשה זה מלבד החיוב שבו לפי הענין שהזיקו כמו שמפורש במקומו עכ"ל. הרי דגם מדבריו נראה מבואר דעיקר האי מצוה הוא ענין השלילי, וכמו שהביא תיכף בתחלת דבריו ההיא דעלך סני וכו' כפירוש למצוה זו, וכן מהמשך וסיום דבריו במה שמגדיר המצוה באופן שמביא היזק וצער על חבירו וכמש"נ.

[ואגב נראה להעיר כאן במה שדנו האחרונים אי נאמר איסור להזיק ממון חבירו, או דכל עיקרו אינו אלא חיוב תשלומין במקום שהזיק, דהרי ודאי יש איסור לגנוב או לגזול ואפילו אם דעתו לשלם, משא"כ בנזקין הרי י"ל דכל שדעתו לשלם אין בזה שום איסור כלל. ויעויין בספר קהלות יעקב לב"ק סי' א' מה שדן בדבר זה, והביא דברי הטור חו"מ סי' שע"ח שכתב, כשם שאסור לגנוב ולגזול ממון חבירו כך אסור להזיק ממון שלו, אולם לא ביאר מהו האיסור בזה, ויעו"ש בקה"י מה שר"ל ולבאר בזה, ובסוף דבריו ציין לדברי

הקרית ספר שכתב בפ"ה מהל' נזקי ממון, דלהזיק ולשלם אינו אסור אלא מדרבנן, אולם הקה"י הביא ראיה מדברי רש"י בגיטין דף נ"ג דשפיר הוי דאורייתא, יעו"ש בכל דבריו. ובאמת הרי הרבינו יונה למס' אבות פ"א מ"א כתב להדיא דכל הנזקין הם בכלל לא תגזול יעו"ש. אולם הרי מדברי החינוך הנ"ל מבואר להדיא, דאם הזיק ממון חבירו בטל עשה זה דואהבת לרעך כמוך, וזה מלבד החיוב לשלם לפי ההיזק, הרי ודאי נראה מבואר דאסור להזיק לחבירו מדאורייתא אפילו במקום שדעתו לחזור ולשלם].

ואם כן נראה דזהו מש"כ הרמב"ם בהל' אבל הנ"ל, והיינו דכל הני דברים וכגון ביקור חולים וניחום אבלים ולויית המת ושמחת חתן וכלה וכל כיוצ"ב בדברים אלו, הרי הם מצות עשה מדבריהם, ומשום דאין מצות ואהבת לרעך כמוך מחייבת עשיית מעשים אלו, ומשום דכיון דחייך קודמין, הרי אינו חייב לעמול ולטרוח בגופו ובממונו לתועלתו של חבירו וכמש"נ לעיל, ורק דהוסיף הרמב"ם שם וכתב, דאע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, ופירושו דרבנן הם שאמרו דחייב לעסוק ולטרוח בהני דברים, וכמו שחייבו לקיים מצות נר חנוכה וקריאת המגילה בזמנה וכיו"ב, אע"פ שיש בזה טורח והוצאה וכדומה, אולם הרי למעשה אם שפיר מקיים דברים אלו מפני שהחכמים ציוו אותו לקיימם, הרי עכ"פ ודאי דמקיים בזה הך מצוה דואהבת לרעך כמוך, והיינו דאע"פ דאין מצוה זו מחייבתו לעשות דברים אלו, אולם עתה שעושה אותם קיום מצוה דאורייתא שפיר יש כאן.

ונמצינו למידין דיסוד מצוה זו הרי היא בעצם מצוה שבלב, דהיינו החיוב לאהוב את חבירו, כעין המצוה דאהבת ה' הנלמד מקרא דואהבת את ה' אלקיך, ורק דשם באמת מחייב הדבר אף מעשה דמסירות נפשו וחייו, וכדכתיב בסיפא דקרא בכל נפשך, אמנם כאן אין בזה חיוב להעדיף תועלת חבירו על תועלתו, מכיון דכתיב וחי אחיך עמך, דחייך קודמין לכל אדם, אולם בדבר שאין בזה שום סתירה כלל לתועלת עצמו, וכגון שלא יעשה דבר שיזיק חבירו באיזה אופן וכיוצ"ב, אם עושה כן ומזיקו וכיוצ"ב הרי ודאי סימן הוא שאינו אוהבו באמת. וכן ראיתי בספר מצודת דוד טעמי המצות להרדב"ז ז"ל שכתב במצוה י"ג וז"ל, לאהוב רעים שנאמר ואהבת לרעך כמוך, אמרו בספרי זה כלל גדול בתורה, וכן אמר דעלך שנא לחברך לא תעביד, ומצוה זו כוללת כל המצות שבין אדם לחבירו, ומפני שהיא תלויה בלב אמר אני ה' עכ"ל, הרי דכתב דעיקר המצוה היא האהבה שבלב, ואם אינו מוכן לעשות ולעסוק בטובתו של חבירו, הרי אינו מוכח שאינו אוהבו, אלא רק דאוהב את עצמו יותר, וזה הרי שפיר מותר לו דהא חייך קודמין, אולם אם עושה לו רעה ודאי ראיה היא שאינו אוהבו.

וא"כ זהו נמי מה שהדגיש הרמב"ם כאן בהלכה זו, והיינו שצריך לחוס על ממונו של חבירו ועל כבודו שלא יבזהו, ורק דכמו כן הוסיף וכתב שצריך לספר בשבחו, דאף דזה הוי עשייה ודבר חיובי, אמנם הרי אין בזה שום טירחא וכיוצ"ב על חשבונו בכדי שנאמר בזה דחייך קודמין, וכל כה"ג שפיר הוי בכלל המצוה דואהבת לרעך כמוך, ויעויין נמי בספר

החינוך הנ"ל, דכמו"כ הביא רק דברים שליליים, אמנם כמו"כ הזכיר להא שיספר בשבחו, והיינו נמי כפי כל מה שנתבאר כאן.

אלא דעדיין יש לעיין בזה מהא דאיתא בסוטה דף יד. ואמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב, אחרי ה' אלקיכם תלכו, וכן אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה והלא כבר נאמר כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא, אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה, מה הוא מלביש ערומים דכתיב וכו', אף אתה הלבש ערומים, הקב"ה ביקר חולים דכתיב וכו', אף אתה בקר חולים, הקב"ה ניחם אבלים דכתיב וכו', אף אתה נחם אבלים, הקב"ה קבר מתים דכתיב וכו', אף אתה קבור מתים ע"כ יעו"ש. הרי לן מבואר דיש מצוה להלך בדרכיו של הקב"ה, וכבר מנה הרמב"ם מצוה זו במנין המצות מ"ע ח', והביאו בריש הלכות דעות יעו"ש, והיינו עשיית כל הני דברים של גמילות חסדים. ואם כן הרי שוב נשאלת השאלה בזה, דלמה כתב הרמב"ם בהל' אבל הנ"ל, דכל הני דברים הוו מצוה מדבריהם, והרי לכאורה ראוי שיתחייב בהם מצד מצות התורה דכתיב והלכת בדרכיו.

וכעין זה איתא נמי בב"מ דף ל: דתני רב יוסף והודעת להם זה בית חייהם, את הדרך זו גמילות חסדים, ילכו זה ביקור חולים, בה זו קבורה וכו'. אמר מר ילכו זה ביקור חולים, היינו גמילות חסדים, לא נצרכה אלא לבן גילו, דאמר מר בן גילו נוטל אחד מששים בחליו, ואפי' הכי מבעי ליה למיזל לגביה, בה זו קבורה היינו גמילות חסדים, לא נצרכה אלא לזקן ואינו לפי כבודו ע"כ יעו"ש. הרי דכמו"כ נראה מבואר שם דהני דברים של גמילות חסדים, הרי חייב בהם מדין תורה, דהרי דריש לה התם מקרא, ואפילו בדברים שיש בהם הוה אמינא לומר שיפטר וכגון ביקור חולים בבן גילו וכיוצ"ב, הרי שוב מרבה אותם מקראי לחיוב.

אלא דאולי י"ל בזה, דשפיר יש נפק"מ אי ילפינן לחובת גמילות חסדים מקרא דואהבת לרעך כמוך, או מקרא דוהלכת בדרכיו, והיינו דאי ילפינן לה מקרא דואהבת לריעך כמוך, הרי שוב הוי בכלל המצות שבין אדם לחבירו, משא"כ אי ילפינן לה מקרא דוהלכת בדרכיו, ואשר ענינו להדמות להקב"ה כביכול, הרי שוב הוו בכלל המצות שבן אדם למקום. והרי ודאי דיש בזה נפק"מ, דהרי אי הוי בכלל המצות שבין אדם לחבירו, הא ודאי דחמורים הם, ועל זה אמרינן ביומא דף פה: דעבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו, ולא מועיל בזה בתשובה בלבד, משא"כ אי הוי בכלל בין אדם למקום, שפיר מועיל בזה בעשיית תשובה בלבד.

אולם אף אם נכון הדבר כפי מה שכתבנו כאן, הרי עדיין לא הרווחנו כלום ביישוב הדבר, דהא אף אם נאמר דהני דברים של גמילות חסדים, הרי הם שפיר מחוייבים מצד המצוה דוהלכת בדרכיו, א"כ לא מסתבר לומר דמשום האי מעליותא דיש במצות שבין אדם לחבירו, הוא דאמרו חכמים דיש לכוללם בהאי מצוה, דמכיון שבכל אופן הרי נתחייבנו בהם מן התורה, שוב למה להו לרבנן לבוא ולחייבם במקום שבין כך נתחייבנו בהם.

ואשר על כן היה נראה לומר, דשפיר ס"ל להרמב"ם כפשטות דבריו בהל' אבל הנ"ל,

והיינו דדברים אלו כולם הוו מצוה מדבריהם בלבד, וכבר נתבאר הטעם שאין הם מתחייבין מצד מצות ואהבת לרעך כמוך, דהיינו משום ההיא דדרש ר"ע וחי אחיך עמך, דחייך קודמים וכמש"נ, ורק דכיון שכן הוא הדבר, הרי ממילא נימא כן אף לגבי הך דוהלכת בדרכיו, והיינו דאף דנכון הדבר הוא דהקב"ה מלביש ערומים ומבקר חולים ומנחם אבלים וקובר מתים, אולם כל שיש בזה סתירה בין טובת עצמו לטובת חבירו, הרי שוב חזר הכלל דחייך קודמין, וזה נכון אף לגבי האי מצוה דוהלכת בדרכיו. ובאמת דכן משמע נמי מדברי הרמב"ם בריש הלכות דעות, דאיירי שם באריכות בביאור האי מצוה דוהלכת בדרכיו, אולם כל עיקר ביאורו שם הוא בדברים שהם ענין של מדות ודעות טובות, וכגון כעס וגאוה ותאוה ורודף ממון וכדומה יעו"ש, וכן הביא דברים אלו בפ"ז מהל' תשובה ה"ג יעו"ש, ועכ"פ כפי מה שביאר הרמב"ם שם, הרי חייב בקיום מצוה זו דוהלכת בדרכיו בדוקא בדברים שהם נוגעים למדות ודעות של האדם עצמו, אבל הרי לא הזכיר שם כלל להני מילי דגמילות חסדים.

אלא ע"כ נראה דס"ל להרמב"ם, דאף דאמנם שפיר יש לכלול גם דברים אלו בכלל האי מצוה, אולם הרי כמו"כ נאמר בזה להאי דחייך קודמין, וא"כ הרי ע"כ צריך לומר דכל מה שדרשו חז"ל בזה בההיא גמ' דסוטה וכן בגמ' ב"מ הנ"ל, היינו רק אסמכתא דרבנן, ופירושו דמשם הוא דילפינן מה הם הדברים שנכללים בכלל גמילות חסדים, ובזה הוא דראוי למילף מדרכיו של הקב"ה, אולם אילו לא חייבום חכמים ז"ל, הרי לא היה בזה חיוב מוחלט, לא מצד המצוה דואהבת לרעך כמוך ולא מצד והלכת בדרכיו, ומשום דבזה שפיר היינו אומרים להההיא דרשא דוחי אחיך עמך דחייך קודמין וכמש"נ. וממילא כמו שכאן הביא הרמב"ם בביאור מצות ואהבת לרעך כמוך, רק מה שניתן לפרש בו בדברים שאין בהם סתירה לחייך קודמין, והיינו דברים שליליים או שיספר בשבחו של חבירו, הרי כמו"כ לגבי מצות והלכת בדרכיו ביאר הרמב"ם רק ענין המדות ודעות הטובות וכיוצ"ב, אבל לא הביא לכל הני דברים שייתכן שיסתרו לוחי אחיך עמך דחייך קודמין.

ואולי יש להביא קצת ראיה למש"כ, והיינו במה שפירש רש"י בגמ' הנ"ל במאי דקאמר התם, והודעת להם זה בית חייהם, ופירש רש"י וז"ל, זה בית חייהם, ללמוד להם אומנות להתפרנס בו, חוקות ותורות כתיבי ברישיה דקרא עכ"ל, ויעו"ש בהג' הב"ח. והרי לכאורה נראה לפי פשוטו דענין זה ללמוד אומנות אין בו חיוב דאורייתא ממש, אלא דכל עיקרו אינו אלא מדרבנן, יעויין מש"כ לעיל בהל' תלמוד תורה בהערה ט"ו, ובכל זאת דריש ליה מהאי קרא, אלא ע"כ נראה דכל הני דרשות הוו רק אסמכתא מדרבנן וכמש"נ. [ויעויין ברמב"ם בסהפ"מ בשורש השני, שכמו"כ הביא להני מצות דגמילות חסדים, וכתב שכולם נכללו במצות ואהבת לרעך כמוך, וכן יעויין בקרית ספר על הרמב"ם בהל' אבל הנ"ל מש"כ, וברצות ה' דרכי איש עוד נדבר בזה במקום אחר, ועי' ברמב"ן בספה"מ בשרש הראשון שכמו"כ כתב דההיא גמ' דב"מ הוי רק אסמכתא בעלמא, ואכ"מ להאריך יותר].

[והנה כל הדברים הללו דרשתי בסעודת שבע ברכות של בתי השני' שתחי', ורק

דהוספתי בזה דאולי י"ל דלגבי אשתו של אדם לא נאמר להא דחייך קודמים בעניני עשיית החסד כלפיה, ומשום הכלל הידוע דאשתו כגופו, וכן אולי יש להכניס את זה בכלל כוונת חז"ל במה שאמרו ביבמות דף סב: האוהב את אשתו כגופו וכו' יעו"ש, והיינו דחובת אהבת רעים לגבי אשתו הרי באמת הוי כמוך כפשוטו מצד האי דינא דאשתו כגופו, ושוב לא נאמר בזה להך דוחי אחיך עמך דחייך קודמין. כך הצעתי הדברים באותו מעמד וסעודת מצוה, ורק דהעיר לי על אתר א' מקורבנו שיחי', אם לפי דעתי ראוי לומר כן בעיקר דברי ר"ע, והיינו בהא דאיתא בב"מ דף סב. דתניא שנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין שניהם מתים, ואם שותה אחד מהן מגיע לישוב, דרש בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד מהם במיתתו של חבירו, עד שבא ר' עקיבא ולימד, וחי אחיך עמך חייך קודמים לחיי חבירך ע"כ. והשתא לפי דברי יש לדון בבעל ואשתו שהיו מהלכין בדרך, ויש ביד הבעל קיתון של מים וכנ"ל, מי נימא דבכה"ג יודה ר"ע שלא נאמר בזה דחייך קודמים, מכיון שהרי אשתו כגופו. ועל זה עניתי לו דהתם מטעמא אחרינא הוא דלא יצטרך עכ"פ הבעל לתת מהקיתון לאשתו לשתות, והיינו מהא דאיתא בהוריות דף יג. במתני', האיש קודם לאשה להחיות וכו' יעו"ש, הרי לן דהיכא דהוי ענין דלהחיות, שוב יש בזה דין קדימה לכל איש על אשה, והרי ברור הוא דהך דינא דאשתו כגופו אינו נותן לה דין איש, והרי היא נשארת בזה ככל אשה דעלמא, דבזה ודאי הוי דינא דהאיש קודם לאשה להחיות וכמש"נ, וישמע חכם ויוסיף לקח].

סימן כ"ב

פרק ו' הלכה ז' — הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך:

כתב הלח"מ וז"ל, בפרק אלו מציאות (דף ל"א) אמר ליה ההוא מרבנן לרבה, ואימא הוכח חדא זימנא תוכיח תרי זמני, אמר ליה הוכח אפילו מאה פעמים משמע, תוכיח אין לי אלא הרב לתלמיד תלמיד לרב מנין ת"ל הוכח תוכיח מ"מ, ויש לדקדק בדברי רבינו למה לא הזכיר זה דאפילו תלמיד לרב עכ"ל. ובמשל"מ בהגה"ה כתב התירוץ על זה וז"ל, ול"נ דס"ל דלאו למימרא דיוכיח התלמיד לרב כשאר ידבר איש אל רעהו, אלא היינו לומר דכשרואה אותו עובר על ד"ת אומר לו למדתנו רבינו כך וכך, וזה כבר כתבו הר"ם פ"ה מה' ת"ת דין ט' עכ"ל. וכ"כ כה"ג בספר מעשה רקח כאן וז"ל, ואחרי המחילה לא קשיא מידי, שכבר ביארו בפ"ה דהלכות תלמוד תורה כי שם ביתו וז"ל, ראה רבו עובר על דברי תורה אומר לו למדתנו רבינו כך וכך, ומה שלא חש להזכירו גם כאן מקרא דהוכח תוכיח, הדבר ברור דכיון דבאופן התוכחה של התלמיד לרב אינה כאשר ידבר איש אל רעהו, שהוא נלמד מק"ו דאביו דאית' בפ"ק דקידושין וכתבו מר"ן ז"ל שם, כי היכי דלא הביא

יז) ולא תשא עליו חטא, לא תלבין את פניו ברבים, ולא מבואר הכונה בזה דאיך מתפרש כן בלא תשא עליו חטא, דהרא"מ מפרש דהכונה דלא תוכיחנו ברבים משום דעי"ז תשא ותקבל חטא של הלבנת פנים, ובלשון רש"י משמע טפי דמלא תשא ידעינן דלא ילבין פניו ולפי פירוש הרא"מ הרי דזה ידעינן מעצמינו שיש בזה חטא אלא דהתורה מזהירה שלא תוכיחנו בזה האופן שידוע לך לחטא, והנה בתרגום אמר ולא תקבל על דיליה חובה, ואפשר לפרשו כעין פירוש הרא"מ שלא תקבל חובה על התוכחה במקום שכר אבל יש גם לפרשו שלא תקבל חובה אם לא תוכיחנו וכך נוטה הרמב"ן בכונת התרגום אולם הרמב"ן בעצמו מפרש ולא תשא עליו חטא אם חטא לך לא תשמור החטא בלבך מלהוכיח אותו, ובאור החיים מפרש ולא תשא עליו חטא שלא תגרום שישא החוטא את חטאו דהיינו שלא תוכיחנו וישאר בחטאו, ובלשון רש"י אפשר דהכונה דלא תוכיחנו ברבים דא"כ אתה מטיל עליו את החטא דהיינו שאפילו ישוב ממנו ישאר עליו השם רע שיקרא חוטא וילבין פניו לעולם, וזהו לא תשא עליו חטא היינו דכשחטא זה הרי שאינו נקרא בעל החטא אלא שעשה מעשה שלא כהוגן אבל אם תפרסמו ברבים הרי שאתה נושא את החטא על גופו כאילו שנעשה בעל חטא שאינו נפרד מהחטא.

יח) ואהבת לרעך כמוך, אר"ע זה כלל גדול בתורה, הרא"ם מפרש דהכונה להא דאמרו בריש במה מדליקין דהלל אמר כן להוא גר שרצה ללמוד כל התורה על רגל אחת, ולכאורה לשון כזה שייך התם דלא רצה ללמוד יותר מזה ולכך מסר לו את התורה בדרך כלל אבל הכא דקאי בבני ישראל שלומדים את כל התורה בפרטות מה בא לכלול בזה דמשמעו דבא ללמד מזה שום דין וכמו בכל הכללות שבתלמוד, ואפשר דהנה אמרינן בשבת דכל היכא דאמרו כלל גדול הוא גדול מכלל אחר והנה ר"ע פליג על בן פטורא גבי קיתון של מים וסבר דאין צריך לתת לחבירו ולמות ומשום דחייך קודמין וא"כ אפשר דה"ק דמקרא זה דואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול נגד כלל זה דחייך קודמין והיינו דהרי אמרינן בב"מ ל"ג דכל מי שמקיים בעצמו כך סוף בא לידי כך והיינו דאף דמן הדין הוא דחייך קודמין אבל אין לדקדק בזה לקבוע דנוגע לחייך והיינו דיותר יש להלך אחר ואהבת לרעך ורק במי שברור לו דיפסיד הוא אז נוהג הכלל של חייך קודמין, ואפשר דעי"ז יובן נמי הא דמסיים בתו"כ דבן עזאי אומר דזה ספר תולדות אדם הוא כלל יותר גדול מזה של ר"ע ועיי"ש פירושו במלבי"ם, ואפשר דלהנ"ל יתפרש כך דבא ב"ע להוסיף על דברי ר"ע דר"ע אמר דואהבת הוי כלל גדול רק נגד כלל דחייך קודמין והוא מוסיף דענין זה של ואהבת לרעך הוא כלל גדול גם נגד מצות שבין אדם למקום ויליף לה מלשון הפסוק זה ספר תולדות אדם והיינו דזהו עיקר הספר תורה דתליא בתולדות אדם יותר ממה דתליא בדברים שבינו למקום ב"ה.

יט) את חקתי תשמרו, חקים אלו גזרות המלך שאין טעם לדבר, הרמב"ן כתב דלא הוזכר ברז"ל שיהא הטעם נעלם אלא בלבישת שעטנז ולא בכלאי בהמה ושדה, והאריך לבאר דעירוב המינים יש בהם טעם מובן משום שבא לשנות סדרי בראשית ורק בלבישה אין מובן, ובשיטת רש"י אפשר דפשוט לו דכמו ששייך מעשה בראשית במיני בהמות וזרעים ה"נ גבי לבישה דהנה דרשו מדו בד דבר העולה בד בבד והיינו הפשתן שגדל לבדו וא"כ אפשר דכיון דנשאר עליו שם זה גם כשהוא בגד הרי דיש קפידא לשנותו ולבטל את צביונו.

ואפשר דאזדו לטעמייהו דהנה בסמוך פליגי בזה רש"י ורמב"ן אם הא דאסור בשעטנז שוע וטווי ונוז אם הכונה שנעשו ביחד שוע או טווי או דכל חד לחודי' שוע ומחובר יחד ע"י קשר או תפירה, וא"כ הרי רש"י לשיטתי' דבעי דוקא יחד וא"כ הרי דמין אחד מבטל את צורתו של השני ולכך שייך בזה טעם לאסור ואם אעפ"כ אמרו דאין זה טעם מובן ואוה"ע מתגרין בזה הרי דגם על כלאי בהמה

מאמר א׳

אהבת הזולת

ואהבת לרעך כמוך

דרגת אהבת ישראל דרגה גבוהה היא מאוד[1], כידוע. ומה שמוכיח בעיקר שהאדם הגיע לדרגה זו, אם אכן שמח הוא בשמחת חבירו כפי ששמח כשהשיג הוא את חפצו, שהאהבה אינה רק לכאוב בכאבי חבירו, אלא בעיקר לשמוח בשמחתו, וזהו המבחן לדעת את דרגתו באהבת ישראל.

וידוע שאחת הסיבות שגורמות לאדם שלא ישמח בשמחת חבירו היא הקנאה. כמו שהסביר ביערות דבש, את ההווה והמצוי בבנ"א, שלגבי שאלות בהלכות שבת בשר וחלב טרפות וכדו׳, שואל רב ועושה כפי הוראתו. ואפילו אם הרב הטריף לו בהמה ששווה כסף רב, מקבל את הדין ברצון ומנשק ידי הרב, ואילו כשיש לו תביעה נגד חבירו בעניני ממונות, אם יצא חייב בדין, מתמרמר מאוד, ואם אינו בעל דרגה יכול לחשוב שהדיין טעה, ואפילו לפלוט מילים נגדו חלילה. וצריך להבין מה פשר השינוי הזה. אלא הענין הוא כך, אדם שטרם הגיע למידת אהבת רעים, עיקר כאבו מרוע חבירו הרויח ולא למה הוא הפסיד, כי כך טבעו של האדם, שעינו צרה בשל חבירו. אך גם מי שהגיע לדרגת ואהבת לרעך כמוך, שאין עינו צרה בנכסי חבירו ואף שמח בטובתו, אעפ"כ עלול להצטער. משום שכשיש לו דין עם חבירו בעניני ממונות נראה לו שהוא הצודק, וכשיצא חייב מרגיש בזה השפלה, שהוא הטועה.

אבל האמת היא שאין מקום לקנאה, כי כל אדם יש לו תפקיד להשלים דבר שחסר בעולם, לכן אף אם רואה שחבירו השיג דבר שהוא לא

---

1 עי׳ שבת ל"א ע"א, וירושלמי נדרים ט׳, ד׳.

השיגו לא יקנא בו, היות ויש צורך שלחבירו יהיה דבר זה כדי שישלים את תפקידו שניתן לו בעולם לפי עומק חכמת הבורא ית׳.

וצריך לשאוף להגיע למצב שיאהב כל אדם במידה שווה, אותו שמציק לו כל הזמן כמו אותו שמראה לו פנים שוחקות תמיד. וידמה בכך למדתו של הקב״ה, כמו שהקב״ה נותן חיים לאדם אפילו בשעה שמכעיסו, כך חובתו לאהוב את החבר אפילו בשעה שמזיקו. ומי שיש לו מריבות או כעס בלב על מישהו, עדיין לא זכה למידה זו, ועליו להשוות אהבתו לכל אדם בלא חילוק קבוצות, עדות, ושיטות, וח״ו לחלק ביניהם, (אא״כ מדובר בשיטה שפסלוה חכמים, עיין בזה במאמר כבוד ת״ח), וזהו עיקר מצות ואהבת לרעך כמוך, שכל ישראל שוין בה.

על כל פשעים תכסה אהבה

אם אדם כועס על חבירו, צריך לראות מדוע הגיע לכך. דוגמא פשוטה לזה, לגבי הצבעה בבחירות. יש דעות שונות, אם מותר להצביע או לא. כל זה ענינים של מעשה, ואף אם נראה לו שחבירו לא עשה טוב בזה שלא הצביע או הצביע לא יכעס עליו אפילו בלבו, כי אפילו לפי דבריו שחבירו חוטא זה חטא במעשה, ואילו הוא ע״י שיכעס יחטא בלבו[2].

ואם כועס על חבירו בגין שהזיקו או עשה דבר שהוא לרעתו, לזה צריך טהרת המחשבה, שיחדיר למוחו שאכן כולם אוהבים אותו, ואם

---

2 משמע דהוא חמיר טפי. ועי׳ לעיל שער התורה מאמר ביטול תורה ענין רוח וגשם. וע״ע נפה״ח ש״א פ״ד — והלב של האדם אמצעיתא דגופא היא כללות הכל נגד בית קודש קדשים אמצע הישוב אבן השתי׳ עכ״ל. ונמצא כזאת ברמב״ם מורה נבוכים ח״ג פ״ח על מאמר חז״ל (יומא ס״ט ע״א) הרהורי עבירה קשין מן העבירה שכ׳ וז״ל — ולי כפרושו פירוש נפלא מאוד והוא שהאדם כשימרה אמנם ימרה מצד המקרים הנמשכים אחר החומר שלו כמו שביארתי רצוני לומר שהאדם לא יעשה מרי רק בבהמיותו אבל המחשבה היא מסגולות האדם הנמשכות אחר צורתו וכשיחשוב במרי — ימרה בנכבד שבשני חלקיו, ואין חטא מי שעבר והעביר עבד סכל כחטא מי שהעביד בן חורין חשוב וכו׳.

גרם אוצר החכמה צער יטיל את האשמה על עצמו, שזהו לכפרת עוונותיו והוא מגורדת שמים[3] וכדו׳.

ויתירה מכך, על האדם להתבונן היטב ולבטל בלבו את גורמי המריבות, כי המצוי בהווה שעיקר הסכסוכים והמריבות הינם בענייני כספים וכדו׳, ויתבונן שאין זה אלא במעשה ילדות, כי באמת אין בכסף להושיע, ובתכלית הענין אין הבדל בין אותו אחד שמכנים ראשו למחלוקות בעייני ממונות, לילדי הגן המריבים על משחקיהם. וכך הוא באופן שצודק, ובמקרים רבים אם יתבונן היטב יראה כי חשדותיו חשדות שוא, ובמעשים שהיו קאמינא, האיך מתוך בירור יסודי ובכובד ראש עלה בידי להוכיח למריבים כי כל המחלוקת שהיה ביניהם הוא פרי דמיון בעלמא, שבנו יסוד על יסוד, חשד על חשד, וזה הוליד מחלוקות ומריבות ה״י.

ובאופן כללי בבדי להגיע לדרגה שיוותר תמיד ואפילו לא ידגיש ברעה שעשו לו, צריך כל הזמן להיות טרוד בדין שעתיד לתת לפני הקב״ה. להבדיל, כמו אדם שהחמן לב״ד שהטילו נגדו חשד אשמה, והנה בדרכו לבית הדין עובר אורח עשה משהו לא כפי רצונו. בודאי לא יתווכח עמו, ואפילו לא ישית לבו לנעשה, כי מחשבתו שקועה במשפט שיש לו, כך מי שטרוד בדין של מעלה לא ידגיש בנעשה נגדו, ואף אם ידגיש יוותר.

ואין זקוק למחשבות הנ״ל רק מי שעדיין לא הגיע לדרגת ואהבת לרעך כמוך, אבל מי שהגיע לזה לא ידגיש אפילו בפגיעה שיפגעו בו, כי "על כל פשעים תכסה אהבה". נוסף לזה, האוהב עינו תבחין יותר ברבים החיוביים שבחבירו, ויתעלם מהדברים השליליים, כבחינת טוב עין. וכן הוא בהווה: שני ציירים ששווים באומנות הציור, אם שניהם יציירו את בנו של אחד מהם, אבי הבן יציירו הרבה יותר יפה. משום שהאהבה לבנו נטועה בלבו, לכן יבליט בציורו במיוחד את התוים והנקודות היפות שיש בבנו.

---

3 וכדברי דוד על שמעי — שמואל ב׳. ט״ז. י׳.

אהבת הגר

ומעניין שעל אהבת הגר נצטוינו בציווים מיוחדים, שנאמר "ואהבתם את הגר" (דברים י, יט), וכן "ואהבת לו כמוך" (ויקרא יט, לד). ולמה היה צורך בציווים מיוחדים, הלא המצוה לאהבו כלולה ב"ואהבת לרעך כמוך". ונראה לבאר בס"ד, שהגר מתגייר מתוך אהבה ולא מתוך יראה, שאם מחמת יראה הרי היה חייב רק בשבע מצוות, ואף אם לא יעשה יותר מזה לא יענש, א"כ מה לו להתגייר, אלא ודאי שהתגייר מתוך אהבה, נמצא שדרגתו גבוהה, לכן יש מצוה מיוחדת לאהבו.

הוכח תוכיח את עמיתך

אם רואה שחבירו עושה דבר שאינו כרצון שמים, מלבד מה שצריך להוכיחו מטעם מצות תוכחה, שנצטוינו "הוכח תוכיח את עמיתך" (קדושים יט, יז), עוד יש צורך לעוררו ולהזהירו כדי שלא יענש, משום "ואהבת לרעך כמוך". ואם אינו מוכיחו משמע שאינו אוהבו. והמתבייש להוכיח במקום הצורך זוהי בושה פסולה. מלבד כל זה, היות ובכל אדם יש מעלות וחסרונות, יכול מאוד לסייע לחבירו ע"י שיוכיח אותו, וכמובן שצריך להוכיח בעדינות.

אך אין להעביר ביקורת על מעשי הזולת, אלא יש ללמוד מהם על עצמו, שבראותו מעשיהם שאינם נוחים לשמים או לבריות ירחיק עצמו ממעשים כאלה. ואין צריך לומר שלא ישמח בכשלון חבירו, וכבר אמר שלמה הע"ה (משלי כד, יז) "בנפול אויבך אל תשמח" וכ"ש חברך. ויש להסתכל על הצד הטוב שיש בחבר, ולשאוף לקנות בכל מחיר מידות ומעשים כאלו[4].

איש את רעהו יעזורו

יש לי צער גדול למה לא מגלים לנו על משפחות או אפילו על בחורים שמצבם קשה, אולי מוטל עלינו לעזור להם. ואין אחד שיוכל לפטור

---

4 וכדדרשינן בב"ר ע"א, ט', עה"פ (בראשית ל', א') ותקנא רחל באחותה — קנאתה במעשי' הטובים, אמרה אלולא שהיא צדיקה לא היתה יולדת.

את עצמו בטענה שאין לו דרך לעזור, כי דברים אלו נובעים מחוסר אהבה לזולת. שאם יש אהבה אפשר להשיג הכל. וגם טענה שמתבייש לגבות בסף מאחרים אין זו טענה, כי כשאין הדבר נוגע לו אלא לאחרים אין מקום להתבייש כלל, וכושה כגון זו היא כושה פסולה.

ואי אפשר לקבוע את מצבו הכלכלי של האדם לפי גובה הכנסתו, כי יתכן שמרויח יותר מחבירו, אבל יש לו הוצאות גדולות שאינן לחבירו.

יש מקומות שממנים שלשה ארבעה מתוך החברה עצמה ונקראים אגודה לעזרה לזולת, ומי שנקלע למשבר או בעיה כל שהיא פונה אליהם והם דואגים לעזור לו. וזה דבר נפלא מאוד אף שלא תמיד אפשר למצוא פתרונות. ויה״ר שהקב״ה יאהב אותנו ותהיה אהבתו תקועה בלבנו, וימחול על כל חטאינו, ויכוין אותנו בדרך טובה, ולא נבוא לידי נסיונות, אמן.

מאמר ב׳

כבוד הזולת

ולבן שנים מחלב — הכרת הטוב

אמר רבי יוחנן, טוב המלבין שינים לחבירו יותר ממשקהו חלב, שנאמר "ולבן שנים מחלב" (כתובות קיא:). בכמה מקרים נוכחתי לדעת מה כוחה של מילה טובה או אפילו רק הסברת פנים, עד שזה גרם ממש להחיות את מקבל המילה הטובה ולשפר את מצבו לאין ערוך. ואפילו אם האומר לא מרגיש זאת ידע שזה פועל הרבה מאוד.

מלבד זאת, כמה טוב לאדם שיחנך את עצמו, ויתרגל תמיד לדבר בלשון יפה לכל אחד. ובמיוחד אם קיבל טובה מחבירו, הרי חייב מצד הכרת הטוב להשיב לו כגמולו. וישנם אנשים שאינם מכירים בטובה שעשו להם, ואפילו מעשה טוב מכירים אותו בתור רעה, ומאידך יש אנשים שעושים טובות רבות לזולת, וכמעט לא קבלו מהזולת שום טובה פרט

לדברים פעוטים, והמיר אומרים לשני תודה רבה על כל מה שאתה עושה לי, וזה נקרא הכרת הטוב. כך צריך האדם לחנך את עצמו להשתדל להנות את בני האדם כפי יכולתו, ולא יחזיק טובה לעצמו. וכשיהנה מחבירו יודה לו על כל מה שקיבל ממנו קטן כגדול. ולא רק להודות, אלא גם לדאג על מי שטורח עבורו, כי מדוע הוא צריך להתעייף בשבילו. ואם כבר טרח, לכל הפחות יודה לו ויכיר לו טובה, בודאי זה ישמח אותו, ואם מונע עצמו מלהודות יכול אף לפגוע בחברו חלילה.

דברים אלו עמוקים מאוד, וצריך להתבונן בהם. ומעתה נישא ק"ו, אם לחברינו חייבים כך, על אחת כמה וכמה להקב"ה שהחיינו וקיימנו... והתכלית להגיע לקיום דברי רבינו הקדוש שאמר (אבות פ"ב מ"א) איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם, כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם.

דרך ארץ קדמה לתורה

אמר לי מתנך אחד, אם רוצים לבחון את הנימוס של התלמיד, רואים אם הוא נבנס לתוך דברי חבירו[1], וזהי ראיה שהוא חסר דרך ארץ, אך אם הוא ממתין עד שהשני יגמור דבריו ורק אח"כ אומר את דבריו, זהו בעל נימוס ודרך ארץ. ולדעתי כיון בזה אל האמת. ולדאבון לב ישנם שלומדים תורה כראוי, אולם בדרך ארץ אינם נזהרים. ומלבד חסרון הדרך ארץ גופא, לפעמים נגרם מכך חילול שם שמים. אפשר לראות זאת לעתים אף בדברים קטנים, האיך יכול אדם לצעוד במקום שזה עתה עמלים בנקיונו וכיו"ב. ואף בתוך ביתו אם יתפוס חלילה כמנהג הזה, יגרום לחילול ה' בתוך ביתו. וזאת מלבד אשר לדעתי אדם כזה חשוד הוא על ממונות[2]. תכלית הענין הוא מאמרם ז"ל באבות "יפה תורה עם דרך ארץ", וצריך להזהר בזה.

ובמיוחד בני תורה שבני משפחתם משקיעים מאמצים וכוחות ומרבים לראות פרי בעמלם. ואם ח"ו אינו נוהג כשורה יכול לגרום

---

1 עי׳ אבות ה׳, ז׳.

2 כי האי עובדא דמר זוטרא חסידא — ב"מ כ"ד ע"א.

לחילול ה׳ אפילו בקרב בני משפחתו, וכ״ש לכל העולם שעיניהם צופיות במיוחד על בני תורה, ובכל דבר קטן שרואים מוציאים לעז. ובדידי הוה עובדא, הייתי בצרפת ונפגשתי עם אדם ירא שמים, שאמר לי במילים האלו: "אתם הרבנים צריכים ללמד בישיבות דרך ארץ". השבתי לו: "דע לך, אין דרך ארץ חוץ מהתורה, ז״א דרך ארץ לומדים אך ורק ע״י לימוד התורה, ואם תראה אדם מגומם שלא ע״י התורה תדע שזה מזייף מתוכו[3], ויתכן שזה רק מהשפה ולחוץ", ובסוף חזר בו והודה לי.

היורד לחיי חבירו חמור יותר מהיורד לאומנותו

דרש רב אחא בר חנינא, מאי דכתיב ואת אשת רעהו לא טימא, שלא ירד לאומנות חבירו (סנהדרין פא.). הרי שחז״ל ברוחב שכלם ובעומק בינתם דימו את היורד לאומנות חבירו למי שבא על א״א ב״מ (וראה ביאור דבריהם במאמר גזל). ונראה שמי שעושה את ההפך מהלבנת שינים לחבירו, ויורד לחייו, חמור הרבה יותר מהיורד לאומנותו. שהיורד לאומנותו הגם שגרם צער והפסד לחבירו, ויבוא על עונשו, אבל זה רק משום שנראה כאילו מנע ממנו רווחים, שהוא היה צריך לעשות השתדלות לפרנסתו כמו שנגזר "בזעת אפיך תאכל לחם" (בראשית ג, יט), וזה ירד לאומנותו. הרי זה בבחינת מ״ש (שבת לב.) מגלגלים חובה ע״י חייב. והאמת שחבירו לא הפסיד כלום, כי הקב״ה ישלם לו שכרו בשלימות כפי שנקצב לו. משא״כ היורד לחייו, אף אם כוונתו היתה לשחוק עמו, אין כל הדעות שוות, ישנם אנשים הנפגעים מכל דבר קטן, והמציאות שדוקא לאנשים כאלה נטפלים יותר, כי מנצלים את חולשתם, אבל אדרבה, דוקא כלפי אנשים רגישים צריכים משנה זהירות, כי אדם רגיל עובר מיד לסדר היום, אבל האנשים הרגישים לא תמיד יכולים להתגבר על פגיעתם וצריך להתנהג עמם במשנה זהירות. ובמיוחד אם המדובר בבחור ישיבה, יתכן שמחמת אותה פגיעה על ידי כמה מילים שאמר לו נעצב ולא למד כראוי באותו יום, ועד שיחזור אל עצמו למרץ הלימוד שהיה לו יכול לקחת כמה ימים, ומה אם חלילה כתוצאה מכך כבר לא יצא ת״ח כמו שהיה צריך להיות, או בגיו לא ילכו בדרך הישרה ח״ו.

---

3 "ח״ו, כל מי שאין התורה עוברת על פיו אין בו דרך ארץ". (כלה רבתי א׳)

וכן לפעמים בישיבות נכשלים בחורים ללא תשומת לב, ומזלזלים בעובדי המטבח, או בשאר העובדים. והלא פסק מרן השו"ע (חו"מ סימן ח ה"ה) שאסור לנהוג קלות ראש בשליח ב"ד, והמצערו יש רשות לב"ד להכותו מכת מרדות. וביו"ד (סי׳ של"ד הל׳ מ"ג) פסק, שמנדים מי שמבזה שליח ב"ד. והרי הטבחים והעובדים הם שליחי הרבנים. באופן שהפוגע בהם עושה דבר נורא ואיום וסופו מי ישורנו. ומחובתנו להתנהג עם כל אדם לפי טבעיו ובחוותיו, ולא לפי הרגשתנו, שנראה לנו שזה לא פוגע בו.

עומק הדין מזעזע מאוד מאוד, שהרי באים בדין עם האדם אפילו על מעשה שנעשה ללא כוונה, כגון מי שלא שם מעקה לגגו וחלילה נפל הנופל ממנו, וכי כוונתו היתה שיפלו אנשים, אדרבה כשקרה אסון כזה הוא מצטער שבנה את הבנין בכלל, בכ"ז עובר על "לא תשים דמים בביתך".

ישמע חכם ויוסיף לקח להזהר בכבוד הזולת מאוד מאוד. וגם במקרה שצריך להגיב על דברי חבירו, יתבונן כיצד להגיב. לדוגמא אם חבירו לא אמר דבר גבון, לא יאמר לו אתה משקר, אלא יאמר אין הדבר מדויק, ועוד ועוד כיוצא בדברים אלו המצויים מאוד.

דברי חכמים בנחת נשמעים

שמעתי ממישהו הערה יפה, שאפילו אם אדם מודה לחבירו, עלול הוא לעורר את רוגזו של החבר כאשר מדבר בצורה של כעס או רוגז, אבל כשמדבר בנחת, אפילו כשיאמר דברים מרגיזים לא יבעס עליו[4]. כגון כשרואה צורך להוכיח את חבירו, יאמר, חביבי למה עשית כך, לא מתאים לך וכו׳, ואז אפילו אם החבר לא יקבל את הדברים ואף יכאבו לו, בכ"ז לא יתרגז ויתקוטט עמו.

וכלל זה אמור בכל דבר. למשל שליח צבור שרוצה שיאזינו לתפלתו, לא יצעק בקול גדול אלא יתפלל בנחת, ואז כולם ישתקו וישמעו אותו. וכיו"ב אמרו במתני׳ (שבת לד.), שלשה דברים צריך לומר אדם בתוך ביתו

4 "מענה רך ישיב חמה" (משלי ט"ו).

ערב שבת וכו׳, ובגמ׳ אמר רבה בר רב הונא וצריך למימרנהו בניחותא כי היכי דליקבליהו מיניה. כי אם הדברים נאמרים בנחת יקבלו ממנו, אבל דברים הנאמרים שלא בנחת אינם מתקבלים, וכפרט כשבא לעורר ולהזכיר.

הרחק מן המחלוקת

ועל האדם לנקוט משנה זהירות שלא תגרם על ידי מעשיו או דיבוריו מחלוקת, שכבר נודע חומרת עוון המחלוקת, וצריך מאוד ליזהר בזה. ומעשה שהיה בתקופה מסויימת שנחלקו שני בעלי הוראה בהלכה, ובא אצלי אדם אחד ושאלני בהיתממות לדעת מה הדין באותה הלכה, והבחנתי כי אין מטרתו אלא להרבות מחלוקת, לשמוע דעתי ולהשתמש בדברי, ואין חפץ לידע את עצם ההלכה, ע״כ אמרתי לו דבר זה שנוי במחלוקת, ואיך שתעשה יש לך על מי לסמוך, אבל להחזיק במחלוקת אין לך על מי לסמוך. מיד הרגיש בטעותו והלך.

והדברים אמורים אפילו במה שנוגע לדבר מצוה, כגון מי שיש לו יארצייט ורוצה להיות שליח צבור, אם עי״ז יבוא למחלוקת עדיף שלא יהיה ש״צ. ויש בזה מעלה יותר גדולה לנפטר ממה שיהיה ש״צ ותגרם מחלוקת ח״ו. ולא זו בלבד, אלא גם מי שמונע מחלוקת מאחרים יש לו מזה תועלת אישית בזה ובבא.

טוב שכן קרוב

במוצאי יום הכפורים רבים הולכים מחיל אל חיל, ומתחילים בבנית הסוכה, אבל דוקא בשעות כאלה צריך לשים לב שלא תגרם הפרעה לשכנים הרוצים לנוח לאחר התענית.

לגבי השאלת דברים, מצוי שמשאילים ושואלים דברים שכן משכנו, ואע״פ שצריך להשאיל בחפץ לב לכולם, אבל היות והטבעים בבני אדם שונים, ויש שיודעים רק לקחת ולא להחזיר, מתעוררת השאלה האם בפעם הבאה שיבקשו צריך לתת להם או אין חובה לתת להם. הדין הוא שמצוה לתת, אבל בתנאי מוקדם: לומר להם יתכן שאצטרך לדבר זה, מתי תגמרו להשתמש בו ע״מ שאבוא לקחתו, וכך יקיים את המצוה.

וה׳ יזכנו לעשות רצונו ולא נבשל אמן!

ובמס דרך ארץ הנכנס לבית כל מה שינזר עליו בעה"ב יעשה ומעשה בשמשון בן אלעזר ופרסום שהיו אורחין נכנסין אצלו ונזר עליהן שיאכלו ושתו והיו מודרין בתורה שלא יאכלו ושלא ישתו ולבסוף היו אוכלין ושותין. בעצת פטירתן הי' מלקה אומן כו' נפקה ר' יהושע לאחריו א"ל ר' למה נפטת לאחריך א"ל דבר אני צריך לשאול ממך מפני מה בני אדם הנכנסין אצלך אתה מלקה אותן ולי לא הלקית א"ל ר' אתה חכם גדול ודרך ארץ יש ביניך בני אדם הנכנסין אצלי גזרתי עליהן שיהא אוכלין ושותין והן יודרין בתורה ועוברין. וכך שמעתי מפי חכמים שכל מי שמודר בתורה ועובר לוקה ארבעים. א"ל כו' חייך ומי ראשך מי שמוהג לעשות כן הלקה אותי ארבעים שלך וארבעים של חכמים שסנרוני ע"כ ובידאי ארבעים של חכמים הוא על מידי דרבנן.

אלמא דעל מכת מרדות דרבנן הוא ארבעים כדאורייתא:

ועוד מלאתי חילוק בין מלקות למכת מרדות לפי"מ שכתב רש"י בסנהדרין (דף ז') כלי הדיינין מקל ורצועה. לרצועה להלקות. מקל למכת מרדות. ע"כ והוא דמכת מרדות אינו ברצועה כמבואר בפ"ג דמס' מכות אלא במקל בעצמה. ומהיכי מה שלא ביאלו הפוסקים דבר זה. וכמ"ש יתבאר בזה:

הלכות עדות סימן כח

סעיף א **כל** מי שיודע עדות לחברו כתב הסמ"ע לחברו לאפיקי עכו"ם וכמש"כ בס"ג. ואין זה דיוק כמוש"כ תוס' בסוכה (דף ל"ט) מהא דמבואר בשבת (דף ק"ל) דחברו בנכרי ג"כ. ועיין לקמן (סי' רכ"ח) מש"כ לייעב קושיתם על רש"י בסוכה שם עיי"ש בזה. ובאו"ח (סי' תקל"ד ס"כ) שלוש לחברו ומבואר שם דגם ע"ה בכלל זה וכהתים' בסוכה שם דגם ע"ה מקרי חברו עיי"ש בזה. וכזה ליתא למה שכתב הנוב"י מהדו"ת (מלהע"ז סי' ל"ח) בהא דלא יעיד אדם מעובדת חברו עיי"ש בזה:

וראוי להעידו לאשיקי קרוב או פסול. הש"ו (סי' קמ"ו בח"מ) דעתו בהאמינו לקרוב או פסול מחויב להגיד מאחר שהכשירו הוי רשאי להעיד. והביא ראי' ממש"כ הב"י סי' ל"ז בשם הרא"ש והרשב"א שבהסכמת ותקנת הקהל מקבלין לעדים אפילו קרובים דהוי כקיבלו עליהן קרוב או פסול. ואם איתא דאינו מחויב להגיד מה הועילו חכמים בתקנתן הלא לא יצלו להעיד כיון דאין עליהם שום ע"ש. ואין זה ראי' אדא דהתקנה תועיל אם יצלו להעיד ועוד דהרי מיירין להעיד משום הבנת אבידה אף דאינו בלא יגיד. וכן מלאתי בס' קלה"ח סק"ג שכ' דקיבלו עליהן קרוב או פסול מיירין להעיד משום הבנת אבידה. וגם איכא משום לא תעמד ע"ד רשע. במידי דיוזע זכות וכמוש"כ בס' יו"ד וא"כ בודאי מועיל הקנת הקהל בזה. והמפרשים הביאו מהירושלמי פ"ק דסנהדרין והר"ן בשם הרמב"ן פ' שבועות העדות דאפי' הכשירו לקרוב או פסול אינו בכלל החיוב להעיד. ומה שהביא הש"ו מהא דאמרינן בשבועות (דף ל"א) ואינו נוהג אלא בראוין להעיד למעוטי מלי ר"פ אמר כו' ורא"ל אמר למעוטי משחק בקוביא. ואמאי לא קאמר למעוטי הכשיר קרוב או פסול דאינו ראוי להעיד מצד עצמו דפטור. וי"ל בפשיטות לפימ"ש הרמב"ן לתרץ הא דאמרינן בשבועות (דף ל"ה) שבועה שאין אנו יודעין לך עדות או שהי' אחד מהן קרוב או פסול הרי אלו פטורין אע"ג דכבר תנן (בדף ל') ואינו נוהג אלא בראוין להעיד אילטריך דאפי' בהכשירו פטירין וכהירושלמי הנ"ל וא"כ ליכא למימר דאינו נוהג אלא בראוין להעיד ממעט בהכשירו דזה כבר שמעינו ממתני' דלקמן דבהאי גוונא פטורין ולהתוס' שם (דף ל"ה) דמילו בהי' אחד י"ל:

דחייב להעיד. נמות יאיר נסתפק ביודע שהוא פסול אם חייב להעיד. ובאורים כתב בפסילו מחמת רשעת כיון דאין ידוע אלא לו הרי אין אדם נפסל עפ"י עצמו. משמע מזה דס"ל דהטעם משום דכשר להעיד כיון דלא מסיימינן לי' ולזה א"ל ראי' דכבר מפורש כן בש"ך לקמן (סי' ל"ב ס"ק ה') דהא דאין מקיים עצמו רשע דאין מוסרין לו עדות לכתחילה אבל אם יודע עדות כשר. ולזה כיון הש"ך (בסי' ל"ד ס"ק כ"ז) עיי"ש ושיין מה שכתבתי בסימן ל"ד מזה עיי"ש:

האות ואחרינו הנתיבות כתבו דנשבע שלא להגיד לשום אדם ולא לב"ד שיי"ש. ולפש"ד נראה דזה ליתא. דלהרע לאחרים אינו חל בכלל כמש"כ הר"ן בתשובה (סי' ע"ד) והובא בב"י יו"ד (סי' רל"ח) ובהריב"ש (סימן קכ"ט) וכמוש"כ לקמן (סי' ע"ג) בזה וכיון שמה שנשבע שלא יעיד הוא הרעת אחרים אינו חל בכלל:

אם יתבענו שיעיד לו. המפרשים הענו דגם בלא תביעה חייב אלא דאורחא דמילתא נקט ובעמש משום דלא תעמוד על דם רעך ומשום הבנת אבידה שיי"ש. ונ"ל דאיכא בזה גם משום ואהבת לרעך כמוך לפי"מ דמבואר בב"י בשם הרמ"ה פ"ו דבב"ק דעדות הוי בכלל גמילות חסדים בגופו. וכ"ה ברמב"ן בדד"נ. והרי הרמב"ם (פי"ד מה' אבל) כתב ואלו הן גמ"ח שבגופו כו' אעפ"י שכל מצות אלו מדבריהם הרי הם בכלל ואהבת לרעך כמוך כל הדברים שאתה רוצה שיעשו לך אחרים עשה אתה אומן לאחרים ע"ש. ולפי"ז אני אומר דגם בעד אחד אף דאין חיובו להעיד אלא מדרבנן כמבואר בב"ק (דף כ"ו) עכ"ז הוא בכלל ואהבת לרעך כמוך וכמוש"כ הרמב"ם דגם מידי דרבנן בכלל זה:

ובזה אחזת ראיית האחרוני מלואים שב' דגם על מצות דרבנן מערבין מהא דאמרינן בעירובין (דף פ"ב) הניחא מי שהולך לבית האבל או לבית המשתה והרי מצות דרבנן ניהו דשאני הכי דמ"מ הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך משום הכי מערבין אבל לא על מצוה דרבנן בעלמא:

ובזה ניחא לי מהא דמבואר בנדרים (דף ל"ט) דאין נוטלין שכר על בק"מ. והרי ביו"ד (ס"ס סי' רמ"ו) בשם הגהמיי"מ מבואר דבמידי דרבנן נוטלין שכר. ובק"מ הוי מדרבנן כמבואר ברמב"ם שם (פי"ד מה' אבל) וא"כ אמאי אין נוטלין שכר ע"ז. ולהנ"ל ניחא דהוי דאורייתא משום ואהבת לרעך ולכן אין נוטלין שכר ע"ז. ולפי"ז הא שנסתפק בשב"מ בעד אחד כיון דאין חיובו אלא מדרבנן אפשר דיכול ליטול שכר עיי"ש (בסי' ל"ד) שנאחר בל"ע. ולהנ"ל מבואר היטיב כיון דבעד אחד איכא משום ואהבת לרעך כמוך ה"ז דומה לבק"מ דהוי ג"כ דרבנן. ואפי"ה אין נוטלין שכר ע"ז ודו"ק:

הנב"י (סי' ל') כתב דכל שבועה אינה חלה כ"א בקבלה עצמו אולם שבועת העדות דאף שלא ענה חייב דומעמה כתיב ומסיים וז"ל ואף גם זו נלע"ד דאם השיב העד אינו רוצה לקבל שבועתך ומ"מ עדות אינו יודע לך אינו חייב ע"כ. ועיין מב"מ מ"ה (שאלה רפ"ג) דרבינו יונה ז"ל כתב דאין אנו יודעין לך עדות לאו כמקבל שבועה הוא ולאו כאומר אינו מקבל וחייב. אבל שותק כאומר אינו מקבל דמי. אלא דדעת הרמב"ן דמושבע מפי אחרים אפי' שותק חייב עיי"ש א"כ מבואר להדיא דאומר אינו מקבל ועדות אי' פטור ומש"כ בנוב"י מבואר בראשונים כן:

שדוא לבדו משום דעד אחד מביא לידי שבועה דאורייתא אבל לא קרוב או פסול ולכן בעינן ראוי להעיד וכמוש"כ הרמב"ם (בס' עדות פ"ה ה"ג) דאין מחייבין שבועה אלא בעדות כשר הראוי להצטרף עם אחר ויתחייב זה הנשבע ממון על פיו והכס"מ שם כתב א"י מהיכן הילא רבינו דין זה. וראיתי במפרשים שהביאו שכן הוא בתו"כ (פ' ויקרא פ"ז) ועוד דהרמב"ם לטעמי' פכ"ד מהל' סנהדרין דמפרש כפר"מ בבתובות (דף פ"ה) דמרעגא שטרא אפומי' שריך ליתבע וא"כ קאי קושיית התוס' שם דבלא"ה ע"א מעיד שהוא פרוע צריך ליתבע ול"ל כתירוצם דהי' קרוב א"כ מוכח מזה דאין קרוב ופסול זוקק לשבועה וכן מהירושלמי (פ"ק דסוטה ה"ח) עד אחד מהו שיתקה מה אם פיו שאינו זוקקו לשבועת ממון ה"ם מתקה ע"א שהוא זוקקו לשבועת ממון כ"ם. קרוב מה שיתקה כו' ומדלא אמר ק"ו זה בקרוב ש"מ דאין קרוב מחייב שבועה:

ולי נ"כ מהא דקי"ל עד מפי עד פסול ובשבועות פ"ד פטר בעד מפי עד מקרבן שבועה משום דאין ראוי להגדה. ובהא אי ס"ד דאתה מיתמה לשביעה א"כ גם עד מפי עד יחייב

שיך לואהבת לרעך כמוך

רֵעַ נא) לאהוב ולצדק מפעלי קריאת מלך דעת נב) מעללי
לגרי שער גבלות נג) גיעולי במגלת ספר כתוב עלי: תהלים מ, ח

מתק אזהרות

נ) שרש. בעבוד״ז מ״כ ב׳ דרים הגמ׳ מקרא דאבד תאבדון לעוקר ע״ז, שלריך לשרש אחריה, ודרשינן אבד ואח״כ תאבדון, וזה רמז בהפסוק שסיים, כאשר בדניאל ע׳ כ״ו גחרצה וכלה, נחרלה שהיא כריתה ומחוק, ואח״כ כלה לגמרי. וכ״כ הירלוים ז״ל מלוה ע״ל, וז״ל וכאשר יגדענה ישרש אחריה, וכבר בסביב לירלוו שם דלא סגי במה שקיצץ כאן מלמעלה, אלא שמחויב גם לשרש את השורש המעמן באדמה.

נא) לאהוב. הנה עכ״פ ואהבת לרעך כמוך [ויקרא י״ח י״ט], הביר הרמב״ן ז״ל שה״ת, למה כתוב לרעך בלמ״ד, ולא את רעך, כמש״כ ואהבתם את הגר [דברים י׳ י״ט], ולא כתוב לא תשנא לאחיך, אלא את אחיך.

וי״ל עפ״י מש״כ בס׳ חרדים פרק א׳ אות כ״ט, שבמלות אהבת הגר יש שתי מלות עשה, א) משום שהוא בכלל ישראל, ב) מפני שהוא גר והתורה אמרה ואהבתם את הגר, עכ״ל. וכ״כ הרמב״ם ז״ל בפ״ו מהל׳ דעות הל״ד. הה שדייק הפסוק לומר ואהבתם את הגר, דהאי את בא לרבות, שיש כאן ריבוי עם מלות אהבת הגר עוד מלוה של אהבת ישראל הכללית. ואם היה כתוב ואהבתם הגר, או ואהבתם לגר לא היינו יודעים את האהבה השניה. אבל באהבת רע, שאין כאן רק מלוה אחת, לא היה נתון לרוסיף המלה ״את״, ועי׳ בהגהות בני בנימין על הרמב״ם שם.

ונ״ל עוד בביאור הפסוק ואהבת לרעך כמוך, הנה דאי׳ סוף מס׳ ברכות אחלק בין בשלום ובין בשלום, כן הכא הכוונה שהאהבה תהיה באופן שתהבה תמיד את הרעות ״לרעך״ שיגדל מפעם לפעם הרעות ביניכם. וזש״א ״כמוך״, כמו שאתה רוצה שיגדל תמיד ההבהבה שלך להביר את חסדי הש״ית שעשה עמך יותר ויותר, ע״י שיהבה הש״ית אחך את עוזו וחסדיו, כן יהיה ויכר תמיד אחיך שמתרבה האהבה שלך לרעך, מהאהבה הקודמת.

וזה שסמך רבינו ז״ל מלות אהבת רע למלות ולגדל מפעלי, דהנה הסמ״ג ז״ל עשין י״ז כתב ג״כ להגדיק דינו של הקב״ה שגלי וידעת וגו׳ כי כאשר ייסר איש את בנו וגו׳ [מקב]. והתשב״ץ ז״ל בזוהר הרקיע הקשה שאינו נראה למנות זה מן המנין, שזה בכלל ואהבת את ה״א וגו׳, וכדאי׳ בברכות נ״ד א׳, בכל מאודך בכל מדה ומדה שהוא מודד לך. ולכן נראה, כי לגדל מפעליו בפועל הוי מדרגה יותר גדולה, כי זה הוי בפרסום גלוי, וכי ע״י ולגדל מפעלי, מלוה המגרשת את הקנאה והשנאה שמוליאין את האדם מן העולם, יגיע למדרגה של רע לאהוב, והוא היסוד להוספת האהבה בהנה והכנה, וכן מלות אהבת הריע בריבותה, תגרוס להוספת אור חסדי ה׳, להבדה אמיתית בכל מפעליו.

נב) גיעולי. אינו יודע אם המלה גיעולי, אינה לדייק דבר מה, אלא רק שלפי הכתרות, ולפשר שדייק לכתוב כן, לכוון שלא שהגבלה היא רק גיעולי ולא גיעוליך, היינו שלא מתה, אלא שלא נשחטה כדין תורה, היא ג״כ בכלל נבלה, וכמ״ש הבעמק דבר ז״ל בפ׳ ראה י״ד כ״א עה״פ לא תאכלו כל נבלה, לא מבעי מתה ממש, אלא לא נשחטה כראוי ה״ה בכלל נבלה, וע״ז נתן הטעם כי עם קדוש אתה, וא״כ אין נפ״מ איזה נבלה, ולו היה הטעם מפני שאינו נפש נקיה לאכול נבלה, לא היה אסור אלא מתה ממש כו׳, עיי״ש. והת״י שם כתב מפורש לא תיכלון כל דמיקלקלא ביכסא כו׳.

ואולי לענין חשיבות המתנה לגרי השער הוא רק בגיעולי, כמ״ש בתרגום, דאילו במתה אין כל חשיבות בהמתנה, ואולי דלכן כתוב בגר ואכלה, ובנכרי לא כתוב ואכלה, כן דייק הח״ם ז״ל בשו״ת חיו״ד סי׳ י״ט. ולפמ״ש י״ל דמתנת הנבלה לגרי שער הקפידה התורה רק אם יוכל לאכלה, ואם מתה מאליה לא יראה לאכול, ואין ערך למתנה כזו, אבל בנכרי לענין מכירה אין אנו מדייקים בזה.

נג) מעללי. מוכח דעתו ז״ל דלא כבעלי התוס׳ עכ״ת, שכתבו דהס״ת שהיה המלך נושא עמו היה בה רק השארת הדברות, ומשום שיש שם תרי״ג אותיות קראוה ס״ת. ולא כהגרש״ז ז״ל בסנהדרין כ״א ב׳, שכ׳ שהיה בה רק מנין המלות כעין אזכרות, דבהמלה מעללי, נכלל מעשי ה׳ ונפלאותיו. ועי׳ בכתב והקבלה ז״ל בפ׳ בא עה״פ אשר התעללתי וגו׳. וכ״כ המאירי ז״ל בסנהדרין, וז״ל

שבעולם, והו"ל משום שלא מחה. אפילו מחאה "ריקנית", שלא היה בה כדי לשנות ולבטל את הגזרה.

(יח) **לא תקם ולא תטר.** עי' רש"י. נסמך אל "הוכח תוכיח", כי באמת עצם הדבר, לאמר לחברו, למה לא השאלת את מגלך למבקש, — גם זה לתוכחה יחשב; אלא שהמוכיח צריך שתהי' כונתו לש"ש והנוקם והנוטר, לו הי' מוכיחו, למה לא השאלת מגלך לאיש אחר, היה מקיים בזה מצות תוכחה, אבל כשהוא "מוכיח" לטובת עצמו, אז לא די שאין בזה מצוה, אלא שהוא עובר על "לא תקם ולא תטר". ולכן אמרו כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח (יומא כ"ב), שהת"ח מקנא קנאות ה' צבאות ותוה"ק בלא שום הנאה עצמית וכמו הנחש, שאינו נהנה מנשיכתו (תענית ח'), אלא שהוא עושה שליחות המקום (וי"ר פכ"ב), ולפיכך אין זו נקימה ונטירה, אלא תוכחה.

ואהבת לרעך כמוך. רבים *תמהו*, שאין זה בגדר האפשרות, ואיך אפשר לחייב את האדם להוציא את מעותיו על אחרים כמו על עצמו, הלא ר"ע דרש, חיי אחיך עמך — חייך קודמים לחיי חברך (ב"מ ס"ב)? ונ"ל שהדברים אמורים ב"סור מרע", שלא יעשה שום הפסד בממון או בגוף ואפילו ע"י גרם, — לחברו כמו שלא היה עושה זאת לעצמו, ואלה המה דברי הלל לתגר, מה דעלך סני לחברך לא תעביד (שבת ל"א) — זהו כל התורה כולה... וכדברי מצאתי אח"כ במהרש"א שם. ויש להביא ראי' לפירוש זה מהסמיכות אל "לא תקם ולא תטר", ומסיים: "ואהבת לרעך כמוך", היינו שלא תעשה לו רעה. וכן מצינו לשון זו להלן (פ' ל"ד) בגר: "ואהבת לו כמוך", והקדים לזה: "וכי יגור אתך גר בארצכם לא תונו אתו", וגם סמיכות זו באה להשמיענו, שהמדובר הוא, שלא לעשות לו רעה. וא"ת: "ותרחמיה לחברך כותך" וכן בגר: "ותרחים ליה כותך" וכבר בארנו בהדחת"ד ח"א ד"ח את ההבדל שבין רחמנים לגומלי חסדים (ב' המדות מתוך הג', שב"י מצוינים בהן), ש"רחמנים" פירושו סוד מרע, שאינם עושים רעה לזולתם, ו"גומלי חסדים" הוא בקום ועשה צדקה וחסד. וגם בעשיית צדקה וחסד מחויבים אנחנו, אבל ע"ז לא נאמר "כמוך", כי זה בגדר אי־האפשרות. וכפירוש הזה נאמר בת"י: "ותרחמיה לחברך דמן אנת סני לך לא תעביד ליה".

ואהבת לרעך כמוך. ר"ע אומר זה כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה. ת"כ. והדברים סתומים מאד. ונראה לבארם ע"מ האמור, שנים שהיו מהלכין בדרך וביד א' מהם קיתון של מים אם שותים שניהם מתים ואם שותה א' מהם מגיע לישוב דרש בן פטורא, מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה א' מהם במיתת חברו עד שבא ר"ע ולימד וחי אחיך עמך חייך קודמין לחיי חברך (ב"מ ס"ב). ונראה טעם מחלוקתם, שד"ע סבר, שהאמור "ואהבת לרעך כמוך" הוא רק בסור מרע, שלא יגרום לחברו שום הפסד או עגמ"נ, אבל לגמול לו טוב משלו אין שייך בזה "כמוך", אבל בן פטורא סובר ש"ואהבת לרעך כמוך" כולל גם "ועשה טוב", לגמול חסד מכספו לאחרים, כמו לעצמו, ומפילא אף שהקיתון של מים שייך לאחד (עי' במהרש"א שם, שאמר

ואהבת לרעך

הקיתון של מים של שניהם הכל מודים שישתו שניהם וימותו) מחויב הוא מרכושו לקיים „ואהבת לרעך כמוך" ולחלוק עם חברו את המים. והנה נאמן לשיטתו אמר ר"ע, ש„ואהבת לרעך כמוך", בגדר סור מרע, הוא כלל גדול בתורה, ואין למעלה ממנו, שהרי מרכושו אין צריך לתת לחברו „כמוך", כמו לעצמו. אבל בן עזאי סבר כבן פטורא, שאפילו מממונו מחויב לגמול חסד לאחרים, כמו שהוא מוציא בעד צרכי נפשו, ולכן אמר, שיש כלל גדול מזה של „ואהבת לרעך כמוך" והיינו „זה ספר תולדות אדם"; והדברים יבוארו ע"פ דברי הב"ר פ"ח, בשעת שבא הקב"ה לברוא את האדם נעשו מלה"ש כיתים כיתים... חסד אומר יברא שהוא גומל חסדים ואמת אומר אל יברא שכולו שקרים, צדק אומר יברא שהוא עושה צדקות, שלום אומר אל יברא דכוליה קטטה. מה עשה הקב"ה נטל אמת והשליכו לארץ... ע"כ. הרי שעיקר בריאת האדם היה מפני שהוא גומל חסדים ועושה צדקות. וזה שאמר בן עזאי: „זה ספר תולדות אדם", — אם תסתכל בספר „תולדות אדם", איך נברא, למרות הקטרוגים של אמת ושלום, שהאדם הוא מלא שקרים וקטטות, — תראה שרק מפני שהוא גומל חסדים ועושה צדקות נברא, וממילא צוה אותנו הקב"ה גם על גמילות חסדים וצדקות משלנו עד אין שיעור, כי למטרה זו נברא. ו„זה ספר תולדות אדם" כלל גדול מזה של „ואהבת לרעך כמוך", שאינו מחייב אותנו רק בסור מרע ואילו „ספר תולדות אדם" מחייב אותנו גם בעשה טוב, לגמול חסדים ולעשות צדקות לאין שיעור, אפילו לחלוק את הקיתון של מים בינו לבין חברו, ה„מים האחרונים", שהי' אפשר לבעליהם להציל את חייהם.

ואהבת לרעך. „יגיד עליו רעו", האמור בפ' משפטים: „וכי יגף שור איש את שור רעהו"; מה „רעהו", האמור שם, כל ישראל בכלל, אף „רעך", האמור כאן, — כל ישראל בכלל, שמתויבים אנו לאהוב את כל איש מישראל, והיינו ע"פ הדברים האמורים בדיבור הקודם.

(יט) **את חקתי תשמרו.** מכיון שלא מנה רק הרבעת בהמה והרכבת אילן מין בשאינו מינו, — נראה שהחקים, האמורים כאן, הם „חקי שמים וארץ", שאסור לשנות חקי הבריאה ולייצר ע"י הרבעה והרכבה ברואים ופירות חדשים, שע"י זה מטיל דופי במעשי בראשית.

ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך. הבגד הוא מעשה ידי אדם, וא"א לומר, שע"י חיבור צמר ופשתים הוא ממציא „בריה" חדשה בבריאה, כמו בהרבעת ב' מיני בע"ח או בהרכבת ב' מיני אילנות, אלא שהתורה אסרה ללבוש בגד, שהוא מצמר ופשתים יחדיו. וביצירת ברית או צמח חדש אסרה תורה רק את המעשה, את ההרכבה וההרבעה אבל הפירות וכן הנולד מזה מותרים; ובשעטנז הוא להיפך, שמותר לחבר ולתפור בגד מצמר ופשתים (שהרי אינו מייצר „בריה" חדשה), אלא שהתורה אסרה ללבוש או אפילו להעלאת בגד כזה. ובטעם הדבר כתוב בס' החינוך מ' תקנ"א בשם הרמב"ם, לפי שהי' כומרי עכו"ם לובשים בזמן ההוא כן. ובמ' ס"ב כתב, שיש תערובות, שלא הורשו ב"א להשתמש בהם, כי יודע אלהים, שסוף המעשה היוצא לב"א מזה רע להם. וראיתי בספר א', שכשבנו לפני

יתרון פ"ם. ולנכרי מהר כי"ם המקום בחצר. לאדם הנכרים מבטלים לגמרי מסרינהו (ד' נגמר מרגע י"ב) כי הגלגל כשנגמר לגמרי מסתרון המבעיי. גזרו בגם רחות הגמר מבחי כחות מגלגלות. א' לא שבתם שלא כשנגל בנגרשו בגרן. ודילמא בפליגים. כד"ם לגמרי גם לכל בגם. והשבתם מעמ בכפל יבר ויעמוד הבחיי על הגרן מבחי. ב' לא בשבתם מבמלות (מהר הגמר שלך מלאכה) לא יהבו לי מלאכותיו. רק בגמר מלאכה והתבטלות. עדן והגרים כד"ם שבשות הקרע קליר יקשר (ירמי' ס') אחר מהר כבר אדמ' עליו הגמר. ויהי' מ"ב כי' הגרם הגמר כמו אחרי הגמר. (גם לדבר רש"י ותרגו"ם זה הגי' שבתם. דמל"ב לא הי קדם הגמר שבתו רק לבטלה מהגמר. וק"ל) לדבר הבשבשה מלאכות הגמר בגרים לדבר טלה מהר הגמר הגמר. לכל קדוש לבטל מגמר. בגרם יבוא הגרגר ריבה לא יהבו. מ"ל לגרים ז"ל דהיום הם בקולו בגמרו (פיי' מגיבה "ב ב' רש"י ד"ה לגי' כ' בכל הבשה הרן הגרגרים ומבשה הגרים בגרים בגרים פ"ב) כלומר סוס. לא לגמר מהר אחר אחר. לכך אחם הבשבשה מבטלת בגרם הגמר. ודעתו כי הבוסק בגרגי בגרו ומבינו בהבטלות בגרן יבר גדול מגדר. הגרגרה לא הגדיף סוס דבר יותר מלבר ובגרגו לי. הבגרגים הבכגיים. כי אין בידם מוכם לבגדיף לו להחפיר. וא"כ הבגדלות הגדם ובגלו בגגסק זה הגה לרגיל. חבר לגרגו מה יתרון לגדם בגגלו שיעבמל מהם הבגבר כלומר בגבגל בגבגן שבגבגר שגרי שגרי. אין לי יכרון מגוף. ולגרי לבי ל' יגלי הדיוק מה הל קדם הבגבר יש לי. כלומר הל הבגבה לגקים יש לי יכרון בגגלו בו כד"ם בגרגם ל' הל בגבגר. ולגרגה הבגרה ובגה בקבי הבגבגן בגגר ובגרבר ובגרן בגי גגר (ובגי' לדגם הגי' בגי"ב) :

שם טוב בגבם גו' • שבגבם הבקב"ם על הגגיקים בבגה"ם כי' • ובגבגל דקבגל בי בגרגם בגים יבגב לב. יבגבם בגרגגבו בגם • (ובגי' מגבגרגם"ם) בגרגם בגבגבגים הגי בגבגגבי' כי"ם ובגר ל"ל לבגבם ע"ד הבגבם בגגלי יגגר כי בגבגבגב

אמרו רז"ל כל המעביר על מדותיו. מעבירין לו על כל עונותיו. כי הוא ממדת הבורא ית' כי מעביר על פשע. ומוחל אשם הוא ותמיד מטה כלפי חסד. ואינו נוקם ונוטר לבני ישראל: ושתי מצות אלו הם תחת סוג מצות והלכת בדרכיו. ומצות ואהבת לרעך כמוך. ואם לך שנא שחברך יהיה נוטר ונוקם לך. למה זה אתה נוקם ונוטר לו. והנקימה והנטירה לא נתנה אלא לבני עשו. שנאמר בו ועברתו שמרה נצח. ומחמתם נודע לו לדוד. כי הגבעונים לא מבני ישראל המה. כי ישראל אחיותם במדת החסד והאמת. ומחמת הנטירה והנקימה לא יש חסד ולא אמת. כי הנוטר ונוקם בקרבו ישים אורבו מתי יבא לידו אויבו. כדי להנקם ממנו. ואם יבא לנטירה יבא לידי נקמה. ואם יהיה בידו יבא לידי רציחה. ולא יהי' קיום וישוב בעולם ועונשית מסתיה שבמדה שאדם מודד בה ימדדו לו בב"ד העליון כי מדה כנגד מדה לא בטלה. פוק חזי שרבי עקיבא נענה מפני שהיה מעביר על מדותיו. וחכמי האמת אמרו כי מי שיש בו מדה זו נעשה שותפו של שרו של עמלק. והוא מושך אותו לחלקו וחבלו. ומשתמש בו ופועל פעולותיו על ידו כאחד משאר שלוחיו. לכן שומר נפשו ירחק מלהיות נמנה לא' מהם ודי בזה:

רמג (עשה צט) לאהוב כל אחד מישראל הכשרים אהבת הנפש וכמו שחומל על עצמו ועל ממונו כך צריך לחמול על חבירו הישראלי כי זה כלל גדול בתורת שנאמר ואהבת לרעך כמוך:

ומדנקט קרא לרעך. בא להודיענו דהיינו אפילו שהרע לך. והיינו טעמא לפי שהוא כמוך. וכמה פעמים שלא במתכוין אתה מרע את עצמך. ובאמת שגגת הרופא כוונת הבורא ית' היא. א"כ כך הוא. היזק הרע שבא לך מצד אותב וריע. מאת ה' היתה זאת. אפשר כדי שלא תצטער כל כך. ואפשר כדי שתצטער. יותר והכל הוא לטובתך. כי אין דבר רע יורד מן השמים. ולפיכך מצוה

(רמג) שבת ל"א; סהי"ד ה' דעות פרק ו'; סה"מ מ"ע ר'; סמ"ג עשין ט'; סמ"ק סימן ה'.

עליך לאוהבו. כאהבת המשלחו. כי שליחא דרחמנא הוא ודעתו. ומדלא כתיב ואהבת כמוך לרעך. בא מאמר רז"ל להודיענו גדר אהבת זו עד היכן היא. ולפיכך אמרו מה דלך סאני לחברך לא תעבד. דהרי אין בכלל גדר האהבה זו שאם אני אהב חפץ יקר לעצמי. והוא תחת ידי. שאתנהו לאהובי. רק תחפץ והרצון טוב שיהיה לי שכשם שאני הייתי רוצה מי שיעזור לי בשעת דוחקי. כך אני כל זמן שביכולתי מחויב אני לעזור לאהובי. וכשם שאני איני רוצה מי שיגנוב לי או יעשה שום דבר כנגדי. כך לא ארצה. אני לעשותו לריעי הישראלי שהוא עמית בתורה ובמצות דוק והבן והארך עם המצות הקודמת כי טעם אחד להם:

רמד (ל"ת קמה) שלא לחרביץ שום בהמה וחיה במין שאינו מינו שנאמר את חקתי תשמרו בהמתך לא תרביע כלאים:

רמה (ל"ת קמו) שלא לזרוע בא"י שני מיני זרעים כגון חטה ושעורה או פול ועדשה כאחד שנאמר שדך לא תזרע כלאים:

רמו (ל"ת קמו) שלא לאכול ערלה כל שלש שנים הראשונים לנטיעת האילן שנאמר שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל.

רמז (עשה ק) להיות כל פירות היוצאים באילן בשנה הרביעית לנטיעתו קדש כדי שיאכלום הבעלים

(רמד) כלאים פרק ה', ב"ק נ"ה, ב"מ צ"א; סהי"ד ה' כלאים ע"ס; סהי"מ ל"ת ריז; סמ"ג לאוין רפ"א; יורה דעה סימן רצ"ז.

(רמה) כלאים פרק ה', קדושין ל"ח; סהי"ד ה' כלאים פרק א'; סהי"מ ל"ת רט"ו; סמ"ג לאוין רע"ח; יורה דעה סימן רצ"ה רצ"ו.

(רמו) ערלה פרק א'; ר"ה דף ב', קדושין ל"ח. בבא בתרא כ"ד; סהי"ד ה' מאכלות פרק י' ועיין ה' מעשר שני פרק י'; סהי"מ ל"ת קצ"ב; סמ"ג לאוין קמ"ו; י"ד סימן רצ"ד; סמ"ק סימן רט"ו.

(רמז) מעשר שני פרק ה', קדושין נ"ד, ברכות ל"ח; ראש השנה דף ב'; סהי"ד ה' מעשר שני פרק ט' י'; סהי"מ מ"ע קי"ט; סמ"ג עשין קל"ז; י"ד סימן רצ"ד; סמ"ק סימן רמ"ט.

ואהבת לרעך

ספר

תורת ה'

עם חמש מגלות והפטרות

ונוסף עליו

אם למקרא

כולל הערות, וחקירות, וביאורים חדשים על פי חכמת הלשונות (פילולונ'יתא) והבקור (קריטיק) וקדמוניות (ארקיאולונ'יתא) וקורות בבל ואשור ומצרים וכיוצא, ואמונות ומנהגי גויי קדם, ומשפט חרוץ על קצת דעות והשערות חכמי ומבקרי הזמן, ועיון שוקר על קצת מדרשי חכמינו וקבלתם תלמודית, גם אלהית, בכל אשר יהיה רוח הכתוב ללכת — וכאשר הביאני ה' עד הלום כן יעזרני להוציא לאור מהספר הזה **אם למקרא** מה שנוגע לנביאים וכתובים, וגם החלק השני ממנו כמעשהו קראתיו

אם למסורת

על דברי חז"ל במשנה, תלמוד בבלי, וירושלמי, ספרי, וספרא, ומכילתא, ומדרשי הרבות, ותנחומא, ושאר ספרי רבותינו הקדמונים קטנים עם גדולים, ככל אשר אני מראה אותך בספר הזה לא נופל דבר.

להשיב האמת על מכונו, ולדון דין אמת לאמתו,

הכינו וגם חקרו **אליהו בן אמוזג** מליוורנו

ספר ויקרא

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשע"א
פה **ליוורנו** יע"ק בשנת **התרכ"ג**

כדפוס חדש של המחבר דע"ל **אליהו בן אמוזג וחבריו** מי"ו

LE

PENTATEUQUE

Avec commentaires, illustrations, et recherches philologiques, critiques, archeologiques et scientiphiques, d'après les resultats des dernières etudes sur les dogmes, l'histoire, les lois, et les usages des peuples anciens i y joint un examen des quelques unes des principales conjectures de la Critique moderne sur divers passages des Lois de Moïse ; et des quelques traditions rabbiniques tant historiques que rituelles et theologiques.

PAR

ELIE BENAMOZEGH

Rabbin - Predicateur

a LIVOURNE.

LEVITICUS.

LIVOURNE

CHEZ L'AUTEUR.

1863.

בְּנֵי עַמֶּךָ וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ אֲנִי יְהוָה׃
יט אֶת־חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ בְּהֶמְתְּךָ לֹא־
תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם שָׂדְךָ לֹא־תִזְרַע כִּלְאָיִם
וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ׃
כ וְאִישׁ כִּי־יִשְׁכַּב אֶת־אִשָּׁה שִׁכְבַת־זָרַע
וְהִוא שִׁפְחָה נֶחֱרֶפֶת לְאִישׁ וְהָפְדֵה
לֹא נִפְדָּתָה אוֹ חֻפְשָׁה לֹא נִתַּן־לָהּ
בִּקֹּרֶת תִּהְיֶה לֹא יוּמָתוּ כִּי־לֹא חֻפָּשָׁה׃
כא וְהֵבִיא אֶת־אֲשָׁמוֹ לַיהוָה אֶל־פֶּתַח
אֹהֶל מוֹעֵד אֵיל אָשָׁם׃ כב וְכִפֶּר עָלָיו
הַכֹּהֵן בְּאֵיל הָאָשָׁם לִפְנֵי יְהוָה עַל־
חַטָּאתוֹ

(יח) **ואהבת** לרעך כמוך · ממה ששכח וכהב וחהכח לרעך ולח חמר לכני עמך, שמעכו שבכלל רעך כל מין חחרס וחרי זה כחלו וחמר, כל כך לריך לחתה ליזהר מלבקוס ולכטור לח בני עמך כי זה כלל גדול וחחכח לרעך כמוך יהיה מי שיהיה, וממה שורה שהחמה כן הוח מה שכחוב להלן כחורה מכס יהיה לכס הגר הגר חחכס ואהבת לו כמוך כי גרים הייחס כחרן מלרים — ושמח חחמר גר זה חיכבו רק גר שקבל עליו כל המלות ח"כ הגר חחכס מה כח ללמדכו וחס הוח גר לדק הרי הוח כישרחל בכל מקוס שיהיה הח למדה שחין לגר זה קורבה עמך רק הייוחו גר חחכס, וסוף הפסוק יוכיח שכחוב כי גרים הייחס כחרן מלרים, שמעכו שמדבר על הגר שדומה לישרחל כחרן מלרים, וכמו שלח היו ישרחל שומרי חורה המלרים, כן חין לריך שהגר הזה יהיה שומר חורה ישרחל, רק ז' מלות בני כח — ומה יפו דברי משה שבחב הכף חחר וחהבח לרעך כמוך, כהמחך לח הרבים כלחים, השוה המחמורה שבמלות המוסריות — לקלה שבמלים השמעיות לומר לך שחין יחרון לוו על זו חלח כלן שוין לפני

חבמחו

חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא וְנִסְלַח לוֹ מֵחַטָּאתוֹ
אֲשֶׁר חָטָא׃ פ שלישי כג וְכִי־תָבֹאוּ אֶל־
הָאָרֶץ וּנְטַעְתֶּם כָּל־עֵץ מַאֲכָל וַעֲרַלְתֶּם
עָרְלָתוֹ אֶת־פִּרְיוֹ שָׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה
לָכֶם עֲרֵלִים לֹא יֵאָכֵל׃ כד וּבַשָּׁנָה
הָרְבִיעִת יִהְיֶה כָּל־פִּרְיוֹ קֹדֶשׁ הִלּוּלִים
לַיהוָה׃ כה וּבַשָּׁנָה הַחֲמִישִׁת תֹּאכְלוּ
אֶת־פִּרְיוֹ לְהוֹסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ אֲנִי
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם׃ כו לֹא תֹאכְלוּ עַל־הַדָּם
לֹא תְנַחֲשׁוּ וְלֹא תְעוֹנֵנוּ׃ כז לֹא תַקִּפוּ
פאת

חכמתו יתי׳ שכשנכח מחכמתיכו והמכיכה קשרי המליחות כלם כסקירה אחת׳
(כו) לא תאכלו על הדם׳ כך היה מנהג עוע״ז להתקכן על ההריס
ולקפור גומא ולהרוג כהמה ולשפיך דמה כגומא, ואח״כ כשכעים
אל המה שיכות לדרוש ממכו מה שירצו Pluche Hist. de Ciel. I. 462. — וזה טעם השכעים שהעתיקו לא תאכלו על הדם לא תאכלו על
ההריס — ומזה ככין מ״ש כיחזקאל אל ההריס לא תאכל — וגם מדרשו לא
זו מהכוונה זו עלמה שהרי דרשו חז״ל לא תאכל בזכות אכותיו, שהם המתים
שהיו מעלים הגויים עוע״ז אלא שהשכו הכוונה דרך ככוד כלפי ישראל, וגם
כשחייבו משם הריס שיש כמשמעו אכות כמו כרכות הורי — והמכהג
שזכרכו אצל עוע״ז הוא שהיה כגד עיכי חז״ל כשחורו שלא לשחוט כתוך
הכלים ולא לתוך הגומא שכן דרך עכ״וס, (עיין חולין כ׳ מ״ה והרמב״ם ס׳
שחיטה כ׳ ה׳) עליו הסוככה מליצות הכביא (יחזקאל ל״ג) עמדתם על
הרכבם עשיתם תועבה, שכן ספר תומירות הקדמון על תוליס כשתיה דרש
מנפש טיריזיאס על חזרתו לעיר טיבאקא, ואחר שעשה כל מה שאמרכו
למעלה עמד והחרב בידו להרחיק כל שאר הנפשות המשתוקקות לדם החות
עיין (Pluche ibid.)

מראה מקום

(יב) מימרא דר' יוחנן בן חורתא יומא ט' ע"א ועי' שבת ל"ה ע"ב תוס' ד"ה כל האומר. (יג) סוט' ל"ה ע"א. (יד) חגיגה י"א ע"א במשנה ומס ט"ז ע"א בגמ' וקדושין מ' ע"א על המסתכל בקשת או עובר עביר' בסחב. (א) רמב"ם פ"ו מהלכות דעות ומי"א בא"ח סי' קנ"ו. (ב) מימרא דר"ע בת"כ והביאה רש"י במקומו.

יזהר מאד בכבוד שמים וקדשיו, שהרי על (יב) בזיון קדשים חרבה שילה. ומאנשי בית שמש נענשו מיתה על שלא נהגו כבוד (יג) [ח] בארון וכל שלא חס על כבוד קונו [ט] רתוי לו שלא (יד) בא לעולם, ועיקר כבוד ה' הוא ליומד וקיום תורתו, דעשיית רצונו זו היא [י] כבודו.

ג

אהבת רעינו

שיטת הרשב"א ... ובשם שלו מביר ראבן ירחם סמך סמך ישראל

א ואהבת לרעך כמוך היא מצות (א) עשה וכלל גדול (ב) [א] בתורה.

ביאור

ירחץ לכבוד שבת. גם הלל חסף לאשו ע"ש עי' שבת ל"א ע"א, גם אבשי הוי מחייף ריסיה בד' גרבי דמיא באפיה מעלי דשבתא, סנהדרין ל"ה ע"א; אי נמי אב"ג שרחץ ע"ש שחריה לכבוד קונו מצוה לרחוץ גם ע"ש ערבית משום כבוד שבת. דהכי גרסינן שבת כ"ה ע"ב רחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית וכו' ואמי אומר מצוה וכו' עכ"ל וכן כתב רש"י שם ערבית ליל שבת ע"ש, וכן נראה מהרמ"א בא"ח סי' רס"ב שלא ירחץ לשבת אלא סמוך לערב שילבש מיד בגדי שבת ע"ש. — ודברי הרמב"ם בפרק ל' מהלכות שבת ק"ק שהוליא כבוד שבת מקרא דלכבוד ה' מקודש, ובשבת קי"ט ע"א מוקמינן לההוא קרא על יה"כ, רק וכבדתו קאי על שבת ע"ש וי"ל.

[ח] בארון. בגמ' אמרינן שהיו קולרין ומשהחוים עי' רש"י שלא בטלו ממלאכתן לכבדו והאי דאו לשון בזיון כמו אל הראוני שאני שחלחולת עכ"ל ועי' מהרש"א ח"א, ונראה שהיה להם ללות אותו, דהא אפי' בס"ת פסק כן הרמב"ם פי"ב מהלכות תפלה ועי' כ"ו א"ח סי' קמ"ט. ולענין עוזא עי' סוטה שם.

[ט] רתוי. לפ"מ שפירש התוי"ט בחגיגה שם דהיינו טוב לו שלא בא לעולם, ק"ק הרי נסתם בני אדם נמי כן הוא, דהכי נמי וגמרו טוב לו לאדם שלא נברא משנברא עיהבין י"ב ע"ב, וכן קשה על הא דמרגלא בפומיה דרבא ברכות י"ז ע"א לפרש"י ותוס', וי"ל.

[י] כבודו. עוד תראה שמשום כבוד אין כה"ג מנביה ידיו למעלה מהלין, סוטה ל"ח ע"א, ואין ישיבה בעזרה, שם מ' ע"ב, והיכל חיפו זהב, פסחים נ"ז ע"א, והתמירה תורה בגנב יותר מבגזלן משום שלא השוה כבוד עבד לכבוד קונו, ב"ק ע"ט ע"ב, ולא יבטל לאחיו לעביר עבירה דלכולכם חייבין בכבודו ב"מ ל"ב ע"א, ועיין ישכר אים כפר ברקאי עי' כריתות כ"מ ע"ב ובא"ה הלכות לולב.

[א] וכלל גדול. במצוה הכללית הלזו צריך אני להאריך קצת בגאורה. בפסחים קי"ג ע"ב אמר רב' שמואל בר רב יצחק אמר רב דאי חזי ביה דבר ערוה, רב נחמן בר יצחק אמר מצוה לשנאתו שנאמר ירחת ה' שנאת רע. וכדיעה זו האחרונה פסק הש"ע ה"מ סי' רע"ב ע"ש, ודבר ערוה לאו דוקא אלא הוא הדין שאר איסור והוכיחו ולא עשה תשובה כנראה מהש"ע שם ומהרמב"ם סוף הלכות רוצח, וכן משמע מהגמ' דקאמרה אלא דאיכא שהדי דעביד איסורא וכו', משמע בכל איסור ועבירה שעובר אי איכא שהדי כ"ע מסני ליה, והא אי חזיא איהו בלחוד דשרי למסניא. והא דמצריך הרמב"ם שהוכיחו ולא עשה תשובה אע"ג דבגמ' לא מכר דבר מזה, נראה דאל"כ אפשר שאינו אלא שוגג, דומיא דהתראה שלא נתנה אלא להבחין בין שוגג למזיד, סנהדרין ח' ע"ב, אי נמי מפשעיה דקרא דכתיב לא תשנא וגו' הוכח תוכיח וגו' משמע

דוקא

דוקא אחר שהוכיחו ולא קבל מותר לשנאתו ועי' סי' ל"א ס"ק י"ב, ואפילו אם אינו אלא עז פנים ס"ל לרמב"י דמותר לשנאתו, העניין ז' ע"ב. ואעפ"כ אם מצאו נכרל במשאו, מצוה לעזוב ולפרוק עמו, שמא ישראל בשביל ממונו ויבא לידי סכנה וכו' הרמב"ם שם, והסמ"ק עשה פ' פ"א כתב ואעפ"כ, שמותר לשנאתם, האיסור התורה לרחם עליהם ולעזרם בעת הצורך. ומה שכתבה התורה מצוה דפריקה וטעינה בשונאך, והיינו היכא שהוא לבדו ראהו עובר דבר עבירה, ולא היכא דכולי עלמא מסני סני ליה, והיינו בגונא דאיכא סהדי, נראה משום דבכה"ג דאיכא סהדי ב"ד עושין אותו, ואחר שקיבל דינו ועושהו בב"ד אסור שוב לשנאתו, דכיון שנקלה הרי הוא כאחיך, מכות כ"ג ע"א, מה שא"כ כשהוא לבדו ראהו עובר, וא"כ קרא דנוקא קא משמע לן אע"ג דהתרת לו מצות השנאה בדיין קיימה ועומדה, מ"מ מצוה לעזוב ולפרוק עמו — ואין להקשות האיך מותר לו מצוה לשנאתו בכל שעה ושעה ניחוש שמא הרהר תשובה בלבו כמו דאמרינן בקדושין מ"ם ע"ב שהמקדש את האשה ואחר על מנת שאני צדיק אפילו רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בדעתו; דשאני התם שאומר על מנת שאני צדיק, משא"כ בלא"ה כשאוחק, מוקמינן ליה אחזקתיה שעודנו כמו שהיה, וסברא זו כתבה הלא"מ פ"ח מהלכות תשובה ה' ע"ב, מיהו הב"י בהא"ע סי' מ"ב הביא דעות שהמקדש בפסולי עדות מחמת עבירה חוששין שמא הרהרו תשובה בלבב והביאם הרמ"א שם ע"ב. אבל בא"מ נראה לכ"ע שאסור לשנאתו, דקיימא לן שאם עבר עבירה בלילה אל ההרהר אחריו ביום דולאי עשה תשובה, ברכות י"ב ע"א. — אבל צריך להבטיח האיך דרשיק בדוקאי טובא ואהבת לרעך כמוך בדור לו מיתה יפה, סוטה ח' ע"ב פסחים ע"ה ע"א וכתובות ל"ז ע"ב ובמקומות אחרים, הא קרא דואהבת לרעך אינו שייך בעובר עבירה, שהרי מותר אז מצוה לשנאתו, לא כל שכן בזמן שנתחייב מיתה ב"ד שעבר עבירה חמורה כל כך, ואפשר כיון שדרך כל המומחין להתודות כדתנן סנהדרין מ"ג ע"ב, ומהכפר לו על ידי כך על הכל מלך תשובה כמו שכתב הרמב"ם בפירושו מיר פ"ג מסכת ד' הביאו גם הפי"ם שם, לא מקרי שוב רשע ואסור לשנאתו. אבל יותר נראה דמצות האהבה ואיסור השנאה משתמשת המה גם על פעולות האהבה והשנאה, אז לבד על הפעולות הנה, וכן נראה ממצות אהבת הש"י מפרש"י דברים ו' ה'. דכן נראה מערכין ע"ז ע"ב בברייתא דאמרינן לא תשנא וגו' יכול לא יכנו וכו' תלמוד לומר בלבבך בשנאה שבלב הכתוב מדבר עכ"ל, דמשברא המיצוה היינו אומרים דאיסור שנאה קאי על פעולות השנאה, אלא מדכתיב בלבבך שמעינן דשנאה שבלב הכתוב מדבר ולא על פעולות השנאה כהכאה וכדומה; אבל במצות אהבת רעהו, דלא כתיב גבה בלבבך ממילא קיימינן בסברא המיצוה דקאי על פעולות ועבודות האהבה ובמיעה מלהרע לו, ולא באהבה שבלב בלבד, וכן משמע מהא דאמר מר בר רב אשי פסילנא ליה לאורבא מרבנן לדינא מאי טעמא דאביב עלי כגופאי, שבת קי"ט ע"א, ומאי רבותיה, הא על כל אדם מישראל נמי כתיב ואהבת לרעך כמוך, ושל דאם כן מי אפשר להיות דיינים לישראל, דודאי לא יעברו על מצות עשה ההיא, אבל אם מצות ואהבת לרעך כמוך נאמר דוקא על פעולות האהבה אחי שפיר, דת"ח היה אוהב גם בלבבו כנפשו, אע"ג דמצות אהבת רעהו לא נאמרה אלא על המעשים והפעולות. אבל אין לומר דמשום כך הם וכשיהיו בעלי דינין עומדין לפניך יהיו בעיניך כרשעים, אבות פ"א משנה ח', דהשתא מותר לשנאתן, דודאי שמשום זה לא נפסל הדיין ממצות עשה של ואהבת לרעך כמוך, ואסור לדיין לעבור עליה משום כך. וכן משמע קצת מדברי הרמב"ם פי"ד מהלכות אבל שכל הדברים שהביא שם שנכללין במצות ואהבת לרעך כמוך, כולם הם פעולות או דבור, לא דברים שבלב, וכמו כן בפ"ו מהלכות דעות הלכה ג' ע"ב. ועי' סי' י"ז. על כן אסינו בדשע, ומי שנתחייב מיתה ב"ד, אע"ג דמצוה לשנאתו בלב, מ"מ הפעולות שיוצאין ממנו נגדו נריכין להיות בדרך אהבה, דמצות ואהבת לרעך כמוך, לענין הפעולות והמעשים שייכין גם נגדו, ועל כן מצוה עלינו נבורות לו מיתה יפה. ולפ"ז יובנו דברי הלל שבת ל"א ע"א שאמר מאי דסני לך לחברך לא תעביד, ולא אמר ואהבת לחברך כוותך שהוא התרגום של ואהבת לרעך כמוך עי' מהרש"א ח"א, להורות שעיקרי מצות ואהבת לרעך כמוך היא על המעשים שבינינו לבין רעינו, לא על האהבה שבלב. אבל לכאורה משמע מהתוס' דלא סבירא להו הכי דבפסחים שם ובב"מ ל"ב ע"ב הקשו דכיון דמוקמינן לקרא דכי תראה חמור שונאך בשראל שמותר לשנאתו, מה כפיית יצר שייך כיון שמותר לשנאתו ע"ם, ולפי דבריו אם שפיר, דאע"ג שמותר לשנאתו בלב, מ"מ לענין לעזוב ולפרוק שהמה פעולות, מוטלת עליו המצוה של

ואהבת

ואהבת לרעך, וא"כ לענין הפטולות צריך לכוף את יצרו לעשות רצון יוצרו, ומדלא חכמו הכי משמע דלא סבירא להו לחלק בכך, וכן הג"י בב"מ שם הקשה כן בשם הרמב"ן והביאו הרמ"א להלכה בח"מ סי' רע"ב; אבל נראה דגם לשיטתם אתי שפיר דבלא"ז יש להבין מה הקשו, דאע"ג דמותר לשנאתו מ"מ הרי התורה צוה בפירוש לטעון ולפרוק עמו, וא"כ שפיר שייך כפיית יצר על המעשה, להטיב לאיש בפועל אשר הוא שונא לו בלבבו, אלא דסברתם היא, כיון דאינו שונא לו אלא מכח מצוה, דמצוה לשנאתו, אבל לא מצד שהרע לו, א"כ ממילא אין שנאתו אלא במקום מצוה, אבל בהפסק מצוה השנאה, גם הוא לא שונא לו ולא מבקש רעתו, וא"כ כיון דלענין פריקה וטעינה אין מצוה לשנאתו, אלא אדרבא הוא מצוה ועומד לעזור לו, לא שייך כפיית יצר אצלו בשביל השנאה, שהרי אין כלל שנאה כאן בזה, וא"כ שפיר הקשו גם אם המצוה של ואהבת לרעך כמוך שייכא גביה לענין הפטולות, דאכתי מה כפיית יצר שייך, דכיון דמצות השנאה לא נאמרה על בכה"ג, גם הוא לא שונא לו בכה"ג. והא דפסקינן בח"מ שם שאם שונאו משום שעבר עבירה אין צריך לטעון עמו וכו' ע"ש היינו שאין צריך להקדימו כמו שכתב שם הבאר הגולה, ופשוט הוא, אבל ודאי שגם לעובר עבירה צריך לפרוק ולטעון עמו בעלמא. ואין להקשות למה לי קרא בפריקה וטעינה תיפוק ליה דבלאו הכי חייב לטעון ולפרוק משום ואהבת לרעך כמוך, דיש לומר לעבור עליו בשני עשה, ועוד אפשר קנא לגלות יותר על מצות ואהבת רעו שייכא גם בעובר עבירה. ונראה שגם משמעות הכתוב כן הוא דגבי איסור שנאה כתוב לא תשנא את אחיך, וכיון שהוא בעל עבירות אפילו להתחבון הו לא מקרי אחיך כנראה מע"ז כ"ו ע"ב דאמריק לכל אבידת אחיך לרבות את המומר, והיינו אוכל נבלות להתחבון כדמפרשינן שם, ודוקא התם מרבינן ליה מדכתיב לכל אבידת אחיך דדרשינן אבידת כל אחיך, כמו שכתב הסמ"ע ח"מ סי' רס"ז ס"ק ה', אבל בעלמא מומר לא נקרא אחיך, וכן הביא המור י"ד סי' רל"א בשם ה"ר אליעזר שאינו בכלל ואי אחיך עמך ועי' בב"י שם, וכן משמע קצת מהסוגיא דפסחים שם דאמר כולי עלמא מיסני ליה, משמע משעם דלא מקרי אחיך, דקרא דמשלי הא אכתי לא הביא אבל בתנות ואהבת כתיב ואהבת לרעך, וכל שכן, גם מומר להתחבון מקרי רעך, כנראה מסנהדרין כ"ב ע"ב שישראל אפילו עובר עבירה בכלל רעהו הוא, ועי' סנהדרין כ"ז ע"א רש"י ד"ה ישראל בעכו"ם מותר ע"ש ושם פ"ד משנה ג' בהוי"מ, וכן נראה מב"ק ל"ז ע"ב ועי' למב"ם פ"ב מהלכות גניבה. ואע"ג דמהרמב"ם הלכות רוצח פ"ד הי"א משמע דרועי בהמה דקה לא מקרי רעך, נראה דמה שכתב ואין זה רעך לא קאי אלא על עכו"ם דאיירי בהו בריש, אבל רועי בהמה דקה דאין מעלין אינו אלא משום חיזוק לדבריהם כמו שכתבו התוס' בע"ז כ"ו ע"א, ובפירוש כתב שם הלכה י"ב דאוכל נבלות להתחבון מצוה להגילו ואסור לעמוד על דמו, ומסכים זה למה שכתב שם בסוף הלכות רוצח ואע"פ שעדיין לא עשה תשובה מצוה לטעון וכו' שמא וכו' ויבא לידי סכנה והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים מאחר שהם נלוים על ה' ומאמינים בעקרי הדת שנאמר אמור אליהם חי אני נאום ה' אם אחפץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה עכ"ל. ואע"ג דמהלכה י"ב משמע דרועי בהמה דקה לאו דוקא, מ"מ לא התיר לעמוד על דמו, אלא לבעל עבירה העומד ברשעו הוצה בו תמיד ע"ש, ועי' ח"מ סי' הכ"ה ובאחרונים, והשכר דהנהו אע"ג דאיקרו רעך, וא"כ שייך גבייהו לאו דלא תעמוד על דם רעך, מ"מ ב"ד מכין ועושין שלא מן התורה כמו שכתבו התוס' בע"ז שם. ודוקא עמיתו דרשינן עם שאתך בתורה ב"מ כ"ב ע"א ואעפ"כ לאו כל הפוסקים שווים שדוקא לידאי השם מחהל עי' ח"מ סי' רכ"ח. וכן אשכחן דכתיב רשע למה תכה רעך, ופרש"י בחומש רשע כמוהך, ואעפ"כ למדין מיניה בסנהדרין כ"ח ע"ב דהמגביה ידו על חברו להכותו נקרא רשע, ש"מ שגם המגביה ידו להכות רשע מקרי רשע. והא דמעניק מיבמות כ"ב ע"ב דאינו חייב על הכאת אביו כשאינו עושה מעשה עמך, משמע לא כש"כ שאינו חייב בכה"ג על אדם אחר שאינו אביו, היינו שאינו חייב מיתה אבל מ"מ איסורא איכא, כנראה מהרמב"ם פ"ה מהלכות ממרים הי"ג וכמו שכתב הלח"מ שם ודלא כתוס' ביבמות שם, וא"כ נראה שה"ה לדם אחר שהכהו אע"ג שפטור מלאו, מ"מ איסורא מיהא עביד והיינו ביטול מצוה עשה של ואהבת לרעך כמוך, ועי' סנהדרין פ"ה ע"א, וזהו שדקדק הרמב"ם בפ"ה מהלכות חובל ומזיק ה"א שכתב כל המכה אדם כשר מישראל וכו' דרך ציון, וי"ג בזיון, הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר לא יוסיף להכותו וכו' עכ"ל דוקא אדם כשר, אבל אם הכה אדם רשע פטור מלאו

אבל

רשע כלל בתורה ואהבת

רשע לדינין הכאה

אבל ביטל מצות עשה של אהבת רעהו כדלעיל. ונראה שהגרסא דרך ציון בהרמב"ם היא הנכונה, שהמעשה שלמדין מיניה בסנהדרין שהמגביה ידו על חברו להכותו נקרא רשע כדלעיל, היה דרך ציון כדכתיב והנה שני אנשים עברים נצים ועי' לקמן סי' ל"א ס"ק ה'. ועל כן מצוויס אנו גם כן לבורר לו מיתה יפה, שלא נרע לו במיתה מצולת, או לביישהו עם המיתה עי' סוטה ח' ע"ב, שהרי גם התורה חסה על עובדי רצונו שלא תמות במיתה מצולת למ"ד משקה ואח"כ מקריב מנחתה שהלכה כמותו סוטה י"א ע"א. וכן נראה מהספרי פרשת ראה והביאו רש"י שם דכתיב לא תאכנה לו וגו' דאמרינן שם מכלל שנאמר ואהבת לרעך כמוך יכול אהה אוהב זה הלמוד לומר לא תאכנה לו עכ"ל נראה להדיא אי לאו דמעטיה קרא היה אפילו מסית בכלל מצות האהבה, וא"כ צריך לומר שגם חוטא מקרי רעך, רק מסית יצא מכלל האהבה כיון דמעטיה קרא, ואפשר דללאו יצא עי' סה"מ ל"ת י"ז.

והנה מדברי הרמב"ם סוף הלכות רוצח שהבאתי לעיל משמע שבעובר עבירה שמצוה לטעון ולפרוק עמו, הוא מטעם משום שמא יבא לידי סכנה בלא העזר, וא"כ היכא דליכא לחוש כלל לסכנה אין צריך לטעון ולפרוק עמו, אבל נראה שבל מעשה לא נסמוך לבטל מצוה דאורייתא, שהרי אפילו על מעמי המצות שאמרו חז"ל אין אנו סומכין להלכה ולמעשה ועי' י"ד סי' קפ"ג בהפאלת ישראל ס"ק ג', ועוד דמאן יפים עי' בא"ח סי' שכ"ע מג"א סק"ה, ועוד הרי התורה לא חילקה, ועוד הא אשכחן דמצווין גם להשיב אבדתו, ח"מ סי' רס"ו, ובכלל הזה להלילו מכל מקום שם סוף סי' רנ"ע א"כ אין מן התימה שמצווין גם לטעון ולפרוק עמו בלא טעמו של הרמב"ם. על כן נראה דהרמב"ם טעמא דקרא דרים, גם לחיים עליו שנהיה מהרים בשמירת המצוה הזאת, כיון שבלא מצות עשה גם חשש פקוח נפש מוגעת בו, אבל לדינא גם הוא מודה, שגם בלא חשש סכנת נפש מצוה לטעון ולפרוק גם עם החוטאים. אבל להכות אדם רשע בשביל דברים מגונים שעשה כדי להדריכו לדרך טוב ושל נראה דשפיר דמי, לא לבד הלב להלמיד כנראה מעירוכין ט"ז ע"ב שהרבה פעמים נקה עקיבא על ידי שהיה ריב"ל קובל עליו לפני ר"ג, וכדאשכחן גם לרבו של שמואל שהכהו על שהיה מאכיל לבנו בלא נטילת ידים, חולין ק"ז ע"ב, אלא גם חבר לחבר מותר בכה"ג, כנראה מרב הונא שהיה מכה וחובש את חייא בר רב כדאמרינן וכמו שפרש"י בעירוכין שם, וזהו שדקדק הרמב"ם וכתב כל המכה וכו' דרך ציון הרי זה עובר בלא תעשה, בהלכות חובל ומזיק שם, דדוקא דרך ציון עובר, אבל לא אם מכהו להדריכו לטובה. ולענין מלמד תינוקות עי' ב"ב כ"א ע"א. וכן פסקינן בח"מ סימן הכ"א סעיף י"ג בגמ"א דמי שהוא חתח רשותו ורואה בו שהוא עושה דבר עבירה רשאי להכותו וליסרו כדי להפרישו מאיסור ואין צריך להביאו לב"ד והביא תה"ד סימן רי"ח דאייה לדבר מב"ק כ"ח ע"א, ולדברינו איכא עוד דאייה מעירוכין שם, ויותר מזה אפילו באינו חתח רשות מרב הונא שם, ונראה דהתה"ד יותר ניחא ליה להביא מב"ק שם דמוכח משם שאפילו אם אבל בו פטור.

דיוצא מדבריו אלה שגם לעובר עבירות דאורייתא לתאבון, מצווין אנו לעמוד לו בעת צרתו ולעזרו בעת הצורך מכח מצות עשה של ואהבת לרעך, ואפילו להקל ערחתו בהגלת נכסיו, דומיא דפריקה וטעינה כמו שכתב הסמ"ק, שחובה עלינו לעזור גם לחוטאים מבני אומתנו בשעת דחקם ולרחמם. אבל יש שלא מעלין דהיינו אותן שמנו חז"ל ע"ז כ"ו ע"א, ויש שקצתן פוגעין בו סנהדרין פ"א ע"ב ואעפ"כ הבא לימלך בב"ד אין מורין לו שם פ"ב ע"א. ולענין חייבי מיתת ב"ד בזמן הזה עי' ח"מ סי' תכ"ה. רק הב"ד יעניש אותן כדת וכדין של תורה או למגדר מילתא דגלין וליטין ותלטין טיער וכו' מ"ק ט"ז ע"א, והיינו הב"ד כנראה מהרמב"ם הלכות סנהדרין פכ"ד ועי' יבמות ל' ע"ב אבל לא שנעזיב מבני אומתנו ואמונתנו, בשביל שגברה פעם ופתים האותם על שכלם, בעת דחקם, ולעמוד מנגד בעת ענים ולעשות אותם הפקר לאנרוף ושבע כל אמון; ועל דרך זה יהיה שלום שלום לרחוק ולקרוב. ועי' בח"מ סי' י"ב סעיף א' דלא נהגו בזמן הזה למחות בעובדי עבירה, מיהו אם רואה אדם עושה איסור דאורייתא במזיד בפרהסיא, מונעו ממנו במידות האפשרי, אע"פ שהוא רבו אינו חושש לכבודו וגם אינו חושש אם מזיקו בנכסיו על ידי כך ומקרי מוסר נפשו על קידוש השם, מהא דרב אדא בר אהבה ברכות כ' ע"א, ועי' יו"ד סי' ש"ג. אבל יש להסתפק אם ראהו עובר על איסור דרבנן והתרה בו ולא קיבל, אם מותר לשנאתו דהא העובר על דברי חכמים מותר לקרותו עבריינא, שבת מ' ע"א, גם נקרא רשע לרבא, יבמות כ' ע"א

חוצי לענין מיגה יפה

בפריקה גם הראב"ד אומר שאסור פיקוח נפש לאו דוקא

חוצי לענין הכאה

מסקנא דברי שלא אחרי

מראה מקום

ב כל שאפשר לו לבקש רחמים על [ב] חברו ואינו מבקש (ג) נקרא [ג] חוטא.

ג ואם ת"ח הוא צריך (ד) שיחלה עצמו עליו שנאמר ואני בחלותם לבושי שק עניתי בצום נפשי.

ד בין שאירע לחברו צער בגופו בין (ה) שאירע לו נזק בנכסיו יבקש עליו רחמים.

ה ואפילו אם הוא עצמו צריך לאותו דבר יבקש רחמים על חברו, ומתוך כך הוא [ד] נענה (ו) תחילה.

ו המתפלל בעד אחר או בעד עצמו, (ז) יכלול אותו בתוך שארי ישראל הצריכים לאותו דבר, שמתוך כך תפלתו נשמעת בזכותן של רבים.

ז יתפלל על (ח) החולים שירפאו, ועל ת"ח שהם [ה] תשושי כח שיבריאו ושיהיו עוסקין (ט) בתורה לשמה, ועל פושעי (י) ישראל שיחזרו בתשובה.

(ג) מימרא דרבה בר חנא סבא משמיה דרב ודרש מקרא ברכות י"ב ע"ב.

(ד) מימרא דרבא שם.

(ה) מברייתא שבת ס"ז ע"א ממצוה ואילן שמשיר פרותיו ועי' סי' ס"ז סעיף ז'.

(ו) מרבא ורבה בר מרי דלמדין מקראי ב"ק נ"ב ע"א.

(ז) כר' יוסי ור' חנינא שבת י"ב ע"ב כפרש"י. (ח) מרבא, דמצלינן אקצירי ואמריעי ר"ה ס"ז ע"א, ואמר מאן חולין רבנן נדרים מ"ט ע"א. (ט) מתפלת רב ספרא ברכות י"ז ע"א. (י) כמשה, סוטה י"ד ע"א ועי' ברכות ל"ז ע"ב והשב לב עובדיהם לעבדך.

ביאור

ע"א, גם חייב מיתה כדאמרינן בברכות ד' ע"ב וכן אמר ר"ע עילובין כ"א ע"ב ודרשא דרבא שם ועי' כתובות י"ז ע"א הוס' ד"ה מבעלין וכו' ע"ש, וחוזר עליה מעורכי המלחמה לח"ק דהלכתא כותיה, סוטה מ"ד ע"א, ועי' סי' כ' ס"ק ג', גם התוס' בקדושין ל"ב ע"ב ד"ה רב יהודה כהנו, שאם זרק אלמקי ליה רשע הוא ע"ש, אע"ג דשאר דברים אין בו משום בל תשחית אלא מדרבנן עי' סי' כ"ט סעיף ד' ורמב"ם פ"ז מהלכות מלכים, וע"ע.

[ב] חברו. לשיטת רש"י סוכה ל"ע ע"א ד"ה הלוקח לולב מחברו, דוקא ע"ה לגבי ע"ה או הכל לגבי חבר נקרא חברו, אבל התוס' הוכיחו שם שגם ע"ה לגבי חבר נקרא חברו, וכן נראה קצת מהא דמרגלא בפומייהו דרבנן דיבנה ברכות י"ז ע"א, והיינו כמו שכתב ההו"ש דמאי פ"ד משנה ב' בשם הר"ש דבני אדם דגייסי אהדדי קרו להו חברים, וע"ש פ"ז משנה א' ורש פ"ג דקדושין ואשכחן עוד דכל ישראל אחר מקרי חברו אע"ג דלא גייסי אהדדי עי' כלאים פ"ב משנה ז' ושם פ"ד משנה ז' ופרק ז' משנה ד' ה' ויומא דף פ"ה ע"ב במשנה.

[ג] ואינו מבקש. גם אנשי מעמד היו מתפללין בעד כללות ישראל, ברייתא העתיק כ"ז ע"ב, ורבא אמר לשמעיה פוק אכריז רבא חלש מאן דרחים לי ליבעי עלי רחמי, ברכות ל"ה ע"ב, ואלמלא תפלתו של דוד ושל חבקוק וכו' סוטה מ"ט ע"א, וכן כל יחיד המוכשר לכך בעד הכלל ובעד יחידים כדאשכחן בהעתיק כ"ד וכ"ה, ור' חנינא בן דוסא היה מתפלל בעד החולים, ברכות ל"ד ע"ב, ומי לו גדול ממשה שמסר עצמו למיתה בתפלתו בשביל ישראל ואמר ואם אין מחני נא וגו' וחשב לו הש"י זה לזכות גדול עי' סוטה י"ד ע"א, ועי' סי' ל"ד סעיף ל"א.

[ד] נענה תחילה. ולפ"ז היה אפשר לפרש הא דאמר ר' חנינא מי שיש לו חולה בתוך ביתו צריך שיערבנו וכו' שבת י"ב, שכיונו שהוא צריך לאותו דבר יתפלל גם על אחרים שעי"כ הוא נענה תחילה, ור' יוסי נמי אפשר דאיירי בכה"ג, אבל רש"י פירש מטעם דסעיף ו' ע"ש.

[ה] תשושי כח. עי' רש"י נדרים מ"ש ע"ב שזהו בזכות תפלתו רופא חולי עמו ישראל ועל פליטת סיפריהם, ועי' בר"ה שם בתוס', ועי' סי' י"ח ס"ק י"ז.

(סנהדרין מ"ג ב') במעשה עכן שמעל בחרם וביקש יהושע מקו"ב שיגלה לו מי הוא זה שמעל, והשיב לו קו"ב וכי דילטור אני לך כפל גורלות עיי"ש, הרי דקו"ב איננו מגלה כדברים האלו, ולא מלינו שמשה רי' מפיל גורלות אלא ע"כ השליח הגידו למשה, ונכון. אח"כ מלאתי בערוך השלחן (סי' ח' סעיף ו') שכ' ככל הדברים.

ז) **הנה** ידועים דברי המגדל עוז הנפלאים בשם הספרי (בפ"א מהל' רוצח הל"ד) דעל מה שכ' הרמב"ם (שם) כל היכול להגיל ולא הגיל עובר על לא תעמוד על דם רעך, ע"ז כ' המגד"ע וז"ל: ולשון הסיפרא מגיין אם יודע לו עדות אי אתה רשאי לשתוק עליה ת"ל לא תעמוד על דם רעך. הרי שכל היודע עדות למי שהוא וע"י עדותו יכול להגילו אם איננו מעיד לו ואינו בא לעוזרו ולהגילו עובר על לאו דלא תעמוד על דם רעך. וחידוש שבש"ס (סנהדרין ע"ג) הובא בכס"מ ומגד"ע לא הביא כל דברי הסיפרא רק סוף דברי הסיפרא מגיין לרואה את חבירו שהוא עובד בנהר או חיה גוררתו או ליסטים באים עליו שהוא חייב להגילו ת"ל לא תעמוד על דם רעך. ואפשר שאינו אלא אסמכתא אבל עכ"פ דרשת חז"ל הוא ואסמכוהו אקרא. וצילקוט (רמז תרי"ג) איתא מגין שאם אתה יודע לו זכות וכו'. עכ"פ כל היודע לגלות את המפזר שמן פסול וכל דיבור רע על ת"ח רבנים אדמורי"ם ורבני ישיבות מחוייב להגיד מעצמו מכח דברי הסיפרא שלא לעמוד על דם רעך ואין לך יותר עובר על לא תעמוד על דם רעך מהיודע להגילו מבושה ומבזיון ושותק, ועוד אם הב"ד שבעירו לא יטילו חרם חמור על הכותבים פלסתר ועל היודעים מזה שיגלו, הם עוברים בעצמם על לא תעמוד על דם רעך והם בעצמם עוברים שלא לבקש זכות למי שאין אשם בכפו ממי ששופך דם חבירו ומבקש רעתו היפך זכותו, כנ"ל ברור כשמש.

ח) **ועוד** דהלא מפורש ברמב"ם (בפ"ז מהל' דיעות הל"ג) וז"ל: מצוה על כל אדם להאהב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך „לספר בשבחו" ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו „ורוצה בכבוד עצמו". והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא. הרי כל המספר בגנות חבירו עובר על מל"ע דאורייתא של ואהבת לרעך כמוך, וכל השותק והרי בידו למחות עובר על מל"ע של ואהבת לרעך כמוך, דכמו שהוא לעצמו לא הי' ניחא לי' שיפגמו בכבודו ברבים באופן גם והי' מלטער על בזיונו כשמבזין אותו ברבים כמו כן הוא מחוייב מצד מל"ע דואהבת לרעך כמוך לעשות כל מה שבידו לעשות להליל כבוד חבירו ולהשתיק המדבר או הכותב בזיונות של חבירו ולקיים דברי הרמב"ם „לספר בשבחו". וכדברי הרמב"ם מפורש יותר באריכות במתק לשון החינוך (מצוה רמ"ג). ואפילו לפי שיטת המהרש"א (שבת ל"א א' בח"א ד"ה דעלך) שכ' לפרש דלכן אמר הלל לאותו הגר דעלך סני לחברך לא תעביד ולא אמר ליה כתרגום אונקלוס ותרחמיה לחברך כוותך, לפי דמשמע ליה להלל דקרא לא איירי אלא בכי האי גוונא בל"ת, דגבי לא תקום ולא תטור כתיב, ועלה קאי ואהבת לרעך וגו' שלא תעשה לו רעה מכל דסני לך וכו', אבל לגבי לעשות לו טובה לא קאמר ואהבת לרעך כמוך כדאמרינן חייך קודמין לחיי אחיך וכן מוכיחין דברי ת"י עיי"ש. היינו במקום שחייך קודמין לחיי אחיך לא אמרה תורה ואהבת לרעך כמוך אבל במקום דלא שייך למימר חייך קודמין חל עליו החיוב מצד מל"ע ואהבת לרעך כמוך גם להמהרש"א וכן דברים ברורין ואין לחלוק על האמת. ומכ"ל לפרש כן דעת המהרש"א כדי שלא יחלוק על הרמב"ן (ויקרא י"ט י"ז) שהביא ג"כ דברי ר' עקיבא שלמד חייך קודמין לחיי חבירך ומכ"ז כ' לפרש למה אמרה תורה ואהבת „לרעך" כמוך ולא אמר ואהבת את רעך, כי בחיבת „לרעך" לותה התורה שיאהב לחבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב והשוה אותם במלת „לרעך" ועיי"ש דברים נמלרים דברי אלקים חיים וא"א שעוס אדם יחלוק עליו וגם המהרש"א שידע מדברי הרמב"ן חלילה לא נחלק עליו כנ"ל ברור, והגם שספרי רבותינו מלאים מכל זה סני בהכי לע"ע (שוב ראיתי בפמ"ג (או"ח סי' קנ"ז) שמסתפק בדעת המהרש"א ולפע"ד הדברים ברורים כמו שכתבתי).

ואספר לדור האחרון עובדא שידענא בבירור ויודיע להעיד בתורת ואם לא יגיד שפעם הופיע כתב פלסתר בכל חולות נגד רב אחד (איני רוצה לפרסם שמו) והרשעים אלו בנפשותם הביאו והחליפו עד שבאשאי נכנסו לבית הכנסת של אותו רב בערב שבת ק' והניחו בכל סידור וסידור כתב פלסתר זה נגד הרב, בע"ב אחד שבא בביהכ"נ כחלי שעה לפני הזמן ממש כנגד הרגלו מלאו בסדור שלו, חשב שבודאי גם בסדורים אחרים הניחו, וכן

ואהבת לרעך

למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמר
(משלי ב, כ)

יהודה מוריאל

בדרך טובים

מצוות שבין אדם לחברו
לאור המקורות במקרא ובהלכה

15160

המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה
ההסתדרות הציונית העולמית

ירושלים תשל"ה

נכונות, ובמידת האפשר — לפירוט הסעיפים המעשיים בחיי יום יום. מגמת הדברים היא לעקוב אחרי המושגים, דרך המקורות הראשוניים והעיקריים, והם: התורה שבכתב, מדרשי ההלכה, המשנה והברייתות, ומן הפוסקים — בעיקר הרמב"ם, שדבריו הם שיטתיים ביותר בגיבוש ההלכה (כמובן, מבלי להתכוון לפסק ההלכה למעשה). דרך הלימוד היא בעיקר דרך השוואת המקורות וניתוחם, מבלי להיכנס לפלפולים פרשניים. המטרה היא לדלות מהמקורות עצמם את עיקרי הרעיונות, באמצעות כלים לשוניים והגיוניים. אין גם הכוונה למצות כל נושא על כל פרטיו, אלא אך ורק להעמיד את יסודותיו על פי מבחר המקורות. ממילא לא ראה המחבר כל צורך להביא בכל אחד מפרקי הספר את כל החומר המקראי, התלמודי והבתר תלמודי. גם על כך ניתן לומר: ואידך פירושה הוא — זיל גמור!

שבת הוכח תוכיח
ו'כבבק תשלול'
ינם ולא תעמוד
על רק... הוא
בעצם עשה

פרק ראשון: אהבת הריע

במקורות

א. לא תקם ולא תטר את בני עמך ואהבת לרעך כמוך אני ה׳ (א). ויקרא יט, יח

ב. ואהבת לרעך כמוך, רבי עקיבא אומר: זה כלל גדול בתורה (ב). בן עזאי אומר: זה ספר תולדת אדם[1] זה כלל גדול מזה (ג). ספרא קדושים פ״ד הי״ב

ביאורים

(א) הפסוק הזה מסכם את שורת הצווים בתחום היחסים שבין אדם לחברו, המובאים בתחלת פרשת קדושים, ותוכן הדרישה המסכמת נעלה ביותר: ואהבת לרעך כמוך, אני ה׳! פרט לשתי מצוות עשה — כיבוד הורים והתנות עניים — המתייחסות לחלקים מסויימים במערכת החברה, מנוסחות כל שאר המצוות בצורה של איסורי לאוים. בכולן מקפידה התורה קודם כל על שמירת הרע מאת הזולת, ולכן היא מדגישה את אשר אין לעשות. יש יחס אמיא משמעות מיוחדת לסיום הזה, המעלה אותנו לשיא המצוות שבין אדם לחברו, בלשון מצות עשה: ואהבת!

(ב) המושג ״כלל״ מובא במשנה, כאשר המשפט המביע את ההלכה אינו מתייחס למקרה מוגדר, כדרך רוב ההלכות, אלא יש בו משפט עקרוני כולל, שממנו נובעים פרטים רבים בהלכה. הציון ״כלל גדול״ בא ללא ספק להדגיש את חשיבותו של המשפט בענין הנדון[2].

(ג) ראב״ד (רבנו אברהם בן דוד) מפרש: ״שאילו מן הפסוק הראשון לא שמענו אלא כמוך; הרי שנתבזה הוא, או נתקלל הוא ונגזל ונחבל, יתבזה חברו עמו ויתקלל עמו ויחבל עמו? לכך נאמר: בדמות אלהים עשה אותו. את מי אתה מבזה ואת מי אתה מקלל? דמות דיוקנו של מקום! זה הכלל

1 בראשית ה, א.

2 השוה משנה שביעית פ״ח מ״א: ״כלל גדול אמרו בשביעית״. וכן שבת פ״ז מ״א: ״כלל גדול אמרו בשבת״. בגמרא שבת סח, א ניתן ההסבר: ״כי גדול עונשו של שבת״.

במקורות

ג. בן עזאי אומר: זה ספר תולדת אדם כלל גדול בתורה. רבי עקיבא אומר ואהבת לרעך כמוך כלל גדול ממנו (ד), שלא תאמר הואיל ונתבזיתי יתבזה חברי. אמר רבי תנחומא אם עשית כן דע למי אתה מבזה. בדמות אלהים עשה אותו (ה).

בראשית רבה, סוף פרשה כד

ביאורים

גדול מן הראשון". בנושא שלפנינו מתכוונים שני החכמים למצוא בתורה משפט כולל שממנו אפשר ללמוד הוראות רבות, כדי לקיים את המצוות בכל תחומי החיים. גם כאן בא התואר גדול לציין את חשיבותו של הכלל, מבחינת האמת שבו, ששרשה עמוק והיקפה רחב ביותר.

(ד) יש לקבל את הנוסח בספרא לעומת הנוסח בבראשית רבה. כפי הנראה הוקדם מאמרו של בן עזאי, מפני שרצו להסמיך אותו אל הפסוק בספר בראשית, שאליו מתייחס המדרש[3]. וכן ברור שהסברו של רבי תנחומא אינו שייך כלל לדברי רבי עקיבא, אלא לדברי בן עזאי, ובניגוד לדעת ר"ע[4].

(ה) ההבדל בין שתי הדעות יובן על ידי בירור השאלה: מה צריך להיות העקרון המנחה את האדם, ולפי איזה קנה מדה יפעל בכדי למנוע את הרע ולעשות את הטוב בין איש לרעהו. לדעת ר"ע יבוא הדבר מתוך הכרת ההזדהות עם הריע: העמד את עצמך במקומו! כשם שלעצמך אתה מבקש את הטוב ומניעת הרע, כך תבקש גם את הטוב לרעך ותמנע ממנו את הרע. פרצה זו במעגל האנוכיות הכרחית היא לבני אדם החיים ביחד ובאים במגע איש עם רעהו[5]. לאור דעה זו יש לחפש את קנה המדה של החיים המוסריים באדם עצמו, בהכרת השאיפות והחולשות שהן נחלת כל אדם[6]. לדעת בן עזאי, ראוי יותר לבקש את הכלל הגדול ואת קנה המדה הנובע ממנו בכתוב: זה ספר תולדות אדם — בדמות אלהים עשה אותו. ערך האדם הוא בהיותו בעל צלם אלהים, וכל המבזה אותו מבזה גם את יוצרו. לעומת המוטיב של ר"ע, שהוא לכאורה חברתי־תועלתי בלבד[7], מעמיד בן עזאי מוטיב דתי־

3 ראה בבראשית רבה, הוצאת תיאודור־אלבק, עמ' 237 בהערות.

4 בהתאם לפירוש הראב"ד שהבאנו באות (ג).

5 זוהי משמעות המלה "רעך" לפי פשוטו של מקרא. השוה שמות יא, ב.

6 וכך יתקשר גם סופו של הכתוב אל ראשו: "לא תקום ולא תטור את בני עמך — ואהבת לרעך כמוך".

7 זוהו לכאורה בלבד, וראה להלן בסיכום הפרק.

במקורות

ד. שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל, גייריה, אמר ליה:

ביאורים

אוניברסלי: כבוד האדם נובע מתוך הכבוד שאנו חייבים לבוראו. זהו כלל גדול יותר, כי קנה המדה שבו הוא מוחלט ומחייב בגלל העדר הגורם "כמוך". גם מבלי שתתייחס לשאיפותיך ולצרכיך — שניהם מושגים יחסיים מאד — דרוש את הטוב לרעך. הוא ראוי לכך בהיותו יציר כפיו של האלהים[8]. בדעתו הנ"ל של רבי עקיבא יש לבדוק גם הלכה אחרת שהוא קבע בתחום היחסים שבין אדם לחברו. בספרא בהר פרשה ה'[9] אנו קוראים: "זו דרש בן פטורי: שנים שהיו הולכין במדבר ואין ביד אחד אלא קיתון של מים, אם שותיהו אחד מגיע לישוב; ואם שותים אותו שנים — שניהם מתים. דרש בן פטורי ישתו שניהם וימותו, שנאמר 'וחי אחיך עמך'. אמר לו רבי עקיבא: 'וחי אחיך עמך' — חייך קודמין לחיי חברך". הדרש של בן פטורי מבוסס על המלה עמך בהוראת שוויון מוחלט[10]. ומכיון שאין היכולת להחיות את שניהם בשוה — מוטב שימותו שניהם. רבי עקיבא דורש מהכתוב הזה עצמו את ההלכה חייך קודמין. לפי הסברו של רבנו הלל בר' אליקים מפרש ר"ע את הכתוב "וחי אחיך עמך" — כחיוב להחיות את אחיך מתוך היכולת הצפונה בחייך. כאשר יש לך חיות, יחיה אחיך עמך בחיותך. ברם, אם על ידי החיאת אחיך יאבדו חייך, ממילא יאבד הבסיס למצוה. ומכאן — 'וחי אחיך עמך' — חייך קודמין! מבלי להכנס לפרטי הפרשנות שנתלו במחלוקת שבין ר"ע ובן פטורי[11], נוכל לומר לאור ההסבר הזה, כי אין כל ניגוד בין ההלכה שקבע כאן רבי עקיבא — חייך קודמין — ובין הכלל הגדול במצות

8 השוה מכילתא דרבי ישמעאל, סוף פרשת יתרו: "אשר לא תגלה ערותך עליו וכו'", והרי דברים קל וחומר, ומה אם אבנים שאין בהן דעת לא לרעה ולא לטובה אמר הקב"ה לא תנהג בהן מנהג בזיון, חברך שהוא בדמותו של מי שאמר והיה העולם, דין הוא שלא תנהיג בו מנהג בזיון!

9 על הפסוק ויקרא כה, לו: "וחי אחיך עמך".

10 השוה מכילתא דרבי ישמעאל, משפטים פרשה ב': "כי טוב לו עמך" — שתהא טובתו שוה לך.

11 ראה אחד העם, על שתי הסעיפים (על פרשת דרכים, ד); ש. פינס, "שנים שהיו הולכים במדבר" — תרביץ שנה טז (תש"ה). ומבחינת ההלכה ראה המקורות לפי אנצ. תלמודית, כרך י, עמ' שמו ואילך.

במקורות

דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא זיל גמור (ו). בבלי שבת לא, א

ביאורים

ואהבת. גם במצות אהבת הריע אין כל דרישה מאת האדם שיקריב את חייו למען זולתו.

(ו) הפירוש הזה למצות ואהבת נמצא גם בתרגום המיוחס ליונתן: ותרחמיה לחברך דמן אנת סני לך לא תעביד ליה אנא ה׳. ואהבת לרעך כך שאת השנוא עליך לא תעשה לו, אני ה׳. הכלל הזה היה ידוע וייחסו לו חשיבות רבה בכך, שתלו אותו בכתוב המרכזי המסכם את פרשת המצוות שבין אדם לחברו. ואמנם אהבת רעך ניתנת לפירוש בשני הכיוונים: למנוע ממנו את הרע ולעשות למענו את הטוב. הפירוש הניתן כאן לכתוב מבליט את מניעת הרע כעיקרה של המצוה, ויש בהבלטה זו משום צמצום ומשום הרחבה כאחד. האהבה במשמעות עשיית הטוב אינה מוגדרת כל צרכה, שכן היא יכולה להשתרע על פני תחום רחב ביותר. לעומת זאת, האהבה המונעת מאת האדם את עשיית הרע לרעהו ברורה למדי, על ידי הצמצום שבה: גם אם אין בכוחך לעשות את הטוב לרעך, לפחות אל תגרום לו רעה. מאידך, דוקא הצמצום הזה מאפשר את יישומו של הכלל הגדול כבסיס עקרוני וכנקודת מוצא לכל מערכת היחסים שבין אדם לחברו, כפי שנראה להלן.

מתעוררת השאלה — מה היתה כוונת בעל המאמר במלים: "זוהי כל התורה כולה [12] ואידך פירושה הוא; זיל גמור" (וכל השאר אינו אלא פירוש לכלל הזה — צא ולמד). כפי הנראה, התשובה שניתנה כאן לנכרי מכוונת את המבט אל התורה כמדריכה את האדם בדרך חייו, מבלי לחתור אל התכלית, או המשמעות שבחיי האדם. צמצום זה בודאי מבוסס על ההשקפה האופטימית, שהצדק והמשפט בהנהגת האדם ממילא יביאו אותו אל המשמעות האמיתית, שהיא הכרת הבורא [13]. הבחנה זו בין דרך החיים לבין משמעות החיים מעמידה את הראשונה במישור שבין אדם לחברו, ואת השניה — בין אדם לקונו.

12 בכ״י אוקספורד חסרות ארבע המלים הללו, אך אין זה משנה את העובדה שהכלל הזה מובא כאן כתשובה לאדם המבקש להתגייר על רגל אחת. ממילא צריכים אנו לחפש בו את המשמעות העקרונית של יסוד לתורה כולה.

13 הרב קוק באגרת מ״ד מאגרות הראיה: "אין אנו מצטערים אם תוכל איזו תכונה של צדק חברתי להבנות בלא שום ניצוץ של הזכרה אלהית; מפני שאנחנו יודעים שעצם שאיפת הצדק, באיזו צורה שתהיה, היא בעצמה ההשפעה האלהית היותר מאירה".

במקורות

ה. וכי יהיה איש שנא לרעהו וארב לו וקם עליו. מכאן אמרו עבר אדם על מצוה קלה סופו לעבור על מצוה חמורה. עבר על ואהבת לרעך כמוך סופו לעבור על לא תשנא ועל לא תקם ועל לא תטר וסופו לעבור על וחי אחיך עמך עד שבא לידי שפיכות דמים. לכך נאמר וכי יהיה איש שנא לרעהו (ז).

ספרי על דברים יט, יא

ו. היה רבי מאיר אומר: כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו (ח) עובר משום חמשה לאוין[15]. לא תקם ולא תטר, לא תשנא את אחיך, ואהבת לרעך כמוך, וחי אחיך עמך (ט).

תוספתא סוטה ה, יא

ביאורים

כאשר יפרט הנכרי את הבסיס המוסרי יגיע ממילא אל המצוות הרבות, אשר תנחינה אותו בכל חייו.

(ז) לפי המאמר בספרי נחשבת מצוה זו למצוה "קלה", שאם עבר עליה אדם, הרי פתח לעצמו פתח לעבור עבירות חמורות יותר. חז"ל ראו, אפוא, בכתוב הזה חובה בסיסית, המוטלת על כל אדם ביחסו אל הזולת, והיא עשויה לשמור עליו מפני העבירות החמורות, כגון נקימה ונטירה וכו'. אהבת הריע פירושה קודם כל התחשבות בחולשותיו, ומתוך כך לסלוח לו. זהו המחסום בפני כל העבירות!

(ח) אשה שאינה הוגנת לו היא אשה שיש בה קידושין (הקידושין תופסים בה), אך יש בקידושיה משום עבירה, כגון: אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתינה לישראל, בת ישראל לממזר ולנתין[14].

(ט) גם במאמר זה נתפסת המצוה — ואהבת לרעך כמוך — במשמעותה חבסיסית. המבחן הראשון ליחסי האדם אל זולתו הוא בתא המשפחתי. הנושא אשה שאינה כשרה להנשא לו, הזרע שיוולד לו ממנה יהא זרע פגום, ושאר בני המשפחה יתרחקו ממנו. בגמרא (כתובות כח, ב) מתואר טקס סמלי

14 המשנה במסכת קידושין, פ"ד, מ"א.

15 גם השנים האחרונים — ואהבת וכו', וחי אחיך עמך — נקראים כאן "לאוים", כי מדובר בעבירות על צוויים מפורשים שבתורה.

במקורות

ז. דאמר רב יהודה אמר רב: אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך (י). בבלי קידושין מא, א

ח. דאיבעיא להו: בן מהו שיקיז דם לאביו? רב מתנא אמר: ואהבת לרעך כמוך (יא). בבלי סנהדרין פד, ב

ט. רבי אליעזר אומר: יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך.
אבות, פ"ב מ"י

ביאורים

להרחקה זו, הנקרא "קצצה"[16]: "כיצד קצצה? אחד מן האחין שנשא אשה שאינה הוגנת לו, באין בני משפחה ומביאין חבית מלאה פירות ושוברין אותה באמצע רחבה, ואומרים: 'אחינו בית ישראל שמעו! אחינו פלוני נשא אשה שאינה הוגנת לו, ומתייראים אנו, שמא יתערב זרעו בזרעינו. בואו וקחו לכם דוגמא לדורות, שלא יתערב זרעו בזרעינו'". האיש הזה גורם במעשהו לקרע בין בני המשפחה, לסבל ולקנאה בין איש לרעהו. ממילא יש בכך משום עבירה על לאוים מפורשים: לא תקם ולא תטר, לא תשנא. יחד עם אלה יישמט הבסיס הראשוני לשיתוף בין בני האדם, שהוא בקיום המצוה ואהבת לרעך כמוך, וחי אחיך עמך.

(י) מתוך שבעל המאמר מעלה את החשש לעבור על מצוה זו בלבד, ולא על הלאו המפורש לא תשנא וכו', ניתן לומר, שאף אם לא יגיע הדבר עד כדי שנאה ממשית, תחסר בכל זאת קרבת הלב, שהיא תנאי לחיי משפחה מאושרים. ומכאן שוב רמז לתפיסת חז"ל במצוה זו.

(יא) ראינו, כי המצוה במשמעותה העיקרית — בהתאם למאמר הלל — דורשת מאת האדם את מניעת הרע מזולתו. אכן מאותו הכתוב עצמו יש ללמוד אימתי לא תחול הדרישה הזאת, וכך מתקבלת מסקנה בדרך החיוב. דבר השנוא עליך, והוא גורם צער, אל תעשהו לרעך; אך אם הדבר רצוי ומועיל, אינך מוזהר מלעשותו. כי "לא הוזהרו ישראל מלעשות לחבריהם, אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו" (רש"י). לפיכך אם אין אחר[17], מותר

16 בתלמוד ירושלמי, כתובות, סוף פרק ב: "והתינוקות מלקטין ואומרים נקצץ פלוני ממשפחתו, (חורחק)".
17 רמב"ם הלכות ממרים, ח—ז.

במקורות

י. רבי יוסי אומר: יהי ממון חברך חביב עליך כשלך (יב).

שם משנה יב

יא. יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך. כיצד? מלמד, שכשם שרואה את כבודו, כך יהא אדם רואה את כבוד חברו (יג). וכשם שאין אדם רוצה שיצא שם רע על כבודו, כך יהא אדם

ביאורים

לו לבן להקיז דם לאביו ואינו חושש מפני האיסור החמור שבתורה — מכה אביו וכו׳.

(יב) בשני המאמרים שבמסכת אבות נותנים חז״ל בטוי מעשי למצות ואהבת לרעך כמוך בשני תחומים ברורים, הרגישים ביותר ביחסים שבין בני האדם: כבוד החבר וממונו. גם במסגרת התחומים הללו מקבלת המצוה את משמעותה היסודית של מניעת הרע, כפי שיתברר מהברייתא באבות דרבי נתן (ראה להלן) [18].

(יג) בעל המאמר — יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך — הוא רבי אליעזר, מתלמידיו של רבן יוחנן בן זכאי. לשאלת רבו: צאו וראו איזוהי דרך ישרה שידבק בה האדם [19], ענה רבי אליעזר: עין טובה! העין הטובה גורמת לכך, שאין אדם מתקנא בטובתו של חברו; אינו בודק אחריו כדי לדונו לכף חובה, אלא מתייחס אליו ברצון טוב ודן אותו לכף זכות. יש להבין כך גם את ההסבר הניתן כאן למאמרו של רבי אליעזר. האדם רואה את כבודו בעין טובה, כי אין האדם רואה חובה לעצמו; כך יהא אדם רואה את כבוד חברו, יתייחס בעין טובה אל הכבוד שחברו נוחל, ואל יתקנא בו.

18 באבות דרבי נתן, הוצ. שכטר, נוסחא ב, פרק כו, מובא הסיפור על הנכרי שרצה ללמוד את כל התורה כולה כאחת, בשנויים קלים ובתוספות. מתוך גירסת הסיפור מתברר, כי בעל המאמר הבין את דברי הלל (במקור הזה — רבי עקיבא!) אל הנכרי, בתחום המיוחד של היזק ממון. וכך מסופר שם: מעשה באחד שבא לרבי עקיבא. אמר לו: רבי למדני כל התורה כולה כאחת. אמר לו: בני! אם משה רבנו ע״ה, שעשה בהר ארבעים יום וארבעים לילה עד שלא למדה, ואתה אומר למדני כל התורה כולה כאחת! אלא בני, הוא כללה של תורה: מה דאת סני לגרמך, לחברך לא תעביד. אם רוצה את שלא יזיקך אדם את שלך, אף את לא תזיקנו. רוצה את שלא יטול אדם את שלך, אף את לא תטול של חברך...

19 אבות פרק ב משנה ט.

במקורות

רוצה שלא להוציא שם רע על כבודו של חברו (יד).

אבות דרבי נתן פרק חמשה עשר

יב. רבי יוסי אומר: יהי ממון חברך חביב עליך כשלך... כיצד? מלמד, כשם שאדם רואה את ממונו, כך יהא רואה את ממון חברו (טו). וכשם שאדם רוצה, שלא יצא שם רע על ממון שלו, כך יהיה רוצה שלא יצא שם רע על ממון חברו (טז).

שם פרק שבעה עשר

ביאורים

(יד) במאמר זה מצאנו גוון חדש למצות אהבת הריע. אמנם, כמו שאמרנו, כוונתה העיקרית — להימנע מעשות רע, אך לא תהא זאת הימנעות מתוך ריסון יצר השנאה בלבד, אלא — בעיקר — מתוך יחס חיובי אל רעך. מכאן אנו רואים שגם מבלי לשנות את תוכן המצוה, והרי בסופו של דבר אנו מגיעים גם כאן למצות לא תעשה, מקבלת מצוה זו כאן היבט חיובי, שכן האדם נדרש להפעיל רצון ויחס חיובי על מנת שלא יגיע לידי קנאה ושנאה. הפירוש הזה מקרב את מאמרו של הלל, לא רק לתכליתה של המצוה, אלא גם לצורתה הפורמלית שניתנה לנו במסגרת מצות עשה. הניסוח העקיף — כך יהא אדם רוצה שלא להוציא וכו' (במקום: כך לא ירצה האדם להוציא...) מרמז אולי על כך, שגם בשעה שישנה עילה לשם רע, ישאף אדם להרחקתה ויהא רוצה שלא להוציא שם רע על כבוד חברו.

(טו) הנוסח מקביל בדיוק לנאמר מקודם על הכבוד. ראיית הממון מציינת את היחס של ההנאה שבעל הרכוש נהנה מרכושו. ראיית ממון חברו צריכה להיות גם כן מתוך יחס של רצון טוב וחוסר קנאה.

(טז) ניתן לסכם ולומר: שבשני המאמרים הללו, מפי גדולי התנאים מתלמידי תלמידיו של הלל הזקן, כלולה העמקת הגישה המוסרית שבמצות אהבת הריע, ואף זאת ברוח דבריו של הלל. נוסף על האיסור הפשוט שלא לעשות את הרע במישרים — אל תגרום רעה לחברך[20], מרחיבים מאמרים אלה את הצו המוסרי עד כדי מניעת הרע, באיזו צורה שהיא, גם בדרכי עקיפין. מצות ואהבת וכו' דורשת, אפוא, מאת האדם זהירות מרובה והתחשבות יתרה בשאיפות חברו ובצרכיו, כדי להרחיק ממנו את הרע, כשם שהוא רוצה להרחיק את הרע מעצמו.

20 כפי שהדבר מתקבל, למשל, מהמקור שהבאנו בהערה 18.

במקורות

יג. לא תאבה לו ולא תשמע אליו. מכלל שנאמר ואהבת לרעך כמוך, יכול אתה אוהב לזה, תלמוד לומר לא תאבה לו (יז).

ספרי דברים פיסקא פט (על הכתוב בפרק יג, ט)

יד. אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר קרא ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה (יח). בבלי סנהדרין מה, א

טו. ושנאת הבריות כיצד? מלמד שלא יכוין אדם לומר אהוב את החכמים ושנא את התלמידים. אהוב את התלמידים ושנא את עמי הארץ. אלא אהוב את כולם ושנא את המינין ואת המשומדים ואת המסורות (יט). וכן דוד אמר: משנאיך ה' אשנא ובמתקוממך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי (כ)[21]. הלא הוא אומר ואהבת לרעך כמוך אני ה'. מה

ביאורים

(יז) בתורה מדובר כאן על המסית והמדיח לעבודה זרה. התורה מצווה: "לא תחמול ולא תכסה עליו", וממילא מובן שאין לנטות אליו באהבה וברצון. בכל זאת יש צורך בלימוד מפורש מהייתור שבכתוב "לא תאבה לו", שלגביו לא חלה מצות ואהבת לרעך כמוך. מן הצורך בלימוד מיוחד לגבי המסית והמדיח יש להסיק, שאין להוציא מכלל מצוה זו עוברי עבירה אחרים.

(יח) ממאמר תלמודי זה, המובא פעמים אחדות, אנו למדים שגם ביחס לאדם החייב מיתה באחת מארבע מיתות בית דין יש לקיים בו את הכתוב "ואהבת לרעך כמוך" — ברור לו מיתה יפה. צריך לבצע את הדין בצורה שאינה גורמת בזיון. זוהי הוכחה ברורה לכלליותה של המצוה, שכוחה יפה בכל עת.

(יט) שלש הקבוצות הללו נזכרות במקורות התלמודיים פעמים רבות לגנאי[22]. המינים והמשומדים הם בני כתות יהודיות שסרו מדת ישראל, כגון הנוצרים והכתות הקרובות אליהם. המינים השתדלו למשוך אחריהם את בני עמם, ולכן ראו בהם חכמי ישראל סכנה גדולה לקיום העם. וכן התייחסו בשלילה גמורה למסורות — למלשינים שמסרו את בני עמם לידי השלטון הזר.

21 תהלים קלט, כא. שם במקור: ובתקוממיך.
22 ראה, למשל, בבלי ראש השנה יז, א.

במקורות

טעם? כי אני בראתיו. ואם עושה מעשה עמך (כא) אתה אוהבו, ואם לאו אי אתה אוהבו (כב). רבי שמעון בן אלעזר אומר: בשבועה גדולה נאמר דבר זה: ואהבת לרעך כמוך אני ה' בראתיו (כג), אם אתה אוהבו אני נאמן לשלם לך שכר טוב, ואם לאו אני דיין לפרוע[25]. אבות דרבי נתן סוף פרק ששה עשר

טז. הצווי שנצטוינו לאהוב זה את זה כמו שאנו אוהבים את עצמנו, ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי באמונה[26] כאהבתי וחמלתי לעצמי, בממונו וגופו וכל מה שיש לו או שהוא חפץ (כד), וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו (כה), וכל

ביאורים

(כ) במסכת שבת קטז, א נאמר על הכתות הללו[23], שהם מטילין קנאה ואיבה ותחרות בין ישראל לאביהם שבשמים. גם התלמוד מביא את הכתוב, עליהם אמר דוד: "הלא משנאיך ה' אשנא וכו' ".

(כא) מקור הביטוי במכילתא לשמות כב, כז (משפטים מסכתא דכספא פרשה יט): "ונשיא בעמך לא תאור" — בזמן שהוא עושה מנהג עמך אסור לקללו.

(כב) במקור שלפנינו ישנה הבחנה מפורשת בין עמי הארץ, שיש לאהוב אותם אף על פי שאינם מקפידים בשמירת המצוות, לבין בני האדם שכוונתם לערער את יסודות האומה, ועליהם לא חלה מצוה זו. ממילא יש לפרש גם את הביטוי — שאינו עושה מעשה עמך — שמעשיו מביאים נזק לעם[24].

(כג) המלה "בראתיו" נוספה, כפי הנראה, בהשפעת הקטע הקודם. לדעת רבי שמעון בן אלעזר יש בסיום הכתוב — "אני ה' " — משום שבועה ולא משום הנמקה. ולכן אין כאן מקום להסבר אני ה' בראתיו. על משמעותן של שתי מלים אלה במצוה זו — ראה להלן בסיכום הנושא.

(כד) בצירוף המלים — חמלתי ואהבתי — יש לראות את נטיית הרמב"ם

23 ראה דקדוקי סופרים שם.

24 במסכת בבא בתרא, ד, א, מייחסים את כינוי הגנאי הזה למלך הורדוס שהרג את חכמי ישראל.

25 השוה הנאמר ברש"י, תחלת פרשת וארא, שמות ו, ב.

26 הערת המהדיר שם: אפשר "לאחי בדת". וראה להלן בביאורים אות (כח), וכן (לג).

במקורות

מה שלא ארצה לעצמי או לידידי (כו), לא ארצה לו כמוהו[27], והוא אמרו יתברך: ואהבת לרעך כמוך (כז).

רמב"ם ספר המצות, מ"ע רו[28]

יז. מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל (כח) כגופו, שנאמר: ואהבת לרעך כמוך. לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו, כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד

ביאורים

להרחיב את משמעות המצוה גם מעבר לכלל של הלל — מאי דסני לך וכו'. *החמלה היא הזהירות שתכליתה למנוע את הרע.* נוספה עליה האהבה, שפירושה כאן הנטיה הנפשית לראות את הטוב אצל הזולת, כשם שאדם רוצה לראותו אצל עצמו. נטיה זו צריכה לכלול את כל היקר לאחי: ממונו, גופו, וכל הערכים האחרים שהוא רוצה בהם.

(כה) משפט זה עדיין אינו אומר אם כוונת הרמב"ם היא לרצון המתבטא במעשים[29], או בהרחקת הקנאה שבלב למראה הטוב אצל הזולת[30].

(כו) זוהי תוספת מענינת. יתכן שהיא באה להשיב על ההסתייגות שבמדרש בראשית רבה ביחס לכלל של רבי עקיבא[31]. שכן, אם לא אהבת עצמו בלבד היא קנה המדה לאהבת הזולת, אלא גם אהבתו לידידו הקרוב אליו, ממילא אין מקום להסתייגות: "שלא תאמר הואיל ונתבזיתי יתבזה חברי וכו'".

(כז) בסיום דבריו למצוה זו כולל רמב"ם גם את פירושו של הלל, שיש לראות בו תנאי ראשון לקיום המצוה (וגם לכל שאר המצוות שבין אדם לחברו!).

(כח) לדעת רמב"ם חלה המצוה על רעך מישראל. זוהי גם דעת פוסקים אחרים[32]. לפי פשוטו של מקרא מציינת המלה — לרעך — את האיש החי אתך וקיים מגע כל שהוא בינך לבינו[33] הפילוסוף הרמן כהן[34] לומד

27 הערת המהדיר שם: שמא נכון היה לתרגם "וכל אשר אשנא לעצמי או לדורשי טובתי, אשנא לו כמותו".

28 לפי מהדורת הרב קאפח, עמ' קסג.

29 השוה להלן דבריו בהלכות אבל.

30 בהתאם לפירוש הרמב"ן, ראה להלן.

31 ראה לעיל ביאורים אות (ג).

32 ראה אנציקלופדיה תלמודית, כרך א, עמ' צח (מהדורה ראשונה).

33 ראה לעיל הערה 5.

34 Der Naechste הוצאת שוקן בגרמנית, עמ' 15—16.

במקורות

עצמו (כט). והמתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעולם הבא (ל).

רמב"ם, דעות פ"ו, ה"ג

יח. מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה, לשאת על הכתף, ולילך לפניו, ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן, ולסעדם בכל צרכיהם. ואלו הן גמילות חסדים שבגופו, שאין להן שיעור[35]. אף על פי שכל מצוות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך

ביאורים

מהפסוקים בויקרא יט, לג—לד, שאין לצמצם את הצווי הזה בתורה לישראל בלבד. נאמר: ואהבת לו כמוך, כי גרים הייתם בארץ מצרים. בני ישראל היו גרים בארץ מצרים, רחוקים מאד מאמונת המצרים ומכל אורח חייהם, וזכרון גרות זו צריך להשפיע על יחסם אל הגרים בארצם. מכאן שאהבת הגר, כמו אהבת רעך, מתייחסת לכל אדם החי אתך בארץ. אגב, יש לראות בסמיכות הכתובים הללו בספר ויקרא: וכי יגור אתך גר בארצכם לא תונו אותו... ואהבת לו כמוך, שוב רמז לפירוש הבסיסי במצוה זו. עיקרה של האהבה הוא במניעת הנזק מאת הגר.

(כט) יש המשלימים: ורוצה [בכבודו כמו שהוא רוצה] בכבוד עצמו. לפי הנוסח שלפנינו מקביל המשפט — ורוצה בכבוד עצמו — אל הצורך לספר בשבח חברו. על כל פנים מדגים כאן רמב"ם את מצות ואהבת לרעך כמוך בזהירות לגבי כבוד החבר, או ממונו, בהתאם למאמרים במשנת אבות והרחבתם באבות דרבי נתן.

(ל) בהלכות תשובה פ"ד ה"ד כותב רמב"ם (במנין חמשת הדברים, שהעושה אותם אין חזקתו לשוב מהם): "המתכבד בקלון חברו אומר בלבו שאינו חטא, לפי שאין חברו עומד שם ולא הגיע לו בושת ולא ביישו, אלא ערך מעשיו הטובים וחכמתו למול מעשה חברו או חכמתו, כדי שיראה מכללו, שהוא מכובד וחברו בזוי". מתוך דברים אלה ניכרת כוונת הרמב"ם בהביאו משפט זה בענייננו. והרי לא בייש במישרים את כבוד הזולת, ורק סיפר בשבח עצמו מול מעשי חברו. מתוך שחס על כבוד עצמו מבלי לחוס

35 פירוט המצוה הזאת — ראה להלן בפרק גמילות חסדים.

במקורות

כמוך (לא). כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים (לב), עשה אתה אותם לאחיך בתורה ובמצוות (לג).

רמב"ם, אבל, פי"ד, ה"א

יט. וטעם ואהבת לרעך כמוך — הפלגה (לד). כי לא יקבל לב האדם שיאהב את חברו כאהבתו את נפשו. ועוד שכבר בא

ביאורים

על כבוד חברו, עבר על העבירה "הקלה" של ואהבת לרעך כמוך. בסופו של דבר הגיע אל העבירה החמורה של מתכבד בקלון חברו.

(לא) רמב"ם רואה, אפוא, בפסוק זה כלל גדול גם בתחום העזרה לזולת. ואמנם זוהי מסקנה ישירה מדברי הלל ורבי עקיבא, כי אי הושטת עזרה לרעך בשעה שהוא צריך לה, כמוה כגרימת הרע השנוא עליך.

(לב) ובכן אין הכוונה לדרוש מאת האדם שכל הדברים שהוא רוצה לעשותם לעצמו יעשה אותם גם לאחרים, אלא — כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, בשעה שאתה צריך לכך, עשה אותם לאחיך בשעה שהוא צריך לכך.

(לג) גם כאן מסביר רמב"ם את המצוה — לרעך — שכוונתה לישראל, שהם אחים לתורה ולמצוות. ביסוד השקפה זו עומד העיקרון שהתורה היא ברית, והיא מחייבת את בני הברית כלפי בני בריתם. לגבי אלה שאינם בני ברית, קיימים עקרונות אחרים, כגון קידוש שם ה' בעמים, מפני דרכי שלום, ועוד. וכן אין לראות במונח — אחיך לתורה ולמצוות — שלילת המצוה הזאת לגבי עוברי עבירות[36]. כל ישראל הם אחים לתורה ולמצוות, כי גם הריקנים שבהם מלאים מצוות כרימון[37]. ברית אברהם המחברת אותם היא העושה אותם אחים לתורה ולמצוות. יחד עם זאת מן הראוי להביא את דברי רבנו מנחם המאירי על דין השבת אבידה לנכרים[38]: "כל שהוא מעממין הגדורים בדרכי הדת ועובדי האלהות על איזה צד, אף על פי שאמונתם רחוקה מאמונתנו, אינם בכלל זה, אלא הרי הם כישראל גמור לדברים אלה; ואף באבידה ואף בטעות ולכל שאר הדברים בלא שום חילוק".

(לד) רמב"ן דוחה את המשמעות המילולית המירבית ורואה בה גוזמה בלתי מציאותית.

36 ראה במקורות חז"ל שהבאנו לעיל, והביאורים (יז) עד (כב).
37 שיר השירים רבה, על הפסוק ו, ז.
38 על בבא קמא קיג, ב (330).

במקורות

רבי עקיבא ולימד חייך קודמין לחיי חברך[39], אלא צוותה התורה שיאהב חברו בכל ענין (לה), כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב. ויתכן בעבור שלא אמר ואהבת את רעך כמוך, והשוה אותם במלת לרעך. וכן ואהבת לו כמוך דגר, שיהיה פירושו להשוות אהבת שניהם בדעתו (לו). כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה. ואם יהיה אוהבו בכול, יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד ובדעת וחכמה, ולא שישוה אליו. אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה. ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחברו, כאשר אדם עושה לנפשו, ולא יתן שיעורין באהבה (לז). ועל כן אמר ביהונתן כי אהבת נפשו אהבו, בעבור שהסיר מידת הקנאה מלבו ואמר: כי אתה תמלוך על ישראל[40]. רמב"ן על ויקרא יט, יח

כ. לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש, כלומר שנחמול על

ביאורים

(לה) כוונת הדברים: שיביט בעין יפה על כל ענין טוב שיארע לחברו, כשם שהוא אוהב לראות את נפשו בכל הטוב.

(לו) מן הראוי לציין, כי גם הפעל "שנא" משמש בשתי צורות הנפעל: שנא את... שנא ל... ואולי יש להבחין: לאהוב את פלוני, פירושו — לאהוב אותו מתוך קרבה יתרה בכל עת ובכל דבר, לאהוב לפלוני — לגלות יחס של אהבה אליו לעת מצוא.

(לז) ובכן לדעת רמב"ן שייכת מצוה זו לחובות שבלב, ועיקרה לשמוח בטובת הזולת, תוך הרחקת הקנאה. הואיל ומדובר במידות ולא במעשים, הרי התנאי הוא בשלמות. מידה שאינה שלמה — אינה קיימת כלל. קנה המדה לשלמות האהבה לזולת הוא במלה כמוך. כל עוד נותר תחום כל שהוא, שבו ירצה לראות את חברו נחות דרגה ממנו, אין הוא מקיים את המצוה. לפיכך אין מקום לשיעורין באהבה זו.

39 ראה לעיל ביאורים אות (ה).

40 שמואל א, כג, יז.

במקורות

ישראל ועל ממונו כמו שאדם חומל על עצמו וממונו (לח), שנאמר ואהבת לרעך כמוך, ואמרו ז"ל דעלך סני לחברך לא תעביד. ואמרו בספרי אמר רבי עקיבא זה כלל גדול שבתורה, כלומר שהרבה מצוות שבתורה תלויין בכך, שהאוהב חברו כנפשו לא יגנוב ממונו ולא ינאף את אשתו ולא יונהו בממון ולא בדברים ולא יסיג גבולו ולא יזיק לו בשום צד, וכן כמה מצוות אחרות תלויות בזה, ידוע הדבר לכל בן דעת (לט).

שורש המצוה ידוע, כי כמו שיעשה הוא בחברו כן יעשה חברו בו, ובזה יהיה שלום בין הבריות (מ). ודיני מצוה זו כלולים הם בתוך המצוה (מא), שכלל הכל הוא שיתנהג האדם עם חברו כמו שיתנהג האדם עצמו לשמור ממונו ולהרחיק ממנו כל נזק... ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן. ועובר עליה ולא נזהר בממון חברו לשומרו, וכל שכן אם הזיק אותו בממון או צערו בשום דבר לדעת, ביטל עשה זה, מלבד החיוב שבו לפי הענין שהזיקו, כמו שמפורש במקומו (מב).

ספר החינוך מצוה ריט [41]

ביאורים

(לח) בעל ספר החינוך הולך כאן בעקבות רמב"ם, בהגדרתו בספר המצוות.

(לט) והרי ראינו כי זהו גם הפירוש שנתנו חז"ל לכלל הגדול; בקיום מצוה זו יש משום מעצור, המונע את האדם מלעבור על עבירות חמורות.

(מ) בעל ספר החינוך מרבה להעלות את הטעם החברתי־התועלתי, לקיום נאות של החברה כ"שורש" למצוות שבין אדם לחברו.

(מא) הכלל הגדול אינו ניתן לפירוט סכימטי של פרטים. המשמעות שבו בשלמותה מתייחסת לכל דבר שעליו יש להחיל את הכלל הזה, והרי זה כאילו הכל כלול בתוכו.

(מב) נמצאנו למדים שמצות ואהבת לרעך כמוך היא, מבחינה הלכתית סורמלית, מצוה המצטרפת לכל המצוות האחרות שבין אדם לחברו. סגיעה כל שהיא בזולת או בקניניו, נוסף על היותה עבירה ספציפית, יש

41 מהדורת שעוועל עמ' רצח.

ביאורים

בה משום עבירה על הכלל הגדול, שהוא יסוד למכלול היחסים שבין אדם לזולתו.

אהבת הריע — סיכום לאור המקורות

א. מצות ואהבת לרעך כמוך יש בה משום כלל גדול, כי היא היסוד לכל המצוות שבין אדם לחברו ובה התנאי לקיום כולן. הצו המחייב שבמצוה זו, בדומה לכל מצוות התורה, הוא בשתי המלים המסיימות את הכתוב: אני ה'! זוהי קריאה שמשמעותה — אני ה' מצוה אתכם! מכאן שמצות אהבת הריע היא אחת מתרי"ג המצוות, שמקורן ותוקפן הוא בהיותן מצוות ה'. הפרשה הזאת בספר ויקרא מתחילה בדרישה המתבססת על הצהרה נשגבה: קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם. לעומת המוסר האנושי ("המוסר האוטונומי"), אשר לפיו נמצא המקור לשאיפה המוסרית באדם עצמו, מעמידה התורה כנקודת מוצא את קדושת ה', המחייבת אותנו ללכת בדרכיו. האוטונומיה של המוסר בתפיסתו החילונית יונקת את כוחה מההכרה: "הריני אדם, וזה מחייב אותי!". ואולם לפי גישת התורה צריכים אנו לנסח את ההכרה הזאת במשפט הבא: "הריני אדם שנברא בצלם אלהים, וזה מחייב אותי ללכת בדרכי הבורא שבצלמו נבראתי". לא נכונה היא, אפוא, ההבחנה בין האוטונומיה המוסרית ובין התיאונומיה שביהדות, כחרות מצד אחד וכפייה מאידך. השוני שבין שתי הגישות נובע מתפיסה שונה לגמרי בנקודה יסודית ועקרונית: האדם מהו! הכרה זאת בצלם האלהים ובחובה ללכת בדרכיו מעלה את ההיערכות הנפשית, שאנו רגילים לקרא לה בשם "מוסר" — לדרגה גבוהה הרבה יותר, דרגת הקדושה: קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם — ואהבת לרעך כמוך — אני ה'! בנקודה זו הגענו אל היסוד המשותף לשני "הכללים הגדולים" של רבי עקיבא ושל בן עזאי. הדעה המחולקת ביניהם נובעת, כפי הנראה, מכך, שבן עזאי מוצא "כלל גדול יותר" בכתוב המבטא את מהות האדם בצורה בהירה, והיא המחייבת את ההתייחסות אליו: בדמות אלהים עשה אותו! אכן, מבחינה פורמלית יש בכתוב הזה הגד בלבד, ואין בו תביעה מפורשת. לעומתו מביע הכלל של רבי עקיבא את הצו בצורה פורמלית ברורה — כמצוה. מאידך, לדעת בן עזאי (לפי ההסבר בבראשית רבה), הקו המנחה שבו — כמוך — עלול להטעות.

ב. הרושם הראשון שהכתוב ואהבת לרעך כמוך מעורר בנו הוא, שיש

בו תביעה חיובית ומוחלטת: עשה את הכל למען רעך, כשם שאתה עושה למען עצמך. אך חז"ל בדבריהם אינם מבארים כך את הכתוב. העיון שהעלינו מן המקורות מלמד, כי התורה התכוונה קודם כל למניעת הרע מאת הריע. זהי תביעה לזהירות מירבית במגע עם הזולת, שלא לגרום לו, לא במישרים ואף לא בעקיפין, צער או נזק בגופו, בממונו, או בכבודו. המצוה במשמעותה זאת היא ברורה ומוחלטת, שכן היא תובעת להתעלם מהרגשות הסובייקטיביים (כגון תאוות הנקם), ולקיים את המצוה מפני שזהו רעך כמוך.

ג. במשמעותה זאת מעמידה מצות ואהבת לרעך כמוך בסיס איתן לחיי חברה תקינים, בין בתא המשפחתי ובין במסגרת הציבורית הרחבה. כאשר ישים אדם לנגד עיניו את הכלל הגדול הזה, ממילא לא יבוא לידי עבירות חמורות ביחסים שבין אדם לחברו. ולא עוד, אלא מתוך זכירת עקרון האהבה שהוא חייב בה, יימנע מלכתחלה מלעשות מעשים העלולים להביאו לידי פגיעה בזולת.

ד. בהמשך מיצוייה של המצוה יש להבין בה משמעות נוספת. לא רק מניעת הרע, אלא גם ראיית הטוב אצל חברו בעין טובה, כשם שהוא רואה את הטוב אצל עצמו. רמב"ן המבאר את הכתוב בכיוון זה, מפרש את המצוה כמצוה שבלב, הבאה לחנך את האדם להיות בעל עין טובה כלפי החבר והישגיו. הדגש בדברי רמב"ן הוא בהסבר המלה כמוך, שפירושה — הסרת כל שמץ של קנאה בלב לגבי הטוב שחברו זכה לו, ולא יתן שיעורים לאהבה, כשם שאין לו שיעורים באהבת הטוב אצל עצמו.

ה. זהירות, פירושה — הימנעות ממעשים שליליים. אכן, יש לכלול בה גם התערבות פעילה בעת הצורך, בשעה שנשקפת סכנה לרעך ולכל אשר יש לו. מכאן נובעות המצוות שהן בגדר גמילות חסדים, אשר רמב"ם מבסס אותן על הכלל הגדול שבאהבת הריע.

ו. התורה, באמרה רעך, אינה מגבילה את היקף המצוה. חז"ל הוציאו מכלל זה רק את המסית והמדיח לעבודה זרה, וכן המינים והמשומדים למיניהם, המערערים את יסודות הקיום של האומה. בדברי רמב"ם מצאנו את ההגבלה: לרעך מישראל. ואמנם לגבי גרים יש לנו מצוה מיוחדת — אהבת הגר, ואשר ליחסינו אל בני העמים היושבים אתנו, יש להחיל את התקנות שתקנו חכמים מפני דרכי שלום וכיו"ב. יחד עם זאת, יש להבליט בזמננו את דעת רבנו מנחם המאירי, שהבאנו לעיל, ומתוך כך תקבל המלה לרעך את משמעותה הכללית ביותר: לרעך — לאדם שיש בינך לבינו יחסי שכנות ומגע כל שהוא.

לא תשנא - הידוע מכרך א'
המשך הבבריא: ואהבת לרעך

שיל"ת ב' אויפאלו יום ד' אור במושבותם לס' ולפ"ק:
רב שלומים מגבהי מרומים, לחתני אהובי הרב המאוה"ג חו"ב כמו"ה גרשון שטערן נ' אבדק"ק מ' לודאש:

אחרי הבאת שלום וכו' הנני למבוקשך לעיי' בד"ת אשר התעוררת בגמ' תענית ז' ע"ב דאמר רבה בר רב הונא כל אדם שיש לו עזות פנים מותר לקרותו רשע וק"ל מה קמ"ל תנינא באבות פ"ה מ"כ עז פנים לגיהנום ע"כ. הנה ודאי לא על האי מימרא דרבר"ה תיסוב קושיתך דממתני' לא מוכח דמותר לקרותו רשע אלא על מימרות שקודם לזה דקאמרי' סוף נכשל בעבירה או בידוע שנכשל בעבירה אשר ע"ז נבנה מימרא שאח"כ דמותר לקרותו רשע וכמ"ש תוס' שם ד"ה מותר וע"ז קשה תנינא כנ"ל. ולפענ"ד נראה דאי ממתני' נהי דהוי ידעי' דע"פ לגיהנום דבידוע שעבר עבירות אבל אכתי ל"ה ידעי' שבודאי נכשל בעבירות זנות וקמ"ל כאן דסוף נכשל בעבירה או בידוע שנכשל בעבירה היינו זנות וכדיליף מקרא ומצח אשה זונה הי' לך ועיי' ר"ה י"ז פושעי או"ה אמר רב בעבירה ופי' תוס' בעבירה בעריות וכו' ע"ש. והכי משמע ביבמות ס' ע"ב דסתם עבירה שבש"ס היינו זנות ועריות דמוכח שם דהא דקתני בברייתא שבת ל"ג סימן לעבירה הדרוקן היינו עבירות זנות ע"ש והא דאמרי' ביומא ס"ו במעשה עגל לא עדים ולא התראה בהדרוקן אלמא דגם בע"ז יש הדרוקן ואיך הוי הדרוקן סימן לעבירות זנות עיי' בתו"י שם שכ' שבודקן כסוטות כדאמרי' בע"ז מ"ד ע"א שפני' מוריקות עיי' סוטה כ' והדרוקן וירקין חדא מילתא היא כדאמרי' ביבמות ס' ע"ב העבירם לפני ציץ וכל הראוי ליבעל פני' מוריקות דאמר מר סימן לעבירה הדרוקן ע"ש נראה שמעשה עגל הי' כאשה שזינתה תחת בעלה וכן איתא במ"ר שמות פמ"ו אמר מוטב שתהא נידונות כפנוי' ולא כא"א וכו' ועיי' מקנה בפתיחה לקידושין אבל לעולם שהדרוקן סימן לעבירות זנות וא"כ א"ש שסתם עבירה שבש"ס היינו זנות וערוה ושפיר קמ"ל דע"פ סימן שנכשל בזנות וא"ש:

ועוד נראה לי דהא דקתני במתני' ע"פ לגיהנום הוא עפ"מ דאמרינן בנדרים כ' כל אדם המתבייש לא במהרה הוא חוטא חזינן דהבושה הוא גדר בפני האדם שלא יחטא אבל מי שהוא ע"פ שרוי' בלא חומה ועלול הוא לחטוא שיהי' לגיהנום וזהו ששנינו ע"פ לגיהנום היינו שהוא עלול לכך ומ"מ אפשר שיתגבר על טבעו ולא חטא ולא יחטא וכן כ' במדרש שמואל שם בשם החסיד דאף שהוא ע"פ בטבעו ועיי' ברע"ב ותוי"ט שם דנקרא ע"פ לפי שהעזות ניכר בפנים מ"מ הוא מעוות יוכל לתקן הבחירה ומשו"ה אמר ע"פ לגיהנום ולא אמר ע"פ בן גיהנום כי אינו יורש גיהנום בהכרח אבל הדרך פתוח לפניו והוא הולך איליו והתורה יכולה להשיבו וכו' ע"ש. והנה יש לדקדק דבמתני' נקט ע"פ והאמוראי נקטו כל אדם שיש לו ע"פ ולא נקטו כל אדם שהוא עז פנים. אבל לפמ"ש ניחא דעז פנים קאי על גברא שהוא עז פנים והיינו שהוא עז פנים בטבעו ומזה אינו מוכח שלבסוף שיכשל בעבירה או נכשל בעבירה דלמא התגבר ויתגבר על טבעו ולא עבר ולא יעבור עבירה אלא הפי' שהוא עלול לגיהנום ולעבור עבירות וכנ"ל אבל אמוראי מיירי במי שאינו עז פני' בטבעו אלא שקנה לעצמו המדה המגונה עזות פנים והיינו לישנא דעזות פנים דקאי על המדה ולא על האדם וגם לשון שיש לו מורה ע"ז לו להנאתו ואיש כזה שאינו ע"פ בטבע בריאתו וקנה לעצמו מדה מגונה זו סופו נכשל בעבירה או בידוע שנכשל בעבירה וא"ש:

ומה שהקשית דרנב"י דתענית דאמר מותר לשנאתו אדרנב"י דפסחים קי"ג דאמר מצוה לשנאתו. ועוד ל"ל קרא דתענית ועוז פניו ישנא ת"ל מקרא דפסחים יראת ה' שנואות רע. ולפענ"ד נראה דבאמת ק"ל אמאי אמרינן דכל אדם שיש לו עזות פנים מותר לקרותו רשע ומותר לשנאתו משום דבידוע שנכשל בעבירה ואיך מוכח שנכשל בעבירה ודילמא הוא צדיק רק שהוא ממזר ולכן הוא ע"פ ועיי' במדרש שמואל במשנה אבות הנ"ל שכ' שהעזות מצוי בממזר וכן הנמר הוא עז לפי שהוא ממזר מחזיר היער ולביאה וכן כ' בס' מגן אבות להרשב"ץ במשנה זו וכן אחז"ל מדחציף כולי האי ש"מ ממזר הוא עיין קידושין ע' ע"ב אלא דלמ"ש הרשב"א בחולין יו"ד דדוקא בספק הבא בתולדה סדא"ו לחומרא אבל בס' הבא במקרה היינו פלוגתא דאביי ורבא שם וקי"ל כאביי דספק מותר ואפילו מדרבנן דכיון דס' בתולדה אסור מה"ת רק ספק במקרה מותר לא מצינו שגזרו חכמים על ספיקות כאלו כלל והכי מוכח שם בסוגי' אליבא דאביי דאפילו מדרבנן מותר ועיין בש"ש ש"א פ"ד דחזקה דאיתרע הוי ספק במקרה וה"נ איתרע חזקת כשרות שלו ע"י שיש לו ע"פ ויש ספק אם הוא ע"פ מחמת ממזרות או מחמת עבירה והוי ספק במקרה וספיקא לקולא אפילו מדרבנן ולכן מותר לקרותו רשע ולשנאתו מספק אבל מצוה ליכא דגם במ"ע ספיקא לקולא ודלמא אינו רשע רק ממזר כי קושיין אבל שם בפסחים מיירי דחזינן בי' איזה דבר ערוה ויודע בודאי שהוא רשע לכן מצוה לשנאתו מקרא דיראת ד' שנואת רע אבל בתענית שהוא רק ספק ליכא מצוה רק מותר לשנאותו מקרא דועוז פניו וא"ש:

ובהכי מתישבין דברי רש"י בתענית ד"ה העז איש שיש בו ע"פ א"ל רשע בפניו ואין בו משום מלקות כדאמרינן במס' קידושין כ"ח ומשום דבר זה בלבד מותר לקרותו רשע. והוא פלא הלא אמרינן בקידושין שם הקורא לחבירו ממזר סופג את ארבעים רשע יורד עמו לחייו ופירש"י לזו אין ב"ד נזקקין וכו' ועיי' תוס' שם ד"ה הקורא עכ"פ מבואר דאפי' אינו ע"פ וקורהו רשע ליכא מלקות רק יורד עמו לחייו וא"כ איך כ' רש"י דמשום שהוא ע"פ אין בו

מלקות. ולפמ"ש א"ש דלכאורה קשה אמאי אמר דמותר לקרותו רשע מספק ואמאי לא קאמר דמותר לקרותו ממזר מספק. אלא דנ"ל לפמ"ש מג"א סי' תר"ו סק"ו בשם מהרי"ו דאם אמר לאחד ממזר פוגע בכבוד אבותיו וביש"ש שם סי' מ"ו כ' דא"צ דיכול לומר עליך כוונתי ומג"א הביא ראי' מתוס' קידושין כ"ח הנ"ל דכתבו דהקורא לחבירו ממזר סופג מ' משום שחשדו שעבר על לאו דלא יבא ממזר וק' דהא חשד לאביו שבא על חייבי כריתות ע"ש פי' דקי"ל כר"ע במכות י"ד דחייבי כריתות ישנן בכלל מלקות מ' וכמ"ש הרמב"ם בפ' ח"י מסנהדרין ושפיר הוי מדה כנגד מדה דסופג מ' מחמת דחשיד לאביו ואפי' עבירות פנוי' משא"כ עבירת לאו דלא יבא ממזר לא פסיקא לי' מילתא בפנוי' ועיי' במחה"ש שם שהביא יש"ש דמשו"ה יכול לומר עליך כיוונתי די"ל לאו אדעתאי' ולפ"ז באמת אינו רשאי לקרות אותו ממזר מספק כיון דקורא אותו ממזר בכונה פוגע בכבוד אבותיו שבא על חיי"כ ויש בו מלקות כנ"ל ואוקי אבותיו בחזקת כשרות ומצד שהוא ע"פ אינו רשאי לקרותו רק רשע דדילמא נכשל בעבירה וזה שכ' רש"י א"ל רשע בפניו פי' ולא ממזר משום דבממזר איכא מלקות משום אביו אבל ברשע ואין בו משום מלקות פי' אפי' אינו ע"פ כדאמרינן בקידושין וזה שסיים רש"י ומשום דבר זה בלבד שהוא ע"פ מותר לקרותו רשע אבל לא ממזר:

ויותר נראה בכונת רש"י משום דלכאורה יש לתמוה בהא דקידושין דאם קורהו רשע ליכא מלקות הא בפסחים קי"ג אמרי' דרואה דבר ערוה בחבירו ומעיד בו יחידי דר"פ נגדי' לזיגוד משום דש"ר הוא דאפיק עלי'. אבל לק"מ דדוקא כשמעיד בפני ב"ד נגדי' לי' אבל לא כשקורא רשע חוץ לב"ד וה"נ מה דאמרינן בתענית דאם יש לו ע"פ מותר לקרותו רשע היינו דוקא בפניו אבל אם מוציא עליו ש"ר אפשר דאסור ונגדי' לי' וזה שכ' רש"י א"ל רשע בפניו ואין בו משום מלקות כדאמרינן בקידושין לאפוקי שלא בפניו יש בו מלקות כדאמרינן בפסחים משום הוצאת ש"ר:

ובמש"ל יש ליישב דברי רש"י שכ' בד"ה מותר לשנאותו אע"ג דכתיב ואהבת לריעך כמוך. והוא פלא מי סני לי' לרש"י קרא דפריך מינה בפסחים קי"ג ומי שרי למסני הא כתי' לא תשנא וכו'. ולפמ"ש ניחא דידוע מ"ש החוו"ד סוס"י ק"י בדעת הרמב"ם דדוקא בל"ת ספיקא דאו' לקולא אבל במ"ע אדרבה לחומרא וא"כ א"ש דמצד הלאו דלא תשנא ודאי מותר לשנאותו כיון דהוא ספק רשע עכ"פ ספיקו לקולא ול"ק לי' לרש"י אלא אע"ג דכתיב ואהבת לרעך כמוך וזו מ"ע והו"א דספיקו לחומרא ואסור לשנאותו קמ"ל דמותר אי משום דס"ל לרש"י דאפילו במ"ע ספיקו לקולא משום דהוי במקרה וכנ"ל או משום דהכא הוי כודאי ובידוע שנכשל בעבירה או משום דכתיב לרעך דרשינן רעך ודאי ועיין ש"ש שמעתא א' פ"ה בדעת רש"י בענין סדא"ו:

ומדברי הרמב"ם פי"ג מרוצח הי"ד למדתי יישוב נכון שכ' והאיך יהי' לישראל שונא מישראל והכתוב אומר לא תשנא את אחיך בלבבך אמרו חכמים כגון שראוהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר ה"ז מצוה לשנאו עד שיעשה תשובה וכו'. מבואר דוקא בהתרה בו ולא חזר אז מצוה לשנאותו מקרא דיראת ד' שנאת רע והיינו האי דרנב"י בפסחים קי"ג אבל שם בתענית שא"י שנכשל בעבירה רק ע"י שיש לו ע"פ וא"י אם התרה בו ליכא מצוה רק מותר לשנאותו מקרא דועוז פניו ישונא:

ומתוך דבריו פ"ו מדעות למדתי עוד יישוב לזה שכ' בדין ה' כל השונא א' מישראל בלבו עובר בל"ת שנ' לא תשנא את אחיך בלבבך ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה [וכ' במגדול עוז שם פ' בתרא דתמורה וכריתות וכמה מקומות בתלמוד ולפמ"ש במק"א דהכא אפילו למ"ד לשאב"מ לוקין כאן אין לוקי' משום דישנו בלב כדאמרינן סנהדרין ס"ה אין לזה ענין להאי דתמורה וכריתות ושאר דוכתי דמיירי בלאשאב"מ] ולא הזהירה תורה אלא על שנאה שבלב אבל המכה את חבירו ומחרפו אעפ"י שאינו רשאי אינו עובר משום לא תשנא והכי איתא בעירוכין [בערכין] ט"ז ע"ב ובתו"כ פ' קדושים פ"ד ה"ח ועיין בפי' ק"א שם. ולפ"ז בהאי דפסחים שראה בחבירו דבר עבירה לבדו פשיטא דאינו רשאי לשנאותו ולהראות לו שנאה בפני כל דהרי ש"ר הוא דמפיק עלה אלא מיירי התם משנאה שבלב ובזה אמרינן דמצוה לשנאותו מקרא דיראת ד' שנאת רע אבל בהאי דתענית באדם שיש לו ע"פ דבידוע לכל שנכשל בעבירה מותר לשנאותו להכות אותו ולחרפו לעיני כל והאי מותר לשנאותו היינו דומי' דמותר לקרותו רשע ובזה ליכא מצוה מקרא דיראת ד' שנאת רע דהתם בשנאה שבלב הכתוב מדבר ובודאי ליכא מצוה להראות שנאה לכל אדם שיש לו ע"פ ואדרבה צריך לכוף יצרו עיי' ב"מ ל"ב והוי רק רשות ולהכי קאמר מותר לשנאותו וא"ש:

ובזה עולין כהוגן דברי רש"י הנ"ל שכ' אע"ג דכתיב ואהבת לרעך כמוך דעיין רמב"ם שם ה"ג מצוה על כל אדם לאהוב את כאו"א מישראל כגופו שנ' ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו וכו' מבואר דמצות ואהבת לרעך כמוך אינו בלב אלא במעשה ועיין ברמב"ן בחומש פסוק הנ"ל וא"כ א"ש כיון דהאי מותר לשנאותו לא מיירי בשנאת הלב דא"כ מצוה נמי איכא אלא בשנאה במעשה א"כ א"א לרש"י לפרש אע"ג דכתיב לא תשנא דמשום לא תשנא ליכא איסור בשנאה שבמעשה רק בלב ולהכי כ' רש"י אע"ג דכתיב ואהבת לרעך כמוך דגם בשנאה מעשה עובר בעשה זו ועיין בחינוך מצוה רל"ח וא"ש:

ומ"ש הרמב"ם לפיכך צריך לספר בשבחו אף דאמרינן בעירוכין [בערכין] ט"ז אל יספר אדם בטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי גנותו היינו דוקא בפני שונאו וכמ"ש הרמב"ם פ"ז מדיעות ה"ד אבל בפני אוהבו מותר וכמ"ש בהג"מ שם מהא דאבות ריב"ז הי' מונה שבחם ומצוה נמי איכא ובהכי איירי האי דפ"ו ה"ג. ומדי דברי דכירנא שראיתי בחת"ס ח"ו תשובה נ"ט דמחלק האי דעירוכין [דערכין] היינו לספר בשבחי גופניים אסור אבל לספר בשבח מעש"ט מותר והוא לכאורה נגד דברי הרמב"ם והג"מ הנ"ל דא"כ לא מוכח מריב"ז דהי' מונה שבחי' דהאי דעירוכין [דערכין] ה"ד בפני שונאיו דילמא לעולם גם בפני אוהביו אסור בשבחי גופני' וריב"ז מונה שבחם במעלת התורה ומצותי' וצ"ע. וד' יטע בלבינו אהבתו ויראתו. ויאיר עינינו באור תורתו. ויצליחנו בכל טוב משמי מעונתו. כנפשך ונפש חמיך דוש"ת:
עמרם הק' בלוהם בק"ק הנ"ל:

+/הערות/
משנת העמרמי - הערות הגאון רבי מנשה הקטן שליט"א.
[השואל ה"ה חתנו בעל ילקוט הגרשוני, בספרו פני המלך על הרמב"ם הלכות דעות פרק ו' הביא מו"מ בזה ושם נמצא הוספה קטנה על הנדפס בזה"ל: שוב מצאתי בתומים סימן ז' ס"ק י"ב שהקשה על המחבר סימן ז' סעיף ח', שני ת"ח השונאים זא"ז אסורים לישב בדין יחד והקשה התומים דכאן קשה קושית הגמ' ב' ת"ח השונאים זא"ז היכי משכחת לה וכי ברשיעי עסקינן שעוברים על לאו דלא תשנא וגו', ואי מיירי דכל אחד טוען שראה בחבירו דבר עבירה ומותר לשנאתו כתירוץ הגמ', א"כ בלא"ה איך ישב עמו בדין הא אסור לו לישב עם איש כזה בדין כמ"ש בסעיף י' דיין שהי' יודע בחבירו שהוא רשע אין לו להצטרף עמו ע"ש ומו"ח הגאון נ"י בתשובה ששלח אלי רצה לומר דמ"ש בסעיף י' מיירי דוקא בלאו שיש בו מלקות דאז פסול לעדות וה"ה לדין, והא דמותר לשנאתו מיירי אפילו בלאו שאין בו מלקות. עוד כתב דמשכחת שראה בו דבר עבירה ואח"כ שב בתשובה ומ"מ אינו רשע אם שונאו כיון דפעם אחת הותר לו לשנאותו שוב אמרי' דיצרא אלבשי' כדאשכחן בכתובות דף נ"א ע"ב]. ד"ה ויותר נראה: עיין מג"א סי' תר"ו סק"ו ובח"ס בהגהות ורדב"ז ח"ג סי' ת"פ ובאר יהודה חרדים פ"ד אות ל"א בסופו שציין לדברי מרן. ד"ה ומ"ש הרמב"ם וכו' שראיתי בחת"ס: עיין בספרי משנה הלכות ח"ג סי' קע"ג, ועיין עוד ארחות חיים להרא"ש אל תשבח אשה ביפי', ובטוב מעשי' יאשרוה השומעים ועיין דרך ישרה שם אות צ"ח.
ציונים לספרים המביאים את דברי הבית שערים - אות ציון ערך אויב, חיי נפש ח"ב עמ' קע"ג.+

** נא לשמור על קדושת הגליון / מתוך תקליטור פרוייקט השו"ת - אונ' בר-אילן**

ואהבת לרעך

עוד להנ"ל

ומה שנתקשית על הגמי"י פ"ו מדיעות שכ' דמ"ע של ואהבת לרעך כמוך הוא דוקא שהוא רעך בתורה ובמצות אבל אדם רשע ואינו מקבל תוכחה מצוה לשנאו וק"ל איך דרשינן בסנהדרין נ"ב ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה הא במחייב מיתת ב"ד ע"כ התרו בו והתיר עצמו למיתה ואין לך מומר גדול מזה כדאמרינן בחולין מ"א ע"א א"כ איך שייך גבי מ"ע של ואהבת לרעך כמוך. ונ"ל בשנדקדק בלשון הגמי"י שהוסיף שאינו מקבל תוכחה והי' די באמרו אדם רשע. אבל יתכן שהרי כ' מצוה לשנאותו שנ' יראת ד' שנאת רע וכו' ולפמ"ש במכתבי הקדום קשי' הלא מקרא זה נאמר על שנאה שבלב אבל מ"מ אינו מצוה להראות לו שנאה שעי"כ גם הוא ישנאהו כי כמים פא"פ ומתוך כך יבואו לידי שנאה גמורה וכמ"ש בש"מ ב"מ ל"ב הנ"ל ומ"ע דואהבת אינה בלב אלא במעשה וא"כ י"ל דשפיר מחויב במ"ע דואהבת לרעך. אלא דאמרינן בעירוכין [בערכין] ט"ז תמהנו אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה אם אומר לו טול קיסם מבין עיניך א"ל טול קורה מבין עיניך ע"ש בפירש"י וא"כ בלא"ה שונאי' זא"ז ושפיר מותר להראות לו שנאה כיון דמצוה לשנאו וא"צ לקיים ואהבת אפילו במעשה ולכן הוסיף הגמי"י שאינו מקבל תוכחה. ולפ"ז גם במחויב מיתת ב"ד אפשר שמקבל תוכחה ואסור להראות לו שנאה וממילא איתי' במ"ע דואהבת ברור לו מיתה יפה וא"ש:

אבל לפענ"ד מעיקרא לק"מ שהרי שנינו בסנהדרין מ"ג כל המומתי' מתוודי' שכל המתוודה יש לו חלק לעוה"ב וכו' וכן כ' הרמב"ם פ"א מהל' תשובה וא"כ בשעה שממיתין אותו כבר הוא צדיק ומחויב במ"ע של ואהבת לרעך כמוך ולכן צריך לברור לו מיתה יפה וא"ש נכון. ובזה יבואו ברכות על ראשינו. ויהי נועם ד' עלינו. כנפשך ונפש חמיך דוש"ת באהבה:
עמרם הק' בלוהם בק"ק הנ"ל:

+/הערות/
הערות והגהות הרה"ג מוה"ר יוסף שווארץ זצ"ל הי"ד.
נתקשה על הגמ"יי פ"ו מדעות, שכ' דמ"ע של ואהבת לרעך כמוך הוא דווקא מי שהוא רעך בתורה ובמצות, אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאו, א"כ איך דרשי' בסנהדרין נ"ב ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה מדחייב מיתת בי"ד ע"כ התרו בו והתיר עצמו למיתה ואין לך מומר גדול מזה, ותי' עפ"י הגמ' סנהדרין מ"ג כל המומתים מתוודין, שכל המתוודה יש לו חלק לעוה"ב ואז כבר הוא צדיק. אבל אפש"ל דהקושי' מעיקרא ליתא, דאם נתבונן נראה דהא דחיישי' דלא לנווליה לחייב מיתה, לא משום אהבתו וכבודו הוא, אלא משום כבוד הבריות ובזיון האחרים שנתבזו ונתבישו עי"ז, ע"ד דמצינו קבורה משום בזיוני, וכ' הרמב"ן ע"פ כי קללת אלקים תלוי אפי' אם קרובים רוצים בבזיונו מ"מ מין האנושי נבזה בכללו עי"ז, וכן בגמ' סנהדרין מ"ו אי משום בזיוני לאו כל כמינהו לומר לא בעינא, וע"כ לא ננוול את הנדון במיתת ב"ד משום כבוד מין האנושי שנא' ואהבת לרעך כמוך ודו"ק, (ונתעוררתי לזה גם מכבוד ידידי הרה"ג מו' משה קרעטש נ"י מאייזענשטאדט), ועיין בהמאסף שנה י"ט כרך ב' סימן ב' אות ב'.

** נא לשמור על קדושת הגליון / מתוך תקליטור פרוייקט השו"ת - אונ' בר-אילן**

והמצוה היא לא להדליק אלא להעלות, לפי ששונה האש שבנר בטבעה מכל קניני העולם הזה, ויש בכחה לסמל את הערכים הנצחיים, כל הנברא בעולם קשור לארץ וצמוד אליה, המים זורמים כלפי מטה, וכל החפצים צמודים לעולם, ובכח המשיכה יורדים כלפי מטה, וגם אם בכח אחר יעלו מעלה ירדו חזרה מאליהם, כמובן, כל עוד הם בחלל העולם הזה. טבע זה של כח המשיכה יש בו כדי לסמל שכל הערכים הזמניים והארציים הם צמודים לעולם הזה, והולכים וכלים והולכים ויורדים. ואילו האש טבעה שונה, לפי שהלהב עולה כלפי מעלה בניגוד לכח המשיכה ולשאר הערכים הצמודים לעולם, מגמת השלהבת לעלות למעלה יש בה לסמל את הנשמה והתורה השייכים לעליונים וממילא שואפים לכיוון מעלה, האש יונקת כחה ממשמני הארץ ורק בכחם היא נדלקת, אבל מגמתה שתעלה מעלה בכח אחר המעורב בה, וזאת רק לאחר ההכנה וההדלקה, וזאת כוונת הכתוב להעלות נר תמיד, ע"ש הלהב שעולה ומסמל את המגמה של הנשמה והתורה לעלות ולהתעלות, ולא להצמד לעולם הזה ולמושגיו, ועל כן צריך שיהא מדליק עד שתהא השלהבת עולה כדי להרגיש ולהתייחס לעליה המסמלת את הנצח שבעליונים, ואת המגמה לעלות במעלות המסילה העולה בית אל.

סימן עח.

ואהבת לרעך כמוך להלכה ולמעשה

בואו ונחזיק טובה להנהלת יד הרב מימון שהועידה השנה את הכינוס לתורה שבעל פה למצוות שבין אדם לחבירו. רק אתמול בט' באב ישבנו לארץ וקוננו על חרבן הבית ועל סילוק השכינה, וסיימנו את מגילת איכה בקריאה "השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם", כהמשך לאותה קריאה, כפועל יוצא מבקשה זו, נכון ללמוד וללמד את ההלכות שבין אדם לחבירו, שהרי הגורם לחורבן היה שנאת חינם, ובכדי לקוות שיבנה בית המקדש במהרה, יש תחילה לשרש את גורמי החורבן, לחזק ולהתחזק באהבת רעים ודיבוק חברים.

א. אהבת חינם כנגד שנאת חינם

מקובלת מימרא ידועה המיוחסת לגדולים שאת עוון שנאת חינם, יש לתקן באהבת חינם. והדברים אומרים דרשני, המושג שנאת חינם ידוע ונזכר בכתובים, יש שנאה ויש שנאת חינם, שנאה שאינה מוצדקת שאין לה סיבה שנאת חינם היא. אולם מה היא אהבת חינם, וכי יש אהבה בחינם ללא סיבה ובלי הצדקה. הרי כל אהבה לזולת מצוה היא שנאמר "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט), כל אדם באשר הוא אדם חביב הוא כלשון המשנה באבות פ"ג "חביב אדם שנברא בצלם", ואם מישראל הוא חיבה יתירה נודעת לו, כהמשך המשנה "חביבין ישראל שנקראו בנים למקום", א"כ האהבה לכל אדם מישראל אינה בחינם שהרי חביב הוא שנברא בצלם, ובנו של הקב"ה הוא. מצווים אנו להדבק במידותיו של הקב"ה מה הוא רחום אף אתה, מה הוא חנון אף אתה, והרי הקב"ה מלא רחמים רחמיו על כל מעשיו ואוהב עמו ישראל, וכל אהבה לאדם מישראל היא דביקות במידותיו, ואם יש מקום להגדרה אהבת חינם, יש לפרשה באהבה מבלי כל תמורה או חשבון, אלא כאהבת הבורא לברואיו שכולו חסד ורחמים.

המצוה ואהבת לרעך כמוך הוגדרה ככלל גדול בתורה, ויש ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את המצוות שבין אדם לחבירו. ובפרט בימינו אלה יש להתחזק בהלכות אלה ביתר שאת וביתר עז.

במצוות שבין אדם למקום אמנם יש רפיון בחלק מהעם, אבל בין יראי ה' וחושבי שמו יש זהירות וזריזות במצוות ויתר תשומת לב. אולם במצוות שבין אדם לחבירו, גם בקרב מחננו יש רפיון, ואע"פ שההלכות מוסכמות על הכל, לא רק שאינם נשמרים כהלכה, אלא אף נידושים הם בעקב. עקב הלחץ המדיני והבטחוני והמחלוקת הקשה, ערכי יסוד באהבת האדם, כבוד הזולת וכדומה, לא רק שנדחקים לקרן זוית, אלא אף נרמסים הם בעקב. עדים אנו לחוסר סבלנות וסובלנות. לאלימות מילולית ואפי' לאלימות של פגיעה ברכוש ובנפש, ועל כך עלינו "לירא בימי רע כי עוון עקבי יסובני" (תהלים מ"ט).

את הביטוי "עוון עקבי", מפרשים חז"ל במסכת ע"ז דף יח. אלו עבירות שאדם דש בעקביו, ויש בהגדרה זו כדי לבטא לא רק את השיגרה באי קיום המצוות שנעשות לו כהיתר, אלא אף להדגיש את חוסר ההתיחסות וחוסר שימת הלב, וגם אפשר ללמוד מהגדרה זו את הסיבה לרמיסת המצוות והערכים, אדם דש בעקביו ואינו שם לב את מה שהוא רומס כשהוא הולך או רץ, וכל מחשבותיו להליכתו ולמרוצתו, עד כדי שאינו שם לב להריסתו. וכך גם במירוץ הרוחני, מירוץ החיים, הרדיפה אחר הכבוד, העמידה העקשת על דעתו, מביאים למירוץ שיש בו דריסה ורמיסה לשאר ערכים, ועל כך יש לנו לדאוג בימי רע, ועל כן נכון לחזק ולהתחזק במצוות שבין אדם לחבירו ולהעלות על נס את חשיבותם.

ב. ואהבת לרעך ככלל גדול בתורה

בחרתי לעסוק במסגרת זו במצות היסוד שבהלכות אלה, ואהבת לרעך כמוך. את מצוה זו הגדיר ר' עקיבא (תורת כהנים פרשת קדושים) ככלל גדול בתורה, ויש להתבונן בהגדרה זו, רש"י בפרושו על התורה (ויקרא יט, יח) ביאר פסוק זה בהגדרתו של ר' עקיבא וכתב "זה כלל גדול בתורה". ויש להבין רש"י פרשן ואינו דרשן, ומה כוונתו בפירוש הפסוק בכלל גדול. את הגדרת המצוה ככלל גדול בתורה למד ר' עקיבא מהלל הזקן על פי המסופר במסכת שבת לא. "מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי אמר לו גיירני על מנת שתלמדני כל התורה על רגל אחת, דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל גייריה, אמר ליה, דעלך סני לחברך לא תעביד זו כל התורה כולה, ואידך זיל גמור". ויש להתבונן בדברי הלל הזקן מצד אחד הדגיש את חשיבותה של המצוה ואת הכלל הגדול שבה, ומאידך למעשה צמצם הלל הזקן את הוראתה, ולמד ממנה רק את ההוראה השלילית דמאי דסני עליך לחברך לא תעביד, ולכאורה במצוה הוראה לאהוב בפועל ברגש ובמעשה.

כדברי הלל הזקן פירש המצוה גם יונתן בן עוזיאל בתרגומו "ותרחמי לחברך דמן אנת סני לך לא תעביד ליה". פירוש זה בהוראת הכתוב נראה גם מתוך הפרשה כולה, בפרשת קדושים מונה התורה מצוות רבות שבין אדם לחבירו המצוות על האדם שלא לפגוע בזולת וברכושו בלא תגנובו ולא תכחשו, לא תקלל חרש, לפני עור לא תתן מכשול, לא תלך רכיל, לא תשנא, לא תקום ולא תטור, ובסיום כל אלה נאמר ואהבת לרעך כמוך אני ה'. משמע שמצוה זו באה כהוראה כיצד להשמר מפגיעה בזולת, וקיום כל האיסורים שבין אדם לחבירו, על ידי ואהבת לרעך כמוך. ועל כן מצוה זו הוגדרה ככלל גדול בתורה, ועל ידי קיום המצוה דמאי דסני עלך לחברך לא תעביד, נמנעים מכל האיסורים שבין אדם לחברו. וכך ביאר המצוה בספר החינוך במצוה רמג וז"ל "לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש, כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו כמו שאדם חומל על עצמו וממונו, שנאמר ואהבת לרעך כמוך, וארז"ל דעלך סני לחברך לא תעביד, ואמרו בספרי זה כלל גדול בתורה, כלומר שהרבה מצוות שבתורה תלויים בכך, שהאוהב את חבירו כנפשו לא יגנוב ממונו ולא יונהו בממון ולא ישיג גבולו ולא יזיק לו בשום צד, וכן כמה מצוות אחרות תלויות בזה", עכ"ל. לפ"ז ההגדרה זה כלל גדול בתורה היא שע"י מצוה זו נמנעים האיסורים שבין אדם לחבירו. ואפשר שלזה נתכוון רש"י שפירש על ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, וכוונתו להוראה דמאי דסני עלך לחברך לא תעביד.

הרמב"ן בפירושו על התורה מפרש הכתוב כדברי הלל הזקן, ונותן טעם מדוע לא לפרש המצוה כפשוטה לאהוב את רעך כמוך בפועל וברגש, וז"ל "וטעם ואהבת לרעך הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא ר"ע ולימד חייך קודמים לחיי חבירך". הרמב"ן

אומר מסברא, שאין לפרש המצוה כפשוטה, לפי שאדם קרוב אצל עצמו, ואין לדרוש ממנו שיאהב את חברו כנפשו. ואת סברתו מוכיח גם מההלכה שחייך קודמים לשל כל אדם, הרי שאין מצוה לאהוב את חבירו כמותו, ויש לאדם להעדיף עצמו על חבירו. וממשיך הרמב"ן ואומר "ויתכן שלא אמר ואהבת את רעך כמוך, והשוה אותם במלת לרעך", אוחיה 1234567 והכוונה שלא צותה תורה לאהוב את רעך כמוך, אלא להתנהג לרעך כפי שאהבת את עצמך. וכן המלבי"ם שם עומד על ההבדל בין לאהוב את לאהוב לרעך, ומוסיף שדרך כלל האהבה מתיחסת לנפש, ואם הכונה לאהבת הרע היה הכתוב צריך לומר ואהבת לנפש רעך כנפשך, ועל כן ההוראה היא את מה שאהבת תעשה לרעך כמוך, דמאי דסני עלך לחברך לא תעביד.

כסברת הרמב"ן סוברים גם התוס' בסנהדרין מה. שאי אפשר לפרש ואהבת לרעך כמוך ממש שהרי נאמר חייך קודמים, הגמ' שם דנה על צורת מיתות בית דין בשריפה וסקילה, ולומדת מהכתוב "ואהבת לרעך כמוך" ברור לו מיתה יפה, וכתבו התוס' שם ד"ה ברור לו מיתה יפה "יש מפרשים משום שלרעך כמוך לא שייך מחיים דחייך קודמים". אולם ברור שאין כוונת התוס' שזו בלבד הוראת הכתוב, שהרי נאמר זה כלל גדול בתורה, אוצר החכמה ועוד הרי אמרו בגמ' קידושין מא. "אמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך", א"כ מוכח בהדיא שהוראת ואהבת לרעך כמוך היא גם מחיים, אלא כוונת התוס' דודאי הוראת הכתוב היא דמאי דסני עלך לחברך לא תעביד, רק הוסיפו התוס' כיון שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, והכתוב נאמר בסגנון ואהבת לרעך כמוך, יש ללמוד ממנו שלאחר מיתה ברור לו מיתה יפה.

ג. שיטת הרמב"ם - לאהוב כל אחד מישראל בפועל

הרמב"ם לומד את המצוה כפשוטה שיש לאהוב כל אדם מישראל, ולא רק להתנהג עמו כמוך, וז"ל בפ"ו מהל' דעות ה"ג "מצוה לאהוב כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו". ויש להבין שיטת הרמב"ם לאור השגות הרמב"ן, שהרי על אהבה זו כתב הרמב"ן הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהב את חברו כנפשו, והוסיף שהרי ההלכה קובעת שחייך קודמים וכיצד יאהב את חברו כנפשו. ונראה שיש לדייק היטב את לשון הרמב"ם, שכתב שמצוה לאהוב כל אדם מישראל כגופו ולא כנפשו, ויש בהגדרה זו להבין שיטת הרמב"ם שאע"פ שחייב לאהוב את כל אחד כגופו חייו קודמים לכל אדם. המקור לדברי הרמב"ם שדייק לאהוב כל ישראל כגופו, הוא מדברי הירושלמי בנדרים פ"ט הל' ד' וז"ל, "לא תיקום ולא תיטור את בני עמך, היך עבידא, הוה מקטע קופד ומחת סכינא לידוי תחזור ותמחי לידיה". הירושלמי שואל כיצד בפועל אפשר לקיים לא תיקום ולא תיטור, והרי הנטירה כלב ענין שברגש הוא, ואיך אפשר שלא ליטור שנאה. ועל כך משיב הירושלמי במשל, אדם מחתך בשר בגרזן ובטעות יד ימין הכתה וחתכה את יד שמאל, האם יד שמאל תיקום או תיטור את היד המכה, הרי שתי הידים גוף אחד הם הצריכות זו לזו, ומרגישות זו את זו, לפיכך אין מקום לנקימה או לנטירה. מכאן שהאהבה הנדרשת היא כאהבת הגוף, אדם זקוק לחבירו כגופו, כל יחס לחבר חוזר חלילה לאדם, לפיכך ואהבת לרעך כמוך. אולם כשם שיש להעדיף את הנפש על הגוף, כך גם אע"פ שואהבת לרעך, חייך קודמים לשל כל אדם. ואין באהבה זו הפלגה, משום שאהבה משתלמת ומציאותית היא, כשם שעל האדם לשמור את גופו, כך יש לו לשמור היחסים עם חבירו.

והנה לכאורה דברי הרמב"ן צריכים ביאור, מה מקום לטענה שמצות ואהבת בפועל הפלגה היא, כי לא יתן לב האדם לאהוב את חבירו כנפשו, וכי לא מצינו בתורה ציווי לאהבה בפועל, והרי במצוה "ואהבת את ה' אלוקיך" מצווה האדם לאהוב בפועל, ואף למסור נפשו. ועוד הרי חייך קודמים לחיי חבירך היא דעת ר' עקיבא, ואילו בן פטורא חולק וסובר שיש לאדם למסור נפשו על חבירו, כמבואר בגמ' בב"מ סב. "שנים שהיו מהלכים בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים, אם שותין שניהם מתים, ואם שותה אחד מהן מגיע לישוב, בן פטורא אומר מוטב ישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד מהם במיתתו של חבירו, עד שבא ר"ע ולימד וחי אחיך עמך חייך

קודמים לחיי חבירך". וכי נאמר לדעת בן פטורה הפלגה, הרי כך צוה הכתוב. זאת ועוד במצות אהבת הגר נאמר לא רק ואהבת לרעך כמוך, אלא יש גם מצוה נוספת ואהבתם את הגר, ומשמע לאהוב אותו ממש, כמו שכתב הרמב"ם בפ"ו מהל' דעות ה"ד וז"ל "ציוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו, נאמר ואהבת את ה' אלוקיך ונאמר ואהבתם את הגר", הרי שמצוה לאוהבו בפועל, ואעפ"כ אינו חייב למסור נפשו על הגר, לפי שרק באהבת ה' נאמר ואהבת את אלוקיך בכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך, ואילו בגר נאמר ואהבתם את הגר, ולא נזכר בחיוב בכל נפשך. וצריך לומר שגם לדעת הרמב"ן עיקר ההכרח לפירוש ואהבת לרעך הוא מדיוק הכתוב שזה כלל גדול בתורה הבא למנוע את האיסורים שבין אדם לחבירו, ועל כן פירש הכתוב כהפלגה, שהרי חייך קודמים לשל כל אדם.

את סברת בן פטורא שפסק שחייב אדם למסור נפשו על חיי חבירו, יש לפרש על פי המשך הירושלמי בנדרים שם, "ואהבת לרעך כמוך רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה, בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם כלל גדול מזה". ופירוש הדברים שלדעת ר"ע ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, כגורם לכל המצות שבין אדם לחבירו, ויסודו בכך דמאי דסני עלך לחברך לא תעביד, שבכדי שיהא לך טוב צריך אתה להתנהג לרעך כמוך, והיא כאהבת הגוף שאי אפשר בלעדיו. אולם בן עזאי סובר שהאהבה לכל אדם אינה רק מצד התועלת העצמית שבה, אלא זה ספר תולדות אדם, יש לאהוב אדם כיון שנברא בצלם אלוקים ויש לכבדו ולאהבה אותו, לפי שאהבת האדם היא אהבת המקום, ועל כן זה כלל גדול מזה, ועל פי כלל זה נדרשת אהבה ממש, ואפי' עד כדי ישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד במיתתו של חבירו. ואפשר לבאר כלל זה גם בכתוב "ואהבת לרעך כמוך אני ה'", שהחיוב למצות ואהבת היא סיום הפסוק אני ה', לפי שבצלם אלוקים עשה את האדם, ואכן בסידורים מובא עצה בשם האר"י הקדוש לקבל מצות ואהבת לרעך כמוך לפני התפילה. ושם הנוסח "הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך, והריני אוהב כל אדם מישראל כנפשי ומאודי", וצ"ע נוסח זה. ולפי מה שביארנו הדברים אמורים כבן עזאי שהמצוה כוללת כלל גדול מזה, ויש בה לא רק ואהבת לרעך כמוך דמאי דסני עלך, אלא אהבה ממש כאהבת המקום בכל נפשך.

ד. כיצד מקיימים את האהבה בפועל

לשיטת הרמב"ם שהמצוה דורשת אהבה ממש, ולא רק הנהגה של לרעך כמוך, יש לברר כיצד מעוררים את האהבה, או כלשון הירושלמי היך עבידא, איך למעשה לקיים מצוה זו. ונראה שהתשובה לכך בהמשך דברי הרמב"ם שם וז"ל "מצוה לאהוב כל אחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא". ההוראה לחוס על ממון חבירו וכבודו הוראה מעשית היא ומקורה במשנה במסכת אבות פ"ב "ר' אליעזר אומר יהי כבוד חבירך חביב עליך כשלך, ר' יוסי אומר יהי ממון חבירך חביב עליך כשלך". אולם לפני הוראות אלה מקדים הרמב"ם "לפיכך צריך לספר בשבחו" ויש להבין הדברים ומקורם, מה ענין לספר בשבחו של חבירו, ומה יתן לחבירו אם יספר בשבחו.

ונראה שהרמב"ם בא ללמד כיצד הדרך לעורר את האהבה עד שיהא כבודו וממונו של חבירו חביב עליו, וזאת ע"י ש"יספר בשבחו". המקור לדברי הרמב"ם הוא ממצות אהבת ה', משם למד הרמב"ם כיצד הדרך לעורר את האהבה ולקיימה בפועל. על הכתוב "והיו הדברים האלה" נאמר בספרי פרשת ואתחנן "לפי שהוא אומר ואהבת את ה' אלוקיך איני יודע כיצד אוהב את המקום, תלמוד לומר והיו הדברים האלה תן הדברים האלה על לבך שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם". ומבואר שכדי להגיע לאהבה יש ללמוד תורה, דרכה אפשר להכיר גדלותו יתברך ולאהבה אותו, הרמב"ם בספר המצוות (מצוה ג) במצות אהבת ה', מביא דברי הספרי שהבאנו לעיל, ומביא גם דרשה נוספת שלמדו חכמים מפסוק זה, "ואהבת את ה' אלוקיך אהבהו על הבריות", ומפרש הרמב"ם שאין כאן שני ציווים, לאהבה את ה' ולהאהיב אותו על הבריות, לפי ששניהם מצוה אחת לאהבה את ה', ודרך האוהב לספר לאחרים ולקרא להם לאהוב את אשר הוא אוהב. הרמב"ם שם מבאר דבריו בדרך משל וז"ל

"כשתאהב איש אחד תספר בשבחיו ותרבה בהם ותקרא בני אדם לאהוב אותו וזה על דרך משל, כן כשתאהב אותו יתעלה תקרא אחרים לאהבה אותו". המשל בדברי הרמב"ם בא ללמד ונמצא למד, שדרך האוהבים לספר בשבח האוהב, ולקרוא לבני אדם לאהוב אותו. וכך כתב הרמב"ם בפרק ב' מהל' יסודי התורה "האל הנכבד מצוה לאהבו וליראה אותו שנאמר ואהבת את ה' אלוקיך, והיאך היא הדרך לאהבה אותו, בשעה שיתבונן במעשיו ובברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע את ה'". וכשם שהדרך לאהבה את ה' היא להתבונן במעשיו ובחסדיו, עד שיהא אוהב ומשבח ומפאר וכך יגיע לתאוה לידע את ה', כך בכדי לקיים ואהבת לרעך כמוך, יש להתבונן בטוב החבר בעין טובה ולספר בשבחו, שהתבוננות בעין טובה בשבח חבירו, והסיפור לאחרים מעורר את האהבה, ומקרא מלא דבר הכתוב שהספור בשבח מעורר את האהבה "כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד על כן המו מעי לו רחם ארחמנו" (ירמיהו לא), וזו כוונת הרמב"ם כיצד לקיים את מצות ואהבת לרעך כמוך, צריך לספר בשבחו, שעל ידי כך יעורר את האהבה, ויהי כבוד חבירו חביב עליו, וזו ההוראה המעשית לקיום המצוה.

ה. אהבה המבטלת את השנאה

הוראה נוספת כיצד לקיים למעשה את ואהבת לרעך כמוך, למדנו מצווי התורה בעזוב תעזוב עמו, הכתוב אומר "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב עמו" (שמות כג) ובספר דברים (פרק כב) נאמר "הקם תקים עמו", ופירשו חז"ל (בבא מציעא לב.) שהפסוק הראשון מדבר במצות פריקה מחמור הרובץ תחת משאו, שיש בה צער בעלי חיים ועזרה לאדם, ואילו הקם תקים מדובר כשהחמור אינו רובץ והמצוה רק לטעון עם חבירו, וברור שיש להקדים הפריקה לטעינה. מהכתוב "חמור שונאך" למדו חז"ל שם שיש להקדים השונא לאוהב, בכדי לכוף את יצרו, ואפילו אם היה אוהב לפרוק ושונא לטעון, אע"פ שהחמור רובץ תחת משאו, יש להקדים לטעון את מטען השונא בכדי לכוף את יצרו, מכאן שעזרה לזולת יש בה כדי להביא לידי אהבה, ואף לשבור רגשית את השנאה. ונראה שזה כוונת הרמב"ם בפי"ד מהל' אבל וז"ל "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות אורחים וכו' וכל אלה גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור, ואע"פ שמצוות אלה מדבריהם הרי הם בכלל ואהבת לרעך כמוך", ויש להבין כונתו אם הם בכלל ואהבת לרעך כמוך חייבים בהם מהתורה, ומדוע כתב שהמצוות אינם אלא מדבריהם. (ועיין בזה במגילת אסתר על ספר המצוות להרמב"ם בשורש הראשון). ונראה לומר שבואהבת לרעך כמוך המצוה לאהוב את חבירו ברגש, ואילו החיוב המעשי לבקר חולים ולנחם אבלים אינו אלא מדבריהם. ומה שנכללים הם במצות ואהבת לרעך כמוך זה משום שהדרך לעורר את הרגש ולהביא לידי אהבה היא ע"י שיגמול חסדים עם חבירו. אולם בואהבת המצוה היא האהבה בפועל וברגש, ולא המעשים לגמול חסד עם חבירו.

הגמ' בפסחים קיג: שואלת על הכתוב "כי תראה חמור שונאך", ומי שרי למסניה והכתיב "לא תשנא את אחיך בלבבך", ומשיבה הגמ' שמדובר באדם שעבר עבירה שמצוה לשונאו, ושואלים התוס' שם אם מותר ואף מצוה לשונאו, למה נאמר מצוה בשונא בכדי לכוף את יצרו, הרי השנאה מותרת ואינה עצת היצר. התוס' בב"מ לב: ד"ה לכוף יצרו מתרצים דלא איירי בשונא דקרא, אכן בשונא שהכתוב מדבר שמותר לשונאו אין ענין של קדימה לפי שמותר לשונאו. המצוה בשונא לפרוק אמורה בשונא שאסור לשונאו רק שהתגבר עליו יצרו ושנא אדם מישראל. אולם התוס' בפסחים שם מתרצים "וי"ל כיון שהוא שונאו גם חבירו שונא אותו דכתיב כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם, ובאין מתוך כך לידי שנאה גמורה ושייך כפית היצר", לפירוש זה גם מי שמצוה לשונאו, מצוה לטעון עמו תחילה, בכדי לכוף את יצרו, משום שגם מי שמותר לשונאו, יש לשונאו "תכלית שנאה" כלשון הכתוב בתהילים (פרק קלט) את דעותיו ואת אישיותו, אבל כאדם יש לדאוג לו, ואסור שהשנאה תהא שנאה אישית שתקלקל את השורה. ואם לא יעזור לו, יגרם שהאדם ישנא אותו אישית, ואף הוא יכשל בשנאה אסורה, ועיין בביאור הגר"א חו"מ סי' ערב שגם לדעת התוס' בב"מ ולהלכה מצוה להיטיב לשונא, ולא נחלקו רק

אם יש להקדימו לאוהב. והדברים מפורשים במאירי על מסכת יומא דף עה. וז"ל "לעולם לא תהא שנאת האדם מונעתו מלהטיב לחבירו בכל מה שאפשר לו להיטיב והוא שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך, דרך צחות אמרו בא וראה שלא כמידת בשר ודם מידת הקב"ה, אדם מקניט את חבירו יורד עמו לחייו, מידת הקב"ה קלל את הנחש עלה לגג מזונותיו עמו יורד לקרקע מזונותיו עמו, קלל את העבד אוכל מה שרבו אוכל ושותה מה שרבו שותה, קלל את האשה הכל רצין אחריה, קלל את האדמה הכל ניזונין ממנה".

נקח לדוגמא כיצד יש לנהוג לאור הלכה זו, דרך של יהודי נוסע בשעת לילה מאוחרת ובתחנת הסעה אנשים מבקשים עזרה להגיע למחוז חפצם, לפניו יהודי שומר תורה או אוהבו משכבר הימים, ולידו אדם שרחוק מתורה ומצות ואפי' מי שנמנה על אותם חוגים המתנגדים לכל דבר שבקדושה. אדם שלא למד הלכה מן הסתם יעדיף האוהב, ויחשוב אולי גם בהלכה זו נאמר שהקרוב קרוב קודם כמו במצות הצדקה, אולם כאמור המצוה בשונא תחילה, בכדי לכוף את יצרו, לפי שאם יקח אוהבו יקיים רק גמילות חסדים עם האוהב, ואם יקח השונא, ישבור את יצרו, יפתח יחסי אהבה וידידות, וע"י כך יכול להביא לידי קירבה שתשפיע על השונא לחזור למוטב.

ו. ואהבת כלל גדול בתורה

לאור הדברים יש לבאר את ההגדרה ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, שכלל גדול הוא לא רק במצוות שבין אדם לחבירו, כלל גדול הוא גם בעיצוב אישיותו ושלימותו של האדם. וכלל הוא גם במצוות שבין אדם למקום, שהרי ע"י קיום המצוה תרבה הדעת ויתקרבו הרעים למוטב.

במעשה הנכרי המובא בגמ' שבת לא. שבקש מהלל ושמאי לגיירו על מנת שילמד כל התורה על רגל אחת ראיתי במפרשים בעין יעקב שם, שבארו בקשתו של הנכרי, שלא התכוון ממש ללמוד כל התורה על רגל אחת, אלא משכיל היה וידע שמצוות התורה חלוקים לשנים מצוות שבין אדם למקום ומצוות שבין אדם לחבירו, כפי שנתנו הלוחות בהר סיני בשני לוחות, באחת מצוות שבין אדם למקום, ובשניה מצוות שבין אדם לחבירו. ובקש הנכרי להיות יהודי על רגל אחת להתבסס ולקיים רק מצוות שבין אדם לחבירו, שמאי דחפו באמת הבנין שבידו, שהרי בנין אינו יכול לעמוד על רגל אחת, בא הלל והעמידם על אחת ואמר לו ואהבת לרעך כמוך, מאי דסני עלך לחברך לא תעביד, ואידך זיל גמור, לפי שיסודה של המצוה היא בהכרת הטוב ומי שטוב עם חבירו מוכרח שיהא טוב לשמים, לפי שואהבת כלל גדול בתורה גם במצוות שבין אדם למקום.

ונראה עוד שיש לפרש את ההגדרה ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, לא רק במצוות שבין אדם לחבירו אלא בכל התורה ממש, שהרי כל ישראל ערבים זה לזה. והתורה ניתנה בסיני רק אחר "ויחן ישראל" כאיש אחד בלב אחד, והצווי היה "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש", אתם ככלל ולא כפרט. לפ"ז אין מושג של קבלת תורה או מצוות ביחיד, שהפורש מן הצבור, אפי' שמקיים מצוות אין לו חלק לעולם הבא. על כן ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, לפי שהערבות שבין איש לרעהו היא התנאי והבסיס לכל התורה כולה, ולפ"ז יש לבאר ההנהגה לקבל מצוה זו של ואהבת לרעך כמוך לפני התפילה בבוקר דוקא, לפי שיש כאן לא רק קיום המצוה בפועל, אלא הכנה והכשרה לתפילה. חז"ל הורונו להתפלל בלשון רבים ולמען הכלל, על כן יש להקדים ולהתקשר עם הכלל בקבלת ואהבת לרעך כמוך, כדי שתהא התפילה למען הכלל יוצאת מן הלב, וזה הכלל הגדול בתורה.

והנראה דזה דבודאי הכיתר מחמת מלוה וגם במקום שנוטלים שכר לעולם שפיר איכא מלוה דשימוש זה הוא ג"כ הכשר מלות ת"ת, אלא דלהכשר מלוה מותר ליטול שכר, ובזה י"ל דכיון דעושה כן לשם מלוה לא מקרי מהנהו. ועוד דמאחר דקבלו ע"ע ללמד בחנם הרי דעשוהו כמלוה לעלמם וכיון דאינו רשאי להקל במה שקבלו ע"ע שוב כל דין תורת מלוה על מעשה זה, כיון דשם המעשה וגם הכוונה במקום זה הם מלוה, ומדוייק לשון הר"ן שהחמירו ע"ע למלוה.

ר"ן ד"ה ולענין הלכה וכו'. לכאו' יולא מדבריו דהא דמבואר במתני' דמלמדו מדרש הלכות ואגדות הני מילי במקום דלא מתבטל ממלאכתו ואסור לו ליקח שכר בעלה, אבל במקום דמתבטל ממלאכה אסור.

אמנם כשמתבונן היטב נראה דאינו כן, ולעולם אין בלימוד עם חבירו דין מעשה מלאכה לחבירו, דהא עיקר הלימוד לעולם מלוה היא, וע"ז אין לשלם, וזה מה שעשה לחבירו. והא דמותר ליקח שכר בעלה, הני דהיכי דעשה על מנת כן ומתחייב לו ממון ומחיל לי' מקרי מהנה מלד מחילת חוב דאסור (כמבואר במל"מ פ"ד ממלוה), אבל מאחר דאינו עביד בחנם הרי מה דעביד הוה מלוה, ומה דמתבטל ממלאכה, זה לא עשה לחבירו כלום, ואינו אלא מבריח ארי ממה שלאחר הי' צריך לשלם שכר בעלה.

אמנם בשו"ע (רכ"א ס"ב) כתב דהאידנא אסור ללמד למודר כיון דמותר ליטול שכר, ומקורו ברא"ש דהאידנא הוה שכר ביטול דמוכח, הרי דאסר כמו כל השושה מלאכה לחבירו, וע"ע הא הוה מבליח ארי כמש"ת, וע"ש.

ויותר מזה נראה דאעפ"י שבכל שכירות נתחייב ע"י קנינא שכר גרידא מיד אחרי שעשה המלאכה אפ"י לוויו, וכן בכל מקח, מ"מ לגבי שכר בעלה נראה דצריך קנין, דאל"כ במה נתחייב, הא על הלימוד אין לשלם אלא על מה שמתבטל ממלאכה וזה לא נתן לחבירו, וע"ע בזה ודו"ק.

שכר פיסוק טעמים. וכתב הר"ן הטעם משום דלאו מדאורייתא ניהו, וכמבואר בגמ' בע"ב.

ע' רמ"א (רמ"ו ס"ה) בשם הגה"מ דמותר ללמד דינים דרבנן בשכר. ולפ"ז מה דאיתא במתני' דמלמדו מדרש הלכות ואגדות היינו דינים דאורייתא והלכה למשה מסיני. וע"ע שלא נזכר בגמ' וברמב"ם, ויותר מזה הא כתב הרא"ש במתני' ואגדות דברי חכמים שהסמיכום על הפסוקים, הרי בהדיא דלא רק פירוש הפסוקים עצמם ודינים דאורייתא. ועוד מי קרן אורה שהק' הא דינים דרבנן הם פירוש דין לא יסור.

והנראה בדעת כל הראשונים שלא כתבו חידוש הנ"ל דאין הביאור בפיסוק טעמים דאורייתא או לא דאו', דזה דין דרבנן ומותר ללמד, דאדרבה נראה דכל הלומד דין דרבנן מקיים מלות ת"ת דאורייתא וכסברת הק"א דמאחר דנאמר לא יסור, הרי כל דין דרבנן הוא ידיעת קיום דין התורה של לא יסור, ואפי' לו יצוייר ת"ת דרבנן ג"כ מלוה היא ומותר ללמד.

ויסוד היתר פיסוק טעמים מלד דאו' דאורייתא נראה דדוקא פיסוק טעמים דאינם הלכות אלא הגיגון, אלא דזה מועיל נמי בהבנת הפסוקים, אבל זה גופא ל"ה ביאור ולא תורה, אלא דאם הוה דבר הנאמר למשה מסיני שוב ממילא הוה תורה, אבל אם חכמים קבעוהו א"כ ל"ה לא מלוה דרבנן ולא הקבה ולא פירוש אלא שכך קבעו אופן קריאה זו, ומהני בהכשר מלוה להבנת המקראות, משא"כ בתק"ח דקבעו הלכה או ברור דבר תורה כל אלו הם גופי תורה, ודו"ק.

דף ל"ז ע"ב

מקרא סופרים ועיטור סופרים וכו' כולם הלכה למשה מסיני. ול"ע הא עיטור סופרים הם דברים הכתובים בהדיא בתורה, וא"כ הם חלק מגופי תורה, ומה שייך לומר ע"ז הלמ"ס, ולע"ג.

דף ל"ט ע"א

שמא יסברה. לכאו' ל"ב דאם לא יהנה החולה ליכא איסור ואם מהנה הא כל הזמן מתקיים מלות ביקור חולים, ואין לומר דגם במתקיים מ"מ כיון דאינו מחוייב ל"ש היתר דמלוה קעביד, דא"כ גם על הישיבה עלמה נימא כן, ול"ב.

ומשמע מזה דלא מתקיים מלות בק"ח בעצם הנאת החולה ומתפלל בעדו, וכשנתקיים זה שוב אין לו היתר, וממלא לפ"ז דגם בעמידה צריך לקצר מאד, ול"ע בזה.

דף ל"ט ע"ב

רמז לבקור חולים וכו'. ברמב"ם (רפי"ד מהל' אבל) מ"ע של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים וכו' אע"פ שכל מלות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך כל הדברים שאתה רולה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמלות עכ"ל. ולפ"ז הרמז כאן על המלוה דרבנן, אלא דל"ב לענין מה עשוהו מלוה דרבנן מאחר דהוה בכלל מלות דאורייתא של ואהבת, ולמאי נ"מ בזה דהוה מלוה דרבנן.

ונראה דמאחר דגמ"ח הוא מהדברים שאין להם שיעור, א"כ כל היכא שמקיים פעולה אחת של חסד כבר יצא ידי חובה, — ויש לדון אם זה חיוב כל יום או באיזה אופן אחר נאמר דאין להם שיעור למעה — אבל מאחר שכל אלו עשו חכמים למלות בפני עצמם, א"כ על כל א' בפנ"ע חייב, ורק בזה גופא אין לו שיעור כמה יעשה ממלוה זו המיוחדת.

ועוד י"ל דג"מ אם מותר ליקח כסף עבור קיום המלוה, דאי מלד הכלל של גמ"ח י"ל דזה מלוה על המהנה כזו, אבל מ"מ מותר לאדם לעזור לחבירו בשכר אבל חכמים עשו ביקור חולים והכנסת כלה וכל אלו למעשה מלוה עם דין מלוה לגבי שכר, ולכן העמידה אצל החולה צריכה להיות בחנם, אבל הישיבה, אעפ"י שגם היא חסד יכולה להיות בשכר כמבואר בע"א.

ועוד נראה דיש קדימה לאחד ממלות אלו לגבי שאר גמ"ח שבדה מלבו. וע"ע מש"כ בסמוך.

דף מ' ע"א

לא בתלת שעי קדמייתא וכו' כי היכי דלא ליסח דעתי' מן רחמי. לכאו' ל"ע נהי דחסר תפלה, מ"מ גמ"ח עביד,

מאמר

עולם חסד יבנה

פתיחה

התורה תחילתה וסופה גמ"ח

א) בגמ' סוטה (י"ד ע"א) דרש ר' שמלאי, תורה תחלת גמילות חסדים וסופה גמ"ח, תחלתה גמ"ח (הלביש ערומים, רש"י) דכתיב ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, וסופה לגמ"ח דכתיב ויקבר אותו בגיא. ע"כ. ופירש המהרש"א הוא הוראה במעלת התורה כי התורה כולה מראשה ועד סופה כולה חסד כמ"ש ותורת חסד על לשונה, וידוע מעלת מידה טובה זו על הצדקה ושאר מדות בכמה מקומות. עכ"ל.

והחפץ חיים ז"ל בפתיחה לספר אהבת חסד ערך רשימה גדולה מתחלת התורה להראות בחוש כמה מלאה התורה כל כך ברבוי גדול בעניני חסד בסיפורים ובמצות כדי שיתבונן האדם כמה יקר הוא ענין החסד בעיני הי"ת.

מגלת רות

ב) בילקוט שמעוני (רות א' רמז תר"א) א"ר זעירא המגלה הזו אין בה לא טומאה ולא טהרה, לא היתר ולא איסור, ולמה נכתבה ללמדך שכר של גומלי חסדים. עכ"ל.

ומבואר שכל עיקר ספר זה מכתבי הקודש מכ"ד ספרי התנ"ך נאמר בנבואה לכתוב לנו מעלת גמ"ח ללמדנו גודל יקר ערך המדד הזו. ומאחר שנתבאר שהתורה כולה גמ"ח, הרי דבר בעתו מה טוב שמנהגנו לקרוא מגילה זו בשבועות כמש"כ בהג"ה שו"ע (ת"צ ס"ט). ועע"ש במג"א טעם מהילקוט (תקצ"ו) ללמדך שלא נתנה תורה אלא ע"י יסורין ועוני.

וקודם מתן תורה מבואר בפרשת יתרו (י"ט ב') ויחן שם ישראל נגד ההר, ופרש"י ממכילתא, כאיש אחד בלב אחד, ומבואר במלבי"ם שזו היתה הכנה לקבלת

התורה. וכ"כ בכלי יקר שלא היו ישראל ראויין לקבלת התורה עד אשר יהיה שלום ביניהם, בעלי אסופות נתנו מרועה אחד, והתורה כל נתיבותיה שלום.

המצוה וגדריה

דעלך סני לחברך לא תעביד

ג) בשבת (ל"א ע"א) שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, א"ל גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, דחפו באמת הבנין שבידו, בא לפני הלל גייריה א"ל דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה זיל גמור. ופרש"י ריעך וריע אביך אל תעזוב, זה הקב"ה, אל תעבור על דבריו שהרי עליך שנאוי שיעבור חבירך על דבריך, ל"א חבירך ממש כגון גזלה גנבה ניאוף ורוב המצות עכ"ל.

ויש להביא ראיה מראשונים שלמדו כפירוש ב', שיותר נראה פשוטה של הסוגיא, מדברי הרמב"ם בפיה"מ (פאה פ"א מ"א) וכשיעשה האדם המצות התלויות בתועלת בני אדם זה עם זה, כמו כן תחשב לו לצדקה לעוה"ב לפי שעשה המצות, וימצא טובה בעוה"ז בעבור שנהג מנהג הטוב בין בני אדם וכו', וכל המצות שבין אדם לחבירו נכנסות בגמ"ח, ושים לבך עליהם, כי כן תמצאם, שהרי הלל הזקן כשאמר לו הנכרי, למדני תורה על רגל אחד אמר לו, דעלך ביש לחברך לא תעביד וכו' עכ"ל. הרי מבואר שמפרש שהלל א"ל לגר הנהגת גמ"ח לרעך.

ובספר החנוך (רמ"ג) לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש, כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו כמו שאדם חומל על עצמו וממונו, שנאמר ואהבת לרעך כמוך, ואמרו ז"ל דעלך סני לחברך לא תעביד וכו' עכ"ל. הרי חזינן שפירש כפי' ב' ברש"י דקאי על בין אדם לחבירו.

וצ"ע למה נחשב זה לכל התורה, הרי אינו אלא חלק שבין אדם לחבירו, ונהי שזה כלל גדול ומקיף הרבה מצות מ"מ קשה לומר שזה כל התורה כולה.

ובקובץ מאמרים פירש הגראב"ו ז"ל עפ"י הגמ' בקידושין (מ' ע"ב) ת"ר לעולם יראה אדם עצמו כאילו חציו חייב וחציו זכאי, עשה מצוה אחת אשריו שהכריע עצמו לכף זכות, עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע את עצמו לכף חובה וכו', שהעולם נדון אחר רובו והיחיד נדון אחר רובו, עשה מצוה אחת אשריו

שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות, עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה וכו'. וכן נפסק ברמב"ם (תשובה פ"ג ה"א וה"ד). ולפ"ז הרי בכל מצוה ועבירה גם מה שבין אדם למקום הרי מכריע את עצמו עם כל העולם, ואם הוא נזהר שלא לפגוע בשום אדם, הרי לא יתכן לעבור שום עבירה. כי יתכן שמכריע בזה את כל העולם לכף חובה ומזיק ומחבל בזה לכולם. ע"כ תו"ד.

ד) וביאור ענין זה, דלכאורה נראה תמוה שאדם יבקש ללמוד כל התורה על רגל אחת, ומה ראה הלל להענות לו, הלא נראה כלועג ומהתל, או כמחוסר דעה, שאין ראוי לגיירו.

ונראה ביאור הענין שאדם זה בודאי האמין שתורת משה האמת הברור, שאם לא כן לא יועיל גם אם ילמדו אותו בקיצור כשעומד על רגל אחת, אלא שלבו יחיל בקרבו מפחד ומורא, כיצד יעמוד בנסיון של תרי"ג מצות, תורה גדולה ורחבה, והרי בודאי יכשל בה ויצא שכרה בהפסדה, כי מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי, עדיף להשאר גוי, מלהתגייר ולהכשל בעבירות. לכן היה משתוקק למצוא דבר קצר שיכול לשנן לעצמו תמיד, שזה יחזקו בכל מצב לעמיד בנסיון, ולהתחזק שלא להכשל לעולם.

לפ"ז מובן שהלל נענה לו באהבה, וא"ל שכלל גדול המובן בשכל האנושי שאין ראוי לעשות רעה לאחרים כלל, ואם זה נגד עיניו וידע שכל פעולותיו גם כן הן משפיעות על כל הבריאה כולה ובכחם להכריע אחרים, הרי חייב עפ"י מידת האמת והצדק, לשקול כל פעולותיו עפ"י התורה הק'. שו"ר עד"ז בכלי יקר בפרשת קדושים (י"ט י"ח), ודימה זה למה איתא במכות (כ"ד ע' א) בא חבקוק והעמידן על אחת, צדיק באמונתו יחי'. יעו"ש.

ואהבת לרעך כמוך

ה) בפרשת קדשים כתיב, ואהבת לרעך כמוך, וברש"י הביא מתורת כהנים, אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה. וצ"ב למה נקרא כלל גדול.

והנה במשנה מצוי מאד שאמרו זה הכלל, וביאורו, שהרבה פרטי דינים הם מחמת כלל אחד שעל ידו יש להבחין בחלוקי הדינים, אם כלולים בזה או לא, וכבר

הבאנו (באות ג') מש"כ בפיה"מ להרמב"ם שכל המצות בין אדם לחבירו נכנסות בכלל גמילות חסדים, וזה שאמר הלל דעלך סני לחברך לא תעביד הוא כל התורה, אם כן מבואר דאין זה מצוה פרטית עם תכלית פרטי דבר מסויים אלא מצוה כללית שכלול בה כל ענפי בין אדם לחבירו והרבה מצות פרטיות. ובחינוך (רמ"ג) הביא לשון זה כלל גדול בתורה, ומפרש כלומר שהרבה מצות בתורה תלויין בכך שהאוהב חבירו כנפשו לא יגנוב ממונו וכו' ולא יונהו בממון ולא ברברים ולא יסיג גבולו ולא יזיק לו בשום צד וכן כמה מצוות אחרות תלויות בזה, ידוע הדבר לכל בן דעת, עכ"ל. וחזינן עד כדי כך, שהלל הזקן אמר שכל התורה נשענת על זה.

ולשון כלל גדול מבואר בגמ' שבת (ס"ח ע"א) דגדול עונשו יותר משאר, והיינו דבר חמור יותר משאר מצוות, ונאמר במשנה על שבת ושביעית.

ו) ובתורת כהנים בפרשת קדשים שם (פ"ד) אחרי דברי ר"ע זה כלל גדול בתורה, בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה. עכ"ל. וצ"ב.

ובחפץ חיים כתב בביאורו, דאי מקרא קמא הרי אדם שהוא בזוי יכול לומר גם אני אבזה את חבירי, שאיני מקפיד גם אם מבזים אותי, אבל מפסוק זה ספר תולדות שמוזכר בו דמות אלקים עשה אותו, כלל גדול מזה, כי את מי אתה מבזה, דמות דיוקנו של מקום. עכ"ל.

והנה טענה שהוא אינו מקפיד נראה פשוט דאין זה טענה כלל, מאחר שהרי מקפיד על דברים שהוא כן מקפיד, ואינו רוצה שיפגעו בו באופן שיקפיד, ואם כן כל שחבירו מקפיד, לגביו הרי זה כמו שהוא עצמו מקפיד. ואולי כוונת רבינו אם אינו מקפיד על שום פגיעה, כי כבר הגיע למידת השתוות, שלא נחשב בעיניו שום פגיעה כלל.

ועיקר הביאור ברברי הספרא כבר מצינו ברדך זה כמו החפץ חיים בספר פירוש התפלות והברכות לרבנו יהודה ב"ר יקר, רבו של הרמב"ן, בביאור ברכת נישואין בצלם דמות תבניתו, והביא גמ' סנהדרין (מ"ז ע"ב) בביאור כי קללת אלקים תלוי משל לשני בני אדם (שם בגמ', שני אחים תאומים) בעיר אחת, אחד מינוהו מלך ואחד יצא לליסטיות, צוה המלך ותלאוהו, כל הרואה אותו אומר המלך תלוי, צוה המלך והורידוהו.

המתבאר בזה, שנוסף לעצם המצוה והמדה הכלולה בואהבת לרעך כמוך, מצד בין אדם לחבירו, גילו לנו חז"ל שכל הנהגת החסד יש בה ג"כ הנהגה מצד כבוד

שמים, צלם אלקים, ומה שאמרו שזה כלל גדול מזה, נראה דאם חבירו מוותר על מצוה זו הרי מצד בין אדם לחבירו מהני מחילתו, אבל מצד כבוד המקום ל"ש מחילה, ואסור לזלזל בצלם אלקים.

הנהגת החסד

ז) לכאו' ילהס"ת אם המצוה של ואהבת לרעך היא ציווי על הנהגה כלפי חבירו האוהב, או שמצווים בעצם האהבה.

ומצינו בספר המצוות (מ"ע ר"ו) הוא שצונו לאהוב קצתנו ושתהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו, וכל מה שהיה ברשותו, אם ירצה אותו ארצה אני, וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו, והוא אמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. ונראה מבואר בזה שעיקר המצוה כפשטה, עצם האהבה, ושוב נראה שזו מצוה תמידית כלפי כל ישראל, וכל שמוסיף אהבה הרי זה רבוי בגוף המצוה.

וביד החזקה (דעות פ"ו ה"ג) מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנא' ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעוה"ב. עכ"ל. ונראה מבואר מזה שכל ההנהגות שאדם נוהג עם חבירו בעשיית חסד ונחת לחבירו, הם כלולים במצוה זו, ואין טענה לומר שהמצוה האהבה בלב, ואין חילוק אם עושה לו חסד פלוני, כי בלב הוא בלא"ה אוהב, או אינו אוהב, אלא מצווים לספר בשבחו וכיו"ב. וכן מבואר מדברי הפיה"מ הנ"ל (אות ג') שכל מצוות בין אדם לחבירו כלולים במצוה זו.

ח) ובהל' אבל (פי"ד ה"א) כתב הרמב"ם, מ"ע של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה וכו' וכן לשמח הכלה והחתן ולסעדם בכל צרכיהם, ואלו הן גמ"ח שבגופו שאין להם שיעור, אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיך בתורה ומצוות. עכ"ל. ומבואר גם כאן שכל ההנהגות של חסד בכלל המצוה, ולא רק עצם האהבה. וגם נראה דלמת אין צריך אהבה, אבל מכח שיש מצות אהבה שכוללת הנהגה של אוהב. א"כ גם אחר מיתתו חייב בהנהגה זו.

מיהו צ"ע למה כל הגך הם מצוות דרבנן, מאחר שמבואר להריא ברמב"ם שכלולים במצוה דאורייתא. ונראה מבואר בזה, שבודאי יש קיום מצוה דאורייתא בכל הנהגה טובה כלפי חבירו, אבל פרטי הציווי לעשותם מצוות נפרדות, זהו מה שנתחדש מדרבנן, שלא יאמר אדם אני עושה חסד בביתי ואי"צ לילך לחבירו כלל לבקר לנחם וללוות, העיקר שעוסקים בשום חסד, באו חכמים ועשאום מצות מיוחדות פרטיות, וכלולים במצוה הכללית.

מניעות הכלולים במצוה

ט) בחפץ חיים בפתיחה במנין העשין (ב'), ועובר ע"י הספור הזה גם על מ"ע של ואהבת לרעך כמוך וכו' והמספר לה"ר ורכילות על חבירו, או המקבל, אף אם הדבר אמת, נראה בעליל שאינו אוהבו כלל, וכ"ש דכמוך בודאי אינו מקיים, דהלא כל אדם יודע את נגעי עצמו, ואעפ"כ אינו רוצה בשום אופן שחבירו ידע מזה אף אחד מאלף וכו' ע"ש שהאריך בזה. ומבואר דאין טענה בזה שבלא"ה אינו אוהבו, וכן שבאמת אוהבו אבל בענין זה יש מעלה לספר עליו, כל זה אינו נחשב, כי כשאוהב אינו נוהג כן, ושוב מצווין בכל הנהגה של אוהב.

ויסוד לזה מצינו בגמ' בשבת הנ"ל דעלך סני לחברך לא תעביד, ולמה נאמר בלשון שלילה, ע"ש מהרש"א שעמד בזה, ומבואר דכל הפגיעות הם עבירות מצד ביטול מ"ע.

ונראה לבאר הדבר עפ"י מה שמצינו במ"ע של בתולה לכה"ג שכתב הרמב"ם (אי"ב פי"ז הי"ג) מ"ע על כה"ג שישא בתולה, ומשתבגור תאסר עליו שנאמר והוא אשה בבתוליה יקח, אשה לא קטנה, בבתוליה לא בוגרת וכו'. ומבואר בספר קנאת סופרים (סה"מ מ"ע ל"ח) שיש בזה גם מצות עשה וגם איסור של לאו הבא מכלל עשה. ועד"ז מצדד בספר חדושי רבנו חיים הלוי (מצה פ"א ה"ג) דבמצות תשביתו נאמר מצוה לבער מן העולם ולשרוף, וגם איסור שיהיה לו חמץ. וכן נראה כאן מצווים באהבה במ"ע, וכלול בזה כל הנהגת אהבה בחיוב, וגם נלמד מזה איסור על כל מה שנוגד להנהגת אוהב, שנאסר מכח ציווי זה.

כמוך ממש

י) מה שיעור המצוה, דהיינו הצווי שהתורה תובעת מכל ישראל, מצינו בתורה להריא שלא נאמר ואהבת לרעך לבד, אלא נקבע שיעור, כמוך. וז"ל המסילת

ישרים (פי"א) ולפי שהיצר הולך ומרתיח את הלב ומבקש תמיד להניח לפחות איזה רושם או איזה זכרון מן הדבר (משנאה ונקימה שהזכיר לעיל, ובפרשה נאמר לא תשנא את אחיך בלבבך וגו', לא תקום ולא תטור את בני עמך, ואהבת לרעך כמוך), ואם לא יוכל להשאיר זכרון גדול, ישתדל להשאיר זכרון מועט, יאמר דרך משל לאדם, אם תרצה ליתן לאיש הזה את אשר לא רצה הוא לתת לך כשנצרכת, לפחות לא תתנהו בספר פנים יפות, או אם אינך רוצה להרע לו, לפחות לא תטיב לו טובה גדולה, ולא תסייעהו סיוע גדול, או אם תרצה גם לסייעו הרבה, לפחות לא תעשהו בפניו, או לא תשוב להתחבר עמו ולהיות לו לריע, אם מחלת לו שלא תראה לו כאויב, די בזה.

ואם גם להתחבר עמו תרצה, אך לא תראה לו כל כך חיבה גדולה כבראשונה, וכן כל כיו"ב ממיני החריצות שביצר מה שהוא משתדל לפתות את לבות בני האדם.

על כן באה התורה וכללה כלל שהכל נכלל בו, ואהבת לרעך כמוך, כמוך בלי שום הפרש, כמוך בלי חילוקים, בלי תחבולות ומזימות, כמוך ממש. עכ"ל מס"י.

הפלגת דברי רבנו הרי הם כלולים בלשון המקרא. וכאן הרבה רבנו המס"י בניתוח דרכי היצר, ובתביעת התורה נגדו, כי כן נצרך לאדם לשנן הדברים ולהשיבם לליבו, כי התורה צותה לנו ואהבת לרעך כמוך, ממש, ממש.

מידת החסד

יא) ברמב"ם (דעות ו' ג') הנ"ל בהלכה של מצות אהבת רעים הוסיף, והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעוה"ב. וצ"ב, הרי בביטול מצות עשה לא מצינו חומרא מופלגת כזו, שעיקרה מצינו באפיקורסים למיניהם בסנהדרין (צ' ע"א), וגם לא מוזכר שכל מי שפוגע בחבירו אין לו חלק לעוה"ב ח"ו, א"כ צ"ע מה החומרא בזה, וכיצד הוזכר כאן בגדר מצות אהבה.

ונראה דמבואר כאן שבכלל מצות האהבה גם כלול מידת האהבה והחסד, כי במידות מצינו הפלגות בחז"ל יותר מבמצוות, כמבואר בשעה"ק לרח"ו ז"ל (ח"א ש"ב, וח"ב ש"ד) כי מדות רעות קשים מעבירות, כי הן הכנות עקריות למצות, לכן

מצינו בחז"ל כל הכועס כעע"ז, ומי שיש בו גסות הרוח הוא ככופר בעיקר ואין אפרו ננער, ועע"ש מאמרי חז"ל בדרך זו.

ולפ"ז אפשר להבין, דענין מתכבד בקלון חבירו הוא סתירה גמורה למידת האהבה שהתורה מלמדת, שבמקום להשתדל לטובת חבירו, לכבדו, לשבחו ולהטיב עמו, חבירו יהא בבושה וקלון והוא מתרומם מזה. ומדרגה זו של השחתה של מידת החסד, על זה בא ההפלגה בעונש הגדול הזה. והביאו הרמב"ם במצות האהבה, כי הכלל הגדול הזה כולל מידה של אהבה וחסד ולרומם כל אדם, ולא ח"ו להשפילו ולרומם עצמו.

מתכבד בקלון חבירו

יב) ובהלכות תשובה (פ"ג הי"ד) ויש עבירות קלות מאלו, ואעפ"כ אמרו חכמים שהרגיל בהן אין להם חלק לעוה"ב, וכדי הן להתרחק מהן ולהזהר בהן, ואלו הן המכנה שם לחבירו, והקורא לחבירו בכינויו, והמלבין פני חבירו ברבים, והמתכבד בקלון חבירו וכו'. במה דברים אמורים שכל אחד מאלו אין לו חלק לעוה"ב, כשמת בלא תשובה, אבל אם שב מרשעו ומת והוא בעל תשובה הרי זה מבני העוה"ב, שאין לך דבר שעומד בפני התשובה וכו'. עכ"ל.

המתבאר מדברי הרמב"ם, דהמתכבד בקלון חבירו הנ"ל, אין הכונה שמפסיד ח"ו עוה"ב ע"י פעם אחת בלבד, אלא שרגיל בזה, וגם זו ראיה למשנ"ת, דאין העונש הזה על ביטול המצוה, דאם כן אין נ"מ בין פעם אחת או כמה פעמים, אלא על השחתה במידה יסודית זו, והיינו מי שרגיל בזה, וחי עם מידה גרועה היפוך אהבת הבריות שומרי מצות ה' ובני אברהם יצחק ויעקב, וחביבים שנבראו בצלם אלקים.

וגם מי שרגיל ח"ו, הרי מבואר כאן שתשובה מועילה ומחוייב בה, וכדאי לכל אדם להזדרז בתשובה היום, שמא ימות למחר.

יג) עוד מצינו בהל' תשובה (פ"ד ה"ד אות ד') ברברים המעכבים את התשובה, המתכבד בקלון חבירו אומר בלבו שאינו חטא, לפי שאין חבירו עומד שם, ולא הגיע לו בושת ולא ביישו אלא ערך מעשיו הטובים וחכמתו למול מעשה חבירו או חכמתו, כדי שיראה מכללו שהוא מכובד וחבירו בזוי, עכ"ל.

מדברים אלו נתחדש חומרא גדולה במידה זו, ומתגלה עוד משנ"ת דיסוד הענין מצד עצם המידה, כי אפילו כשלא ציער חבירו ולא מיעט בהנהגת החסד אלא שהוא משתעשע בכבוד עצמו מול קלון חבירו, ומופקע ממידת האהבה והחסד כלפיו, זה עצמו הפגם, ועי"ז בחזקתו שלא ישוב כמבואר שם.

ולפי המבואר כלול במצוה זו של ואהבת לרעך כמוך.

א] מצות עשה על עצם האהבה לכל מי ששומר מצות הי"ת

ב] כלול בזה כל הנהגה של חסד כדרך שנוהג עם אוהבו, בחייו ובמותו.

ג] איסור לכל פעולה שלעצמו היה חפץ שלא יעשו לו.

ד] מידת ההטבה והחסד.

המדה הנפלאה

והלכת בדרכיו

יד) ויסוד מידת ההטבה והחסד מצינו עוד ברמב"ם בהל' דעות (פ"א ה"ה) ומצווין אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים והם הדרכים הטובים והישרים שנאמר והלכת בדרכיו. כך למדו בפירוש מצוה זו מה הוא נקרא חנון, אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום, אף אתה היה רחום וכו' ועל דרך זה קראו הנביאים להקב"ה בכל אותן הכינויין ארך אפים ורב חסד וכו' להודיע שהן דרכים טובים וישרים וחייב אדם להנהיג עצמו בהם ולהדמות אליו לפי כחו. עכ"ל. הרי מבואר דרחום וחנון ורב חסד הן מידות הקב"ה שכלולים במצות והלכת בדרכיו, שזו המצוה הכוללת את כל המידות הטובות כולן.

טו) ועיקר מידה זו של רחום מצינו בגמ' (ב"מ פ"ה ע"א) אפילו על בעלי חיים, וזה מיהו בע"כ לא מצד מצות ואהבת לרעך, ורק מצד והלכת בדרכיו. דההוא עגלא דהוו קא ממטו ליה לשחיטה, אזל תליה לרישיה בכנפי דרבי (החביא את ראשו תחת כנפי כסותו, רש"י) וקא בכי, אמר ליה זיל, לכך נוצרת, אמרי (ברקיעא) הואיל ולא קא מרחם ליתו עליה יסורין. וע"י מעשה הלכו, יומא חד הוה קא כנשא אמתיה דרבי ביתא (מכבדת הבית) הוה שדיין בני כרכושתא (היו מוטלין

שם בני חולדה) וקא כנשא להו, אמר לה שבקינהו, כתיב ורחמיו על כל מעשיו, אמרי הואיל ומרחם נרחם עליה. ע"כ.

ומבואר מזה גודל התביעה על מידת הרחמנות, לפי גדולתו של רבי, עד כי גם דברים נכונים, אם לא מעורב רחמנות, אפילו כלפי בעלי חיים, נתבע ונענש מן השמים. וצ"ב מה היה לו לרבי לעשות, ואולי ללטפו, או לומר שמשתתף בצער, אבל עכ"פ נתבע לרחם. וכבר כתב המהר"ל שמידת רבי היה מדת הדין כיצחק אבינו, והקב"ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה.

רחמנים וגומלי חסדים

טז) ביבמות (ע"ט ע"א) שלשה סימנין יש באומה זו, הרחמנים והביישנין וגומלי חסדים, רחמנים דכתיב ונתן לך רחמים והרבך, ביישנין דכתיב בעבור תהיה יראתו על פניכם, גומלי חסדים דכתיב למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו (אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט) כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו. וע"ש שדוד גזר מיד על הגבעונים לרחקם מישראל הואיל ותבעו שבעה אנשים מבניו של שאול שמתוך שהרג נוב עיר הכהנים שספקו מים ומזון לגבעונים שהיו חוטבי עצים ושואבי מים למזבח, ובאו גבעונים לידי מיתה, ולכפר ולנקם משאול בקשו לתלות שבעה אנשים, והיינו מדת האכזריות, וזו סתירה למדת ישראל והרחיקם עי"ז מקהל ישראל.

ומבואר מזה שכלל ישראל מצטיינים במידה זו מכל העולם. ובגמ' ביצה (ל"ב ע"ב) כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרע של אברהם אבינו, וכל מי שאינו מרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו, ע"ש שאנשים שלא רצו לעשות צדקה ולפרנס מי שביקש מהם, אמר בידוע שמערב רב קאתו ושהם יורדי גהינם. ומבואר משם דלא רק שאין זרע אברהם בלי חסד, אלא גם איפכא, שאין אומות העולם עם מדת החסד. והיינו דאמרינן בב"ב (י' ע"ב) על מש"כ (משלי י"ד ל"ד) חסד לאומים חטאת, כל צדקה וחסד שאומות עובדי כוכבים עושים חטא הוא להן, שאין עושין אלא להתגדל בו. ומשמע שיש בזה מן החטא של גניבת דעת ושקר. ואע"פ שאומות העולם מתפארים בחסדם והרי באמת השכל מחייב דסני לך לחברך לא תעביד, אבל נתגלה בקרא ובחז"ל כי אינם מקיימים את ההשקפה, כי רק לעצמם עושים, משא"כ ישראל עושים לשם חסד, והמידה מושרשת בנו מאברהם אבינו.

מבטל דין מיחתו אלא שעבר על ואהבת לרעך כמוך. וכ"מ באופן שאי"א בענין אחר, אם עדיין צריך לעשות עכ"פ בקופין ומול עורף, או דשוב יעשה בכל מיתה שאתה יכול, כיון דנתבטל דין סייף, והוה בכלל אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו.

עוד כ"מ, אם הרוצח יבקש שיעשו לו באופן דאיכא נער טפי, דאם זה מעיקר גדר חיובו, לא מהני מידי, אבל אם זה מצד ואהבת לרעך גרידא, הרי זה תלוי ברצונו וגם הוה בין אדם לחבירו וניתן למחילה.

ב) **ובסנהדרין** (נ"ב ע"ב) גרסינן בגמ' מה להלן בסייף ומן הצואר וכו' אי מה להלן בקופין וממול עורף, ומוכח דגם בקופין שם סייף עליה, ולא מקרי שבכלל ל"ה סייף, אלא דיש לדון כנ"ל אם מעכב צורה זו של סייף. ושם בסנהדרין ילפינן למ"ד חנק קל מק"ו ממש"כ גבי עבד נקוב ינקב וילפינן דהוה בחרב מקרא דחרב נוקמת דהוי סייף, והקשה ואימא דבריז ליה מיבריז לפי חרב כתיב, ואימא דעביד ליה גיסטרא, ופרש"י חולק לארכו לשנים. אר"ב וכו' ואהבת רעך כמוך ברור לו מיתה יפה. וגם שם יש לחקור כנ"ל אם ע"י גיסטרא ג"כ מקרי סייף, והוה רק אופן קיום הראוי לעשות אז דזה גלוי על עיקר דין מיתת סייף.

ג) **וברמב"ם** (פט"ו ה"ד) מצות הנהרגין מתיזין את ראשו בסייף כדרך שהמלכים עושים. וצ"ע מ"ט השמיט הדין דיעשה מצד הסימנין, ואם נימא דאינו מעכב בעצם דין סייף אחי שפיר טפי, דזה רק דרך קיומו, ובכלל הצווי הכללי דואהבת לרעך, שכל דבר יעשה בצורה הטובה לחבירו. ומ"מ צ"ע דהו"ל להשמועינן בהדיא.

וגם צ"ע דכיון דכתב מתיזין ראשו הרי משמע דבעביד גיסטרא לא שפיר עביד, ואם נימא דאינו מעכב, הו"ל כן. ולפ"ז ממנ"פ קשה, דעיקר התזת ראשו מעכב, ומ"מ מה דל"ה ממול ערפו, ואיזה צד, אינו מעכב. וצ"ע.

ונראה די"ל דהך צד דגם גיסטרא בכלל, לולא קרא דואהבת, היינו למאן דיליף מקרא דחרב נוקמת, אבל מאחר דאיכא ברייתא דילפינן מעגלה ערופה, שוב הרי זה ילפותא גמורה בעיקר דין סייף דבעינן מן הצואר, וס"ל דלכו"ע כן הוא, גם למ"ד חנק קל, שפיר י"ל גם לדידיה הך גז"ש. ודוק.

ד) **ובתד"ה** ברור לו מיתה יפה, ומה"ט ל"ה שמעינן מן הצואר, דאם יתחב סכין בלבו הוי נמי מיתה יפה, עכ"ל. ולכאו' לפי צד ב' הא נ"מ, דבעינן לגז"ש בשביל עצם דין סייף כילד, אבל מואהבת לא ילפינן אלא מצוה לכתחילה כילד יעשה, ומשמע כצד א'.

ולכאו' י"ל דאחי שפיר גם לצד ב' די"ל דכל עיקר דין מן הצואר ג"כ אינו אלא אופן קיום המיתה ולא דין עצם שם המיתה, ושוב אין נ"מ בין אם ילפינן מואהבת לרעך או מגז"ש, מיהו לפי המבואר בסנהדרין דגם עיקר דין סייף ילפינן מהך קרא, הרי זה עיקר שם המיתה בכל מקום, בע"כ משמע דזה שנאמר מן הצואר, שפיר מעכב.

ה) **ולכאו'** צ"ע בסוגיין, דכיון דאיכא גז"ש מעגלה ערופה, ולפ"ז י"ל מה להלן בקופין וממול עורף אף כאן, מה מהני מצות ואהבת לאפוקי מהך גז"ש, הא צ"ש אלא באופן דהבריה בידו והכל נחשב אותה המיתה, אז י"ל ברור לו מיתה יפה, אבל אם ילפינן מגז"ש דבעינן קופין וממול עורף, כמתני' דסוטה (מ"ה ע"ב) ושם (מ"ו ע"ב) ילפינן בגז"ש מחטאת העוף, א"כ מה מהני ואהבת לרעך כמוך.

ועד"ז מצאתי בר"ן בסנהדרין (נ"ב ע"א) בענין מה דילפינן מבני אהרן דדין שריפה הוא באופן שגוף קיים כבני אהרן, ואיכא מ"ד דיליף מעדת קרח, והקשה הש"ס מאן דיליף מעדת קרח מ"ט לא יליף מבני אהרן, ההוא שריפה ממש הואי, ונילף מיניה, אר"ב וכו' ואהבת וכו' ברור לו מיתה יפה, וכי מאחר דאיכא דר"ב גז"ש למה לי, אי לאו גז"ש הו"א שריפת נשמה וגוף קיים לאו שריפה היא כלל ואי משום ואהבת לרעך כמוך לפוש ליה חבילי זמורות, כי היכי דלישרוף לעגל, קמ"ל. וכתב בחדושי הר"ן, ודאי משום ואהבת וכו' לרווחא דמילתא אמרו כן אלא לורך, דכיון דאמריכן לאו שריפה היא כלל, משום ואהבת לרעך כמוך אין משנין אותו ממיתה למיתה אא"כ אפשר לקיימו מאותה מיתה עצמה. עכ"ל.

והנראה מוכח מזה דל"ל דואהבת הוה גילוי על הדרשה, דמשום הך דרשה עלינו למנוע מלדרוש הגז"ש גם לענין קופין ומול עורף ומקיימין הגז"ש לענין מקום צואר וסייף גרידא. וכן נראה מוכח בגמ' הנ"ל גבי נשרפין דהקשה הש"ס מאחר דאיכא דר"ב גז"ש למה לי, והא התם בגז"ש נתגלה עצם דין שריפה, ואם נימא דואהבת אינו אלא אופן קיומו ואינו גלוי לעיכובא בעיקר הדין, מה הקשה הש"ס, ומוכרח מזה דמזה נתגלה ג"כ עיקר הדין, ולא רק למצוה בעצמה. ודוק.

ו) **ומצינו** עד"ז בגמ' (סוכה ל"ב ע"א) לגבי הגדון מה זה כפות תמריס ואימא כופרא, אמר אביי דרכיה דרכי נועם וכו', והיינו גלוי דלא יתכן דכונת התורה על דבר שזה סתירה לזה, והרי בודאי הוה לעיכובא, ומ"מ נתגלה שאין לפרש כפות תמריס על דבר שעשוי כקוליס ומסרטין הידיס. וכן ביבמות (פ"ז ע"ב). ועד"ז נראה דגם ואהבת אין הכונה בתורת ליווי אלא גלוי על פירוש הדין וכילד עלינו לדרוש הגז"ש.

תד"ה מיתות וכו'. משמע מדבריהם דלולא מיעוט מקרא סד"א דכל הנך שמנו הם בכלל כופר, וצ"ע, הא צ"ש כלל במסית ומדיח ונביא שקר וזקן ממרא ומגדף, דלמי יתן הכופר כי היכי דלהוי ליה כפרה, הא כל עיקר דין כופר הוא מה דנותן ליורש הנהרג, דמשלם לו פדיון נפשו אבל לגבי כל הנך שחטאו לשמים הא צ"ש כלל דלמי יתן.

ונראה עפ"י המבואר במכילתא בקרא דכופר בפרשת משפטים (ספ"י) ר"ש אומר בוא וראה רחמיו של מי שאמר והיה העולם על בשר ודם שאדם קונה את עצמו בממון מידי שמים שנאמר כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם וגו', הרי דמליגו שם כופר על מה דניתן להקדש, והרי מדמינן

וברש"י ד"ה לא שכח הוא לא שנא היא, הביא מה דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל מיתות שבתורה, וא"כ, אי"כ מאי האי שאמרו בגמ' דר"י לא חייש להרהורא תפ"ל דהוקשו זה לזה ושוב כלולה היא בדרשה. ואולי אילו היו חוששין היה זה מכריע שלא לדרוש כן אלא כחכמים, ע' מש"כ בברכ"א עמ"ס ב"ק (ד' ע"ב) ד"ה בא"ד אפשר בחזרה, והבאתו סברא כזו בשם אור החיים עה"ת.

והתוס' בסוטה (ח' ע"א) ד"ה האיש ס"ל דלכו"ע אין דרשה על האשה, רק על האיש דבלא כסותו, ולפ"ז אתי שפיר דפליגי בסברא כילד לעשות באשה.

אוצר החכמה

ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה. ע' מש"כ לעיל (מ"ג ע"א) ד"ה שלא תטרף. ועי"ע מש"כ בברכ"א עמ"ס כתובות (ל"ז ע"ב) בענין מיתת סייף.

תד"ה ברור וכו', י"מ משום דלרעך כמוך ל"ש מחייס, דחייך קודמין. ע' מש"כ בעהי"ת בארוכה בברכ"א עמ"ס ב"מ (ס"ב ע"א) בענין חייך קודמין.

ומש"כ שם (בחות מ') דהביאור בחייך קודמין, דרק אם אתה חי יש מצוה של הגלה, והיינו עמך, דפטור מהגלה במקום שהוא לא יחיה, ולא קדימה של עצמך, כהבנת מהר"ש איף שם, אינו כתירוץ זה בתוס', ולי"מ בתוס' בע"כ לשון כמוך כלשון עמך היינו שאתה קודם. וי"ל דבבי ביאוריס אלו נחלקו בי' התירוצים בתוס'.

ועיקר דברי התוס' ל"ל דל"ש כלל כמוך אם שניהם חייס, דהא יש לו קדימה, ובע"כ ר"ל מה שהוא רוצה לעצמו יעשה לחבירו במיתתו. ע' רבנו יונה. מיהו א"כ שוב י"ל דלא קאי אמיתה אלא מחייס, ורק דל"ה כמוך, אלא מה דטוב לך תעשה גם לחבירך, וא"כ. שו"ר שכבר תמה בדברי התוס' בערוך לנר.

ובעיקר דבר זה דחייך קודמין, מצינו דרשה גבי השבת אבדה (ב"מ ל"ג ע"א) אפס כי לא יהיה בך אביון, שלך קודם, ונראה דכיון דשם נאמר שתם מצוה לחבירו, צריך גילוי אחר מגזה"כ דהוא קודם, אבל כמוך י"ל דמשמע מהלשון דהוא קודם, ואחריו גם חבירו כמותו.

מר סבר בזיוני דאיכיש עדיפא ליה טפי מניחא דגופיה. ויל"ע מה דינו אם מגלה דעתו בזה, דלדידיה ניחא אידך, אם בטלה דעתו, או דאז משתנה הדין.

תד"ה מה בור וכו'. ע' מש"כ התוס' בב"ק (ג' ע"א) ד"ה לא וכו', ומשנ"ת שם בברכת אברהם.

ורמינהו מה בור שהוא כדי להמית עשרה וכו'. העירוני דלכאו' סוגיין כשמואל, דבור שחייבה עליו תורה להבלו וכ"ש לחבטו (ב"ק כ' ע"ב) אבל לרב דלהבלא ולא לחבטו לק"מ דכאן בעינן סקילה ע"י חבטה. ועי' תוס' ב"ק (ג' ע"א) ד"ה בין, דגם רב מחייב אחבטה היכא דחבטה דידיה. מיהו לכאורה בבור י' י"ל דחייב גם אהבלא, והא גם שמואל מודה דחייב אהבלא, וא"כ ל"ע בסוגיין די"ל דבסקילה בעינן ע"י החבטה ולכן בעינן ב' קומות וקומה שלו. ול"ע.

וצ"ל דקיס להו דחייב בבור עשרה גם כשאין הבלא כגון תל גבוה עשרה כמבואר בגמ' שם דלשמואל ונפל כל דהו משמע, היינו אפילו מתל, וגם על זה קאי שיעור עשרה, ועכ"פ לשמואל אתי שפיר, והרי קי"ל כוותיה.

דף מ"ה ע"ב

בענין בעינן קרא כדכתיב

א) אמר שמואל נקטעה יד העדים פטור, מ"ט דבעינא יד העדים תהיה בו בראשונה וליכא וכו'. ומי בעינן קרא כדכתיב והתניא מות יומת המכה רוצח הוא, אין לי אלא במיתה הכתובה בו מנין שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו שאתה ממיתו בכל מיתה שאתה יכול להמיתו ת"ל מות יומת המכה, מ"מ. שאני התם דאמר קרא מות יומת, וליגמר מיני' וכו'. ומסקינן דנחלקו בזה תנאים אם אין בהן יד ורגל במצורע אם אין לו טהרה או נותן על מקומו.

וצ"ב בעיקר סוגיין מה הנדון אם מעכב, הא רק בקדשים בעינן שנה הכתוב לעכב, (מנחות ל"ח ע"א תד"ה ואם, פסחים י"א ע"א תד"ה קולרין), דיש בזה מצות לכתחילה, ויש לעיכובא, אבל בכל התורה אין צורך בגזה"כ לעכב, וכבר כתבו התוס' (גיטין ג' ע"ב) ד"ה וכי דבדאורייתא אין חילוק בין לכתחילה לבדיעבד.

וי"ל דזה לגבי דבר שפועל חלות אבל כאן הנדון אם בסדר שנקבעה התורה להרוג את המחוייב מיתה, כל הפרטים מעכבים או דזה רק סדר לכתחילה וכמש"כ רש"י (ד"ה הרי זה יהרג) דלאו דוקא איכתוב אלא למצוה בעלמא.

לפ"ז נמצא **דבקדשים** יש כלל, שכל מה שלא שנה לעכב הוא רק למצוה, עד שיש דרשה לעכב, **ובחלוטין** שנקבע כילד סדר הקנין, הכל מעכב, כל זמן שאין הוכחה ואין תולין בלכתחילה, כי מה שפועל נגרך, וכקושיית תוס' בקידושין (כ"ה ע"ב) ד"ה בהמה, וכי מצות הן משיכה ומסירה, שאין לעשות אלא מן המובחר, היינו דמה שעשוי לפעול חלות, אין בזה לכתחילה, דאם אל בלי זה, למה נעשה עוד. ועד"ז בגיטין וקידושין. וכאן הנדון **בסדר שנקבע כילד להענישם**, דיתכן שיש דברים שהם לכתחילה ראוי לעשות, ובכל זאת אין מעכבין.

ב) אמנם לכאורה הו"ל למימר אין העדים לפנינו שהלכו למדינת הים, או אבו או אין רוצים, אם נהרגין אעפ"כ, או דמעכב שיהיו דוקא הם המקיימין דין המיתה. ודוחק לומר דלרווחא דמילתא אמרו, והי"ה כל אופן אחר,

דבעלי הש"ס עלמס נסתפקו בו בברכות ס"ד ע' והוריות י"ד ע' ע"ש דנסתפקו סיני ועוקר הרים מי' מיניכו עדיף ו' דפניין הספק עפ"י גמ' בכורות נ"ב ב' קרי רמי בר חמא עלי' דר' שמעון טובים חכמה עם נחלה כו' ע"ש ברש"י דחכמה הוא חריפות ונחלה הוא בקיאות שיש לו נחלת ברייתות פייטו שיודע ברייתות הרבה עש"ה ות"כ לא נימא דמה שנאמר בו עם הוא העיקר ת"כ מדכתי' טובה חכמה עם נחלה ת"כ נחלה דהוא בקיאות עיקר ואי נימא להיפוך דמה שנאמר עליו עם הוא העיקר ת"כ חכמה דהוא חריפות עיקר ועי"ב זה כי' הספק שלהם מהו העיקר היכא דנאמר עם ודו"ק ובכון בס"ד ועי"ע ב"מ ס"ב ע' ואי אחר החכמה

שם רמב"ם ד"ה אח"כ אמר כו' כ' ולמידה לה"ק, נ"ב פ' תוספתא מגינה פ"א קטן משיודע לדבר אביו מלמדו שמע והורה ולה"ק עש"ה ועי' שו"ת יד אלעזר סי' ל"ב מש"ש במקור הרמב"ם הנ"ל דלמידת לה"ק מטה ע"ש והכה מקורו מפורש מתוספתא הנ"ל ועי' שאילת יעב"ץ ס' י' דנסתפק אי מותר לעיין בבית הכסא במשקלי השמות והפעלים של לה"ק ולפע"ד רמב"ם כאן דלמידת לה"ק מטה כ' לכאורה דבר שבושר קיום מלוה בביה"כ אם שלכאורה לא ידעתי מפורש דבר זה ומהך דשבת קכ"ז ב' לא יכנסו דברי קדושה במקום טומאה אין רמי' וכמובן ותלמידי יוסף חיים דוד נ"י הערני על גמ' מנחות מ"ג ב' אוי לי שאעמוד ערום בלא מלוה והרי הי' יכול להרהר במשקלי השמות והפעלים ואינה רא' דהכוונה שם על מה שאין מלוה בגופו דלילת שהם בבגד והבגד בטל אל הגוף ע' חולין קכ"ה ב' מת בכסותו מטמא ועי"ע שם ע"א ב' תוד"ה למאי הילכתא ועי' סנהדרין ק"ב א' רש"י ד"ה כנופש דמי ועי"כ חשבי מלוה בגוף האדם ועי"כ כשעמד דהע"ה ערום במרחץ אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מלוה בגופי ואולם בהא דהוזכר במנחות שם גם מזוזה לכאורה לא שייך פי' זה ואולם גם שם הכוונה שאינו מסובב בחפץ של מלוה ולא מהני לזה העיון במשקלי השמות כו' דהוא רק קיום מלוה וכמובן אולם אם נאמר דהעיון במשקלי כו' אסור ביה"כ מפאת היותו מלוה א"כ גם חישוב הקופות ומזלות יהי' אסור שם ע' שבת ע"ה א' ונודע מ"ש במדרש והובא בתוס' תענית ז' א' ד"ה אף דשמואל למד [illegible] התכונה בהלכו להטיל מים ואין הגליון מספיק להאריך [illegible] ל ועי' שו"ת הלכות קטנות ח"ב ס' כ"ז עש"ה ועי"ע ירושלמי דמאי פ"א ה"ד מחללין דמאי במרחץ שאינו מטון ברכה כי' משמע דאיסור החילול במרחץ רק מפני הברכה ואף דהחילול מלוה מדמברכינן עלי' אקב"ו וא"כ משמע דמותר קיום מלוה במרחץ ועי"ע ירושלמי שביעית פ"א ה"ב דאין סכין שמן של שביעית במרחץ מפני מזון קדשים ואין לו מנין לכאן: אחיה 1234567

שם ב' יהי ממון חברך חביב עליך כשלך, נ"ב ע' תוס' ב"ק כ"ג א' ד"ד וליחייב דכ' וכ' לדקדק מכאן דיותר יש לאדם ליהר עלמו שלא יהי' אחרים משלא יזק כו' עכ"ל ולע"ד מכאן דמשמע דסני היותו חביב כשלו ועי"ע כתובות ק' ב' אל לא עדיף מדידך ועי' רמב"ן מה"ת עה"כ והאבת לרעך כמוך ועי' תוס' סנהדרין מ"ה א' ד"ה ברור ועי"ע סנהדרין פ"ד ב' וברש"י שם ד"ה והאבת ועי' ב"מ כ"ע ב' ושם ל' א' וכ' דמלת שק לא קשה וכל דבר שאין דרכו ליטול אינו הי' של עלמו מ"מ מלרכינן קרא שלא יהי' מחויב בשל חבירו ומשמע דלולי קרא הי' הסברא דמחויב ליטול עבור חבירו אף שעבור עלמו הי' מפסיד ולא הי' טטל ועי' שו"ת מעיל לדקה סי' כ"ז ד"ה ונחזור למ"ש שאם אין סכנה פרטיית לקטנים יותר מלגדולים כו' עש"ה ועי' שו"ת מהר"ם בר ברוך סי' קצ"א עש"ה ועי' שו"ת חות המשולש סוד א' סי'

מ"ז עש"ה ופ"ע שם סוד ג' סי' כ"ז מש"ש בשם המרדכי דהלריך היות שם שבינו אז לקיטו ואל"ה חייב אפ"ג דהנית בספינה גם אם שלו ע"ש ועי' שו"ת שבות יעקב סי' קכ"ט מש"ש ואל דשאלי במזיק לאחריני כו' אי משום כח לא תברא דודאי מה דעלך סני לחברך לא תעביד וכיון דמשום היזקו מותר לקולא מכ"ש משום היזק דאחריני כו' והי' לו להביא תוס' ב"ק פ"ל דיותר יש לו ליהר שלא יזק אחרים משלא יזק ועי"ע תוס' נדה י"ז א' ד"ה שורפן חסיד דמדת חסידות לעשות דבר המזיק לעלמו בשביל שלא יוזקו אחריס ואפי' מק האחרים הוא רק אפשריות עש"ה ופ"ע ירושלמי ב"מ פ"ג ה"ז נתנן במקום שטשב כו' עש"ה:

שם דע מאין באת כו' מטפה סרוחה, נ"ב כזה פ"ז כ' א' רק שהיא' באה מטפה סרוחה:

שם שנים שושבין ויש ביניהם דברי תורה, נ"ב להלן אמר שאדה שושבין ושוסקין בתורה וכאן לא אמר עוסקין רק ויש ביניהם לפי שבבל המאמר דכאן הוא ר' מאיר בן תרדיון שהי' בשעת הגזי' שגזרו שלא לעסוק בתורה כמבואר ספ"ק דע"ז ומ"כ הי' אז ביניהם רק ד"ה בסתר אבל המנה דלהלן אמר יושבין ושוסקין ל' פרהסיא, כן למדתי מדברי לרור המור פ' ואתחנן ד"ה והטעם השני:

ט"ן א' כל שמעשיו מרובין מחכמתו חכמתו קיימת כו', נ"ב ע' תענית ז' ב' דברים ויתרון הכשר חכמה כ"ש אם הוכשרו מעשיהן מעיקרא וכזה שם ח' א' ויתרון הכשר חכמה כ"ש אם הוכשרו מעשיהן מעיקרא, וכזה שם מ' א' ויתרון הכשר חכמה כ"ש אם הוכשרו מעשיו בשני רבו מעיקרא ואייט מעשמא דכיון דאין החכמה קיימת רק ע"י ריבוי המעשים נמלאת המעשה סבת החכמה ולכן קרוי' המעשה עלמה חכמה וגדרש משום זה שפיר ויתרון הכשר חכמה על הכשר המעשה:

שם כל שלוה הבריות טהה הימנו רוח המקום טוהה הימנו וכל שאין רוח הבריות טהה הימנו אין רוח המקום טוהה הימנו נ"ב מבין זה סנהדרין ק"נ ב' כיון שנעשה אדם רש מלמעה, נעשה רש מלמעלה, וברש"י כיון שנעשה אדם רש מלמטה, שיש לו שונאין ואין רוח הבריות טהה הימנו, נעשה רש מלמעלה, בידוע שנונאין אותו מלמעלה עכ"ל ועי"ש ועי' שבת קנ"ג א' איזהו בן העה"ב כו' כל שדעת רבוניו טהה הימנו ועי' נ"ב יו"ד ב' איהו בן העה"ב כו' כל שכנגד זקניו כבוד כו':

שם בכל נפוי והרשות נתונה, נ"ב ע' פי' ברמב"ם ועי' שו"ת הריב"ש ס' קי"ח:

שם אם אין בינה אין דעת, נ"ב ע' שו"ת הריב"ש סי' תל"ח:

שם ב' איהו גבור הכובש את יצרו, נ"ב כזה סנהדרין ק"א ב' ולגבורה זה המתגבר ביצרו ואולם כאן אמר הכובש את יצרו ושם לא אמר המתגבר על יצרו רק המתגבר ביצרו והוא כונה אחרת שמתגבר ביצר עלמו למובה להשפעה בו למוב ע"ש ברש"י ועי"ע המיר ל"ב א' ע"ש כולם סוגיא:

שם איזהו עשיר השמח בחלקו, נ"ב היינו אפי' אין לו עשירות רק יש לו פרנסה מינע כפו ואפי' בלמטה ומספק במיעוט ושמח בו במה שיש לו פרנסה בעלמו ואפי' בזוחק ות"ל לבוחק מקבל מאחרים נקרא עשיר ועי' עדיות פרק ב' משנה ע' באב זוכה לבן בנו ובעומר כו' ובפי' הרא"ש בשם הירושלמי דעשיר בלמד מדכתי' נער הייתי וגו' ולא דאיתי' לדיק נעזב וזרעו מבקש לחם ע"ש הרי דמה שיש לו לחם ות"ל לבקש מאחרים נקרא זה עושר:

שם שמלוה גורלת מלוה ומביר' גורלת מביר', נ"ב ב' רשב"ם ב"ב

מיטרא דפלי כגון דאמ' אחיליה לך כן מעכשיו או אקניתי לך כן פרות מעכשיו
או אתי למחר מיטרא אם נתקיים התנוי דבריו קיימין אבל למיטר קבילית על נפשאי
מאי דפסקין פלי ופלי או פסקי הגך פלי ופלי שלא כדין יכולין בעלי דינין לחזור
בהן אע"ג דאיקני מינהון:

סימן רטו. כח ודשא'. ראו'ם) אוויף זוזי לשמע' בעדים וקנין ופשע ולא כתב
שטרא עליה לאחר מיכן יזיף שמעון מלוי זוזי אחריני בשטר
כראתי ראובן [דף צח] ולוי למינבא לא אישתכח נבי שמע' אלא שיעור זוזי דיזיף
מראו', אמ' ליה לוי לראו' אנא שקילנא מיקמך דהא שטרא בידי. אמ' ליה ראו'
מלוה דידי קרמא בקנין ואע"ג דלא כתבית שטרא כמאן דכתיב לי דאמי דסתם
קנין לכתיבה שטר. אמ' ליה לוי אילו הוה כתיב לך שטר הוה אית ליה קלא ולא
הוה מוימנא לשמע' ולא מידי. דינא מאי דהא פליגי נאונים בהא מילתא. ילמד'
ארוני'. הכין חזינא דהא מילתא פשיטתא היא ולית בה מסיקא כיון דשהדי קנו מן
שמעון לראובן בהיא הלוואה אע"ג דאיתאחר ולא כתבו שטרא ליכתבון השתא
בהדא זמן וליחתמון עליה וליהבון לראובן וכד עאכדין הכין הא הוה ליה ראו'
קודם בשטר. ודקאמ' ליה לוי אילו הוה כתיב לך שטר הוה אית ליה קאלא אמו
קלא בכתיבה תלי מעתה אילו איכתיב בסתר ושקליה מלוה ואצנעיה וליכא דקם
עליה ז) מי לא הוי קודם בשטר ומי צריכין למידע דהאי שטר נפק קליה ואיטרסמא
מילתיה. לאו שטר מתנה הוא דחישינן למתנה מטירתא אלא קלא מעיקבא ח)
איתיה מעידנא דאויל לווה לוות שהדי וקאנו מיניה ויאהיב רשותא למיכתב שטרא
קלא מן ההוא עידנא והשתא קודם בשטר הוא ווכה במאי דמישתכח בשבועה:

סימן רטז. כט. ודשאילתון הא דאיכעיא להו בן מהו שיקיז ט) דם לאביו רב
מתנה אמ' ואהבת לרעך כמ'. ורב דימי בר חיננא אמ' מכה
אדם ומכה בהמה להתירא קאמ' או לאיסורא. מר בריה דרבנא י) לא שביק ליה
לבריה למיפתח ליה בותאן). הא בותא כי בויי דאמרינן בריאה או לא. ילמד
ארוני'. הכין חזינא דתרוויהון בין רב מתנא [ע"ב] ובין רב דימא בר חיננא מישרא
קא שארי ולהתירא קא דרשי. רב מתנא דריש ואהבת לרעך כמו'. כשם שאתה
אילו נתבוותתה לרפאות אדם ולטובתו ונתגלגלה על ידך חבורה ז) שלא מדעתך ולא
ברצונך לא הייתה רואה לעצמך עון כך עשה בחבירך ואהבת לרעך כמוך. ורב
דימי בר חיננא דאריש ח) מכה אדם מכה בהמה מה מכה בהמה לרפאותה מטור
אף מכה אדם לרפאותו מטור. ואע"ג דקארי רב פפא ומר בריה רחוקי הוא דקא
מרחקי בניהו משגגת חנקט). והכין חזיננא דמרה יתירה הוא דהוה עבדין במקום
דאשכחו נכראיי דאו מישתלו ועברי חבורה שגגת י) לאו רחוקו בניהו מרבה מינה
אבל איסורא ליכא במילתא. ובותא דהכא כי בויי דריאה ניהו. ועיקר דילה לשון
אבעבועות:

ט) ודשו' ראו' = ודשאלתון ראובן. ז) דקס עליה. על דרך תשובי וקף עליה, עמר
עליו, ר"ל קרא אותו. ח) מעיקבא. מיסודו, מתחלתו? ויותר נראה כי צ"ל מעיקרא. י) בן
מהו שיקיז. פנתרין פ"ד ע"ב. י) דרבנא = דרבינא. ו) בותא. שם אותה כוותא. וכבר
העיר הר"ב כי בערוך נרס בשותא. ז) המלה חבורה כפולה בב"י. ח) דאריש = דריש. ט) במאמר
חזה נראה שכתב, וראה בהערות בסוף הספר. י) חבורה שגגת. צ"ל חבורת שגגת, או
חבורה שגגת חנק.

זכרון לראשונים וגם לאחרונים - א תשובות הגאונים הרכבי, אברהם אליהו בן יעקב עמוד מס 129 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

אתה לאוסרו רק עניי כותים לסברת דגירי אמת סן ע"ם אבל אין הכוונה אעכו"ם אע"ג דאמר עולם:

שם אוב רשע, כ"ב בריב"ף פ"ק דר"ה הגירסת שוב רשע:

שם ופסול לעדות כו' ויש אומרים כו', כ"ב ע' תוס' וע' שו"ת הרי מגא"ש סי' קנ"ט ופמ"ש בגליון בריתות ו' ב' בשם שו"ת התשב"ץ וע' שו"ת תשב"ץ ח"ג סי' ו' ועי"ע שם סי' ז' מ"ש בשם הרמב"ן שאין אלו ראויין לעדות אם אינן בקיאין בדבר זה וכ' מזה דעד שדעתו פחותה ואפשר לו לטעות על חודש זה שהוא חודש שעבר לדמיון פסול לעדות ואולי זה טעם הגמ' פסחים י"ב ב' עדות מסורה לזריזים ועמ"ש בגליון שבועות מ"א ב':

שם המוכל בשוק ה"ז דומה לכלב, כ"ב דין זה דאין לאכול בשוק רמוז במשנה מעשרות פ"ג מ"ד ע"ש בר"ש בשם הירושלמי ולגבי אשה הוא עוד פרילות ביותר ומורה על זנות ע' גיטין פ"ע א' אכלה בשוק כו' והדמיון לכלב ע"ע ברוקח סי' ש"ז בס' נדה כל אשה שבני' הולכים ואוכלים בשוק אמו פגעה בכלב בלאתה מטבילה ע"ש:

מ"א א' מטה בו יותר מבטלותו, כ"ב ע' שו"ת מהר"ם בר ברוך סי' תל"ב וז"ל ומה שטהנין לחזור ולקדש מי שקידש ע"י שליח כ"ל משום דמטה בו יותר מבטלותו מיהו רוב העולם אין טהנין כן עכ"ל והוא דבר מתמיה דכיון דסוף סוף חלו הקידושין ע"י שליח א"כ מה מניין לקידושין שניים והרי אם אשתו הוא מקדש וע"ע שם סי' תק"ע עש"ה וע' שו"ת הרשב"א ח"ד סי' רמ"ד ושו"ת הריב"ש סי' פ"ע ושו"ת תשב"ץ ח"ב סי' ע"ד והנה עלם בדעתי חלי"ה מעם נכון לקיים מנהג דאשונים הכ"ל והוא דכיון דקידושין עניינם הקדש כדלעיל ב' ב' וע' לעיל ז' ב' תוד"ה מאיך ותוס' נדרים ו' ב' ד"ה יש עוד לקידושין ואחרכתי בחידושי להביא עוד כמה דוכתי דקידושין מעיינם הקדש וע"כ כי היכא דבהקדש מלינו בשבת קמ"ח ב' דרושה הרגיל אצלו שהקדיש פסח עצורו וחל ההקדש מעצם זכי' אעפ"כ חוזרים הבעלים ומקדשים אותו הקדש עילוי מדרבנן וברש"י שם מעלה בעלתא שיקדישו בעלים והרי בכ"פ מלינו זה בהקדש דאף דחל בבר ההקדש ע"י שליח דאכי' מעצם שליחות עכ"ז יש מעלה מדרבנן שיחזרו הבעלים ויקדישו בעצמן ופ"כ ה"כ בקידושין דעיינם הקדש אף שחלו בבר ע"י שליח מ"מ יש מעלה דרבנן שיחזרו בעלים ויקדשו בעצמן ושפיר רשאי לקדש שנית גם בברכה בכל מעלות דרבנן שמברכין עליהם ודו"ק ונכון בשאה"י ועמ"ש בעניין מטה בו כו' בגליון ניסן כ"ב א' וכ"ע שו"ת מהר"י מינץ סי' ב' משש"ש דיש חוקה בשרות ע"ז עש"ה וגם יש שם מידוש דהעושה שליח לקדש לו אשה אביו קודם לעשותו שליח לזה מאחר כיון דמלוה עלי' דאבוה רמיא דאב חייב בבנו להשיאו אשה [וכל' שכ' שם לעשות שליח אביו עש"ה ל"ע מלקמן מ"ה ב' לא מליף כו'] עש"ה ויש להסתפק ג"כ אי גם לעשות אביו שליח שיך הא דמלוה בו כו' דכיון דמלוה עלי' דאבוה רמיא אולי אין עוד מלוה בו יותר מבאביו שלותו ויש גם בזה לדון בדברי המהר"י מינץ שם עש"ה:

שם ורחמנא אמר ואהבת וגו', כ"ב קל"ע מדוע לא נקיט קרא דלא תשנא את אחיך בלבבך דאמור טפי דהוא לאו וגם ה"ל למינקט תרוייהו וע' תוספתא סוטה פרק ה' הטושא אשה שאינה הוגנת לו עובר כו' משום בל הקום כו' אל תשנא את אחיך בלבבך ואהבת לרעך כמוך כו' פי' דסוף שסונאה ושובר על אל תשנא וגו' ואהבת וגו' וכזה ק' גם ברש"י מענית ז' ב' ד"ה מוסר לשנאותו וכמש"ש בגליון עש"ה:

שם עד שמגדל, כ"ב בשאלות פ' משפטים ואע"ג דמקטטתה ועד דבגרה ברשותא דאבי' קיימא לא מיבעי לאבי' לקדשה עד דבגרה דאר"י אמר רב כו' ול"ע דמוכח דגם בנערותה אסור לקדשה וכאן מפורש להדיא איפכא ול"ל כוותה דאין לאבי' לקדשה בכח זכות האב שלו עד דבגרה ומקדש עצמה וה"ה בנערותה יכול לקדשה אם מסכמת בקידושיו ומ"ש עד דבגרת מילתא פסיקתא נקט דאז וודאי הוא מדעתה שהרי אין רשות לאבי' לקדשה עוד וע' שו"ת מהר"י מינץ סי' ב' וע' שו"ת חות המשולש סור א' סי' י"ט דכ' דהך דאסור לאדם שיקדש את בתו בשביל קטנה כו' אין הכוונה איסור ממש רק שאינו מדרך המוסר והראוי עש"ה וע' שו"ת תשב"ץ ח"ג סי' ע"א דכ' דנוסח הכתוב בכתובה ובגיטא מרת פלוני והוית לי לאינתי הייתו משום דאין אשה מתקדשת אלא לרצונה ואפי' קטנה לכתחלה אסור לקדשה עד שתגדל כו' ע"ש ולפי"ז העובר ומשיא את הקטנה צריך לכתוב בכתובה ולבי מר פלוני והוית לי בתו פלונית לאינתו ולענ"ד י"ל דגם בקטנה יכולין לכתוב ובגיטא כיון דאבי' במקומה קאי ותלינן דאם היתי' בה דעת היתי' ממרלית במעשי אבי' ע' אח"ה 1234567 תוס' לעיל ה' א' ד"ה שכן:

שם ושלח ושלחה מלמד שהשליח עושה שליח, כ"ב בעלמא לא בעי קרא להכי דכיון דעשא"כ מדכתי' ושחטו אותו כל קהל וגו' א"כ מדקרא לשליח בשם קהל וגו' הרי השליח כבעלים לגמרי ומלי למיעבד שליח כבעלים עצמן ורק בגירושין דכתי' ושלח ולא קרא לי' קרא בשם בעלים רק בשם שליח להכי איצטריך ריבוא דשליח עושה שליח, ריב"ש סי' רכ"ח:

שם מה יליאה משוי שליח כו', כ"ב ע' שו"ת שבות יעקב ח"ב סי' קל"ט וכל דבריו שם ל"ע:

שם תוד"ה ושלח כ' וזה לשון ר"ח כו', כ"ב ע' תוס' יבמות ח' ב' ד"ה ויבמה ולפי לשונם שם סדר הדרשות שלח ושלח ושלחה ואילו לדבריהם כאן בסדר שלח שלחה ושלחה:

שם ב' שנא' ושחטו אותו כל קהל וגו' וכי כל הקהל שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד אלא מכאן ששא"כ, כ"ב דוגמתו תוספתא מעניתא פרק ג' עמדו לביאים שבירושלים וקבצו שם כ"ד מעמדות כו' שנא' לו אם בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי א"א לומר כל ישראל אלא מלמד ששא"כ:

שם אלא מכאן כו', כ"ב ע' ירושלמי פסחים פ"ד ה"א כמי' שם מזכה את הפסח בערב אין לי אלא הוא שלותו מניין מ"ל ובשלא ואכלא ובק"ע מ"ל ובשלא ואכלא משמע דווקא אביטול ואכילה קפיד קרא שיהא בעצמו אבל זביחה אפי' ע"י שליח נמי כשר עכ"ל ומ"ש דהביטול צריך ג"כ שיהי' פ"י עצמו לא ע"י שליח הוא חידוש:

שם מה להלן שכן ישנו במחשבה כ"ב מ' שו"ת רדב"ז ח"ב סי' תת"ב דכ' וז"ל וכבר ראיתי מי שהפריז על המדה דאפי' במחשבה אל ההקדש עכ"ל מוכח דדעתו ז"ל דהקדש אין אל במחשבה ול"ל דס"ל דהך דשבועות כ"ו ב' גמר בלבו מניין מ"ל כל נדיב לב הכוונה רק דאל נדר להקדש במחשבה שאם נודר במחשבתו לבניא קרבן חייב להביאו וע"ש ברש"י אבל אין נוף ההקדש אל במחשבה ואם חשב במחשבתו בית זה הקדש אין הבית נקנה להקדש בכך [רק י"ל ג"כ דיש עליו גם בכס"ג תורת נדר לתתו להקדש ולענין זה הוא דאלה המחשבה תמיד לשתתי' נדר לא לשיקנה ההקדש במחשבה] ולפי"ז הא דאמר כאן מה להלן שכן ישנו במחשבה אין הדברים בחד גוונא דמחשבה דהרומה היא לאלות ומחשבה דהקדש לנדר ויש לדחוק דכוונת הרדב"ז שם רק למחשבה לדקה אבל אין נראה כלל כן בכוונתו עש"ה ונראה דכוונתו אתרוייהו אהקדש ואלדקה ואלאי בס' נדפס מחדש שמו שלי בשמים להגאון ר' יעקב' מפראגא ז"ל ואליבי

מתעדן בו במיתוק גבורותיה ולהוליד בחמות לבניו בני ישראל כי זה כולו עדנו: לערוגות. ערוגה נקראת גם יסוד דינה בשעת שיתגיים בה סה"כ מחדים שורשים במוכה ה' מיני זרעונים ונקב לשון רבים כי כן (הכלימו) [הוא אחר שנשלמו] שנכללת לתה בראל בשעת זווגו כעדנ חיווג זה נעשה ע"י סמ"ך שעולים ומשורשים הזוג וסס נקראי' בושם שריחם טדף מלחמה אחר נאחה ממנר לריחה [ר"ל ביורר הגיע'] וזהו ג"כ לרעות שהוא כיוני לעוג. בגנים לתה ורמל כמזכר. וללקוט שושנים הם הנכמות הכמעוים תוך קליפת טנה הוולתיים ובאים לזה הטולה ע"י זוג ז"ן כנודע:

(ג ד) אני לדודי וגו', יפה את רעיתי כתרצה וגו'. והוא יביב אמריו לה אחר שנחבטרה שדודי ירד לגנו דהייגו מוכן לעוג לעבות לעונה שזה יבוא לה מתון מתון בחמתות ידעה בזמן הישועה ולזה הודע לה שבהמשך זמן זה זו דיל' לו יפה לת רעיתי כתרצה שפי' בהסברי [הובא ברש"י] כהחתה רעיה לי לדודי לשיגיע בשעולם ומזקוגת בעולם הגילות לו כיל נאוה בירושלים ריי"ז אלס ג' שמות דהג"ת ויסע ויבא ויע שבולם מסביעים בה וחהו סוד כוסי רויה כשמסביעים בשבה ריי"ז הגז' של תג"ת עם מחי' ה' המקבלן גימט' רוי"ה ד"ותו איומה כגדגלות המולתה מועל על כל הילוחיה כשורדת בבריאה (מקום) ולקוט מהם הכשרים (בשמע): זודי זה ת"ח: ירד לגנו לגן התורה: לערוגת לרעות בגנים בגנים הבוהם זו התורה: רעיה מכלן ומכלן וזהו ללקוט שושנים. וללקו"ע שושני"ם גי' ה"ן דב"רי הו"רה: (ל"ל להגיה התורה דה"ע): ד"ת לרעות בגנים בגני הלוגות וללקוט לת ישראל מהם בעת קיבוץ גליות שנת' ולחתם הלקטו לחחד לחד בני ישראל וזהו וללקוט שושנים: ד"ת לרעות בגנים בגני ת"ו וללקוט שושנים להבית לת ישראל מבבל לירושלים והוא ערוגת הבושם: (ג) אני לדודי וגו'. לני ערלה לעניו ברגלים

לרעות בגנים ולקוט שושנים:

(ג) אֲנִי לְדוֹדִי וְדוֹדִי לִי הָרֹעֶה בַּשּׁוֹשַׁנִּים: (ד) יָפָה אַתְּ רַעְיָתִי כְּתִרְצָה נָאוָה כִּירוּשָׁלִָם אֲיֻמָּה

והיה כמלו ערלה לי שלמר ירלה ירלה וזהו הרועה בשושנים ממייל ביישראל: ד"ת לני לדודי ודודי לי לני לו לעם והוא יהיה לי לאלהים: ד"ת לני לדודי וגו' שוב לשוב אליו בתשובה והוא יביב אלי וכתיב שובו אלי ואשובה אליכם. לני "לדודי "ודודי "לי. ר"ת אל"ול שבתשובה מתחלת באמצע: ד"ת לני לדודי ודודי לי. לת ה' האמרת ויי' האמירך: אל"י ריבוא. לחו"לי ני' ל"ד כי ל"ד ברבות בג' מעלות ביום ודודי לי בע' יום כמנין ל"י:

(ד) יפה את רעיתי וגו'. הוא שיבחה לת הקב"ה דודי לת לאחו וכו' ועכשיו הוא משבח אותה יפה לת אימתי לת יפה לה מקייים לת הפורה מת' עד מ' זהו ת"ח: כתרצה. כשאתה מרוצה לאני: ד"ת כהרצה אותיות כ"ת רצ"ה אותה כת ערצה ותבק: ד"ת כתר"צה ל"ה ני' יס"ה. דהייגו כתר יפה ישראל אחר כך אתקבר: ד"ת כהרצה אותיות כת"ר. ל"ה ני'. המלאך: "יפה "לת "רעותי "כתרצה ר"ת כר"לי מזקיק

פירוש הגר"א

ע"ד הפשט

כדאי לו עכביו שיהיה בעוה"ז ונסתלק לג"ע לערוגת הבושם הכ' הלדיקים שיושבים בשורות של בשמים שורות שורות. לרעות בגנים הוא משובח כ' על שבלו לאחה עסקים פרה לזה אמרה לרעות בגנים פי' להשתעבע עם הלדיקים. וללקט שושנים פי' וללקוט מהם הידועי תורה והקב"ה מסכים עמהן. ושומים הוא התורה שבה מ"ע ומל"ת כשומה שהיא לת ואחרוה וסה עד שהי יעיבות שבג"ע יביבה של מעלה ושל מטה וזהו לרעות בגנים למטה וללקוט שושנים למעלה:

ע"א לרעות בגנים וגו' שרועה הלדיקים שבגנים ולוקט לאחה שהם בכלן בעוה"ז לשם: (ג) אני לדודי וגו'. פי' ומה שאמרתם ונבקשנו עמך אני לדודי אני אחמיה עליו כמ"ש ימים רבים חשבי לי ולא חזמי ולא תסיה לאיש. ודודי לי הוא ג"כ ימתין עלי. הרועה בשושנים בין הלדיקים שהם כשומני ואין לזר אחמו: (בסע"א) אני לדודי ודודי בו'. עתה מתחלת בשתויים והשתוקקת של עת הגאולה וזה אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים:

(ד) יפה את רעיתי בו'. עתה מתחיל הקב"ה לנבחה ואומר לה הגיע העת

כראי מולך: לומה כנגלות. כמלאכי השרת שבכוין דגלים דגלים וחזו כנגלות: ד"ל לומה"ם כנגלו"ת גי' עשר"ם וסם קסל לעניין תפלה וסם דגל וקיבוץ. לומ"ם כנגלו"ת גי' להתפלל. כנגל"נלות לומות גדו כנגל"ות: "נלוה "כירושלים. ר"ת ב"ן. כ"ן סנהדרין: (ה) הסבי עיניך מנגדי.

(מקוס) הדגלים לרגמ"ן כטדע בהס מרכבתא מע"מ ברלהס לוודעים סודו:

(ה) הסבי עיניך מנגדי וגו' שערך בעדר העזים וגו'. מתחת רוב אהבת מחן לכלס מחלה פניס הסבי עיניך מנגדי שנומרי' לי ליצר ברלוחי יוסי עיני' ולוינת דודי' הגיע (ושבח) [ומשבח] שערותיה לעדות

כנדגלות: (ה) הסבי עיניך מנגדי שדמם הרהיבני שערך כעדר העזים

ויסתר מסה לת פניו מהביט אל אלהים וחזו הסבי עיניך מנגדי ולכך "מנגדי "שהס "הרהיבני ר"ת מס"ם: הסבי עיניך מנגדי לימתי מקבל עליו שול מלכות שמים בשעה שמעביר ידיו על עיניו לא קירא שמע. "עיניך "מנגדי "שהס. ר"ת שמ"ע: ד"ל הסבי כבוד אלהים הסתר דבר וחזו הס"כי שתוק מלדבר בי וחזו עיניך מנגדי בלא לרלות בדבר ואל תדבר ואל תראה ביומר (הן פומא) [ל"ל בן אומא] כלין וכפנע בן עזאי הלין ותת. עיניי"ך מנגדי' גי' מרכבה: עש"רך כעדר הע"זים לאותות שנות ע' ע' ע' כנגד ע' כסנהדרין ע' ע' ע' בני' רדי"ן רד"ן שנים: ס"ם גל"ו שם גלוות גלו ישראל מן גלעד כדאיתא בתנחומא שמות: ד"ל מב"ם בגמ' גלעד לחסה לי לחם סלבנון. גלע"ד שהוא גל והוא עד בישראל וחזו ג"ל ע"ד: "העזים "שבלבו "מן. ר"ת מש"ם. ומקנה רב היה וירשו בימי משה ירשו ירושלים: כעדר העזים כעדר הרחלים לעורך קרבנות: ד"ל ישראל הן עדר העזים ועדר הרחלים והן הולכים דגלים עדרים עדרים:

*) ל"ל לעש"ה בשם מין עשור עכ"ז לאיכ מוכרח לחיבה לכם לגגא בלאמר עוד יומר בשיל כמו בלין לם בשרוש כלל לעניין זה. **) ר"ל לכם לבדו"ם כמ"ם לעיל פרשה ד' פסוק ל' ועי"ש.

ע"ר הפשט פירוש הגר"א ע"ר הפשט

כעת בחגאל ואע"פ שלחסה לוכך כמ"ו לחסה יפה במרלסה כתרצה. ונאוה לחסה בחיחוך לכריס כירושלים: איומה. פי' ולוימתך על מי שרולסה לוחך בנדגלות סס הדגלים בסלכו במדבר. ותרלס סיה בומרון מי' הבבעים בדרכו בס מלכי ישראל עד לחאב כמ"ם בספר מלכים, וירושלים סגה מקום בראש"ק ומלכות בית דוד וסס סיתים מכל עדי ישראל כי בעת הגאולה יגאלו בראשונה י' הבבעים ולח"כ שבט יהודה ולח"כ יחיו דור במדבר וזהעין שעל ג' דברים שבולס עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח ולחר שגלינו מארלנו ונתרחקנו מעל אדמתנו שהוא בסמ"ק לין לנו לא תורה כמ"ם מלכה ושריס בנויים לין תורה, ולא עבודה ולכן לאו לומרים לחר שהפלה בסיה במקום עבודה ביבנס בסמ"ק במהרה בימינו ותהיה עבודה עלמה. ומן מלהנו בתורתך. ולא נתחייב כ"ל גמ"ח כמ"ם רז"ל כתחרב בסמ"ק בכו ולמדו ח"ו שלין לנו מקומה כי לין לנו לא תורה ולא עבודה לחגאל ומ' ר' יוחנן בן זכאי ועוד כשהייר לנו דבר לחד וכוא גמ"ח כמ"ם שולס חכד יבנס ומלכי ישראל לע"פ שמסן היו רבעים מ"מ מלכי חסד היו כמ"ב כי מלכי ישראל מלכי חסד המס וכמ"ם רז"ל על לוחבו סמרשעת שסיתס מרקדת לפני הכלה וז"ם יפה את רעיתי לע"פ שלחסה לוכך בא"י ולין לך כל הג' דברים מ"מ לא יפס עלי כתרלה שהמה מלכי חסד. ולאוה כרגלות הסס מקום עבודה. לוומה כרגלות הדגלי מדבר שקבלו לא שהורה כלאו יב בך כל הג' דברים ואיומה ונלוה ויפה ר"ת לפי כו':

(ה) הסבי עיניך מנגדי כו'. פי' כי ישראל בוכין על לוחה וסקב"ה כוא מלא רחמים לך בלי לפסר לגאול קודם לזמן וסקן ולמר סקב"ה הסבי עיניך מנגדי פי' לא תבכה עוד לפי שהם הרהיבוני כי בלא לבכך עלי ומה שלזכרתני קודם הס הכ הרהבוני לגיך ולייי יכול בביכול לבכות לא: שערך כעדר העזים וכהחיל לבכה לוחה ולאור

אבנים כחי אם בשרי נחושה. ר"ל האם יש לי כח אבנים שאוכל לסבול היסורים. וכלל במאמר הזה ב' רמיחות א' כי היסורים כבדים כ"כ עד שאין אופן לסובלם גם אם היו מוגבלים לזמן מועט. והב' כי יטי האדם מועטים וקרוב הדבר שיקרה לו המות טרם יגיענו הטוב המקוות. וע"כ אחז לב' אלה שני סוגי דמיונות. אבן ונחשת. כי האבן רחוק מאד מן ההפסד ויכול לסבול הרבה מן המקרים והפגעים. והנחשת יש לו מעלה שרואה מתקיים זמן רב. וזהו שאמר אם כח אבנים כחי היינו שאוכל לקבל יסורים קשים כאלה. אם בשרי נחוש היינו שיתארך בשרי זמן רב הלא היטים הם מועטים והוא נמשך למ"ש ומה קצי כי אאריך נפשי. ודע כי מה שהזכיר בתפלאה זאת הנפש כי אאריך נפשי. כי הנפש סובלת הצער מן היסורים כמאמר ויוסיף דעת יוסיף מכאוב. כי אינו דומה צערו של קטן לצערו של גדול כי הגדול נפשו מרגשת יותר מן הצער כי יש לו דעה והשכל להכינו משא"כ הקטן וזהו שאמר כי אאריך נפשי. וכוונתו על הקץ של היסורים שיגיע קצם וסופם להפטר מהם ולראות בטוב אחר כי מספר ימי חיי האדם המה קצרים לכן נפשי בחלה גרם:

יג) **האם** אין עזרתי בי ותושיה נדחה ממני. מאמר עזרה מוסב על עזר הבא מאתו ית"ש ותושיה היא עצה שנורגים בני אדם. ואמר האם אין עזרתה בי ר"ל הלא ידעתם שאין עזר לי כעת מן הקב"ה וגם תושיה מבני אדם נדחה ממני:

יד) **למס** מרעהו חסד ויראת שדי יעזוב. דע כי תכלית האדם לב' דברים. א' לקיים מאמר את האלהים ירא ואת מצותיו שמור. הב' שיטיב גם לבני אדם ויעשה חסד עמהם כי עולם חסד יבנה. והם שני שרשי התורה כמאמר בכל דרכיך דעהו זו פרשה קטנה שכל התורה תליויה בה והשני ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה ואידך כו'. ולעומת ב' אלו נתן ית' לאדם ב' מתנות טובות והוא מאמר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם. ואם אין בו ב' דברים אלו היראה והחסד מונעים ממנו ג"כ החן והשכל הטוב. וזהו שאמר האם אין עזרתי בי כו'. ר"ל הלא ידעתם כי אין לי עזרה מהשם ולא תושיה מבני אדם ובזה אני דומה למס מרעהו חסד ר"ל אני דומה אל אדם המונע חסד מרעהו ויראת שדי ג"כ יעזוב. כי העושה שתי אלה. שהיא מונע את עצמו מעשות חסד עם בני אדם ועוזב יראת שמים הוא ראוי לאבד ממנו ב' מתנות הנ"ל. לא עזרה מהקב"ה ולא תושיה מב"א. וחנה כמשפט חזה קרה אותי וכל זה אתם ידעתם וא"כ מה זאת תאמרו לי הלא יראתך כסלתך כו' היינו שאהיה מקוה לטובות ה' ב"ה כנזכר למעלה. והלא אתם ידעתם כי אין לי עזרה ותושיה מאלהים ואנשים ומה זה עוד אקוה. ודע כי המס מרעהו חסד נמצא בו ג' רעות א' שאינו עושה חסד עם זולתו אף שאינו רעהו. הב' היותר מגונה כאשר הוא מונע החסד מרעהו אוהב הדבק מאת. ג' מגונה עוד יותר באם המונע ההוא לא ירויח לעצמו מאומה ע"י מניעתו החסד. ע"ד זה נהנה וזה לא חסר ועכ"ז יקפוץ ידו מעשות החסד הנה הוא נופל עוד מן הראשונים. זהו שאיק ואמר למס מרעהו חסד לכלול השלשה רעות הנ"ל *) ובמאמר

*) ולי המעתיק נראה בכוונת רבינו ז"ל איככה נכללו כל הג' במלת למס מרעהו חסד. אשר לכאורה לא נכלל בלתי השתים הראשונים היינו לא זאת

ובמאמר ויראת שדי יעזוב יש ב׳ רעות
א׳ שאינו שוקד על היראה לחפש אותה
ולשקוד אחריה. הב׳ לא זאת שאינו מבקש
אותה אינו רודף אחריה אבל גם כאשר
יגיע לידו איזה דבר מצוה ויראה עוזב
אותה ואינו ריאה להדחזיק בה. וזהו
יראת שדי יעזוב:

טו) **אחי** בגדו כמו נחל כאפיק נחלים
יעבורו. לפי שחבריו המשילוהו
להי מיני אריות. ארי׳ שדחל כפירים
ליש בני לביא. לכן השיב להם בחמשה
מיני נחלים. כי נמצא ה׳ מיני מים. ג׳
מן השמים טל ומטר ושלג וב׳ מן הארץ
דהומות דיינו מעינות דגובעות מן
התהום ונחלים ההולכים. וה׳ אלה
הזכירם איוב בה׳ פסוקים אלה. אחי
בגדו כמו נחל הם נחלים. הקודרים כו׳
עליהו יתעלם שלג בעת יזורבו כו׳ הוא
מטר כי חתם הגדול אשר בקיץ הוא
מדמת מיעוט המטר. ילפתו כו׳ יעלו
בתוהו הוא הטל שעולה למעלה. הביטו
ארחות תימא הם מעינות הגדולות הבאים
מתימא ומשבא. ופי׳ הכתובים כך הוא.
אחי בגדו בי כמו נחל הוא הנהר
ההולך לדרכו. כאפיק נחלים הוא היורד
ממקום נבוה למקום נמוך. וכוונתו על
ב׳ מיני בוגדים שנמצאים בין בני אדם.
אחד שמבטיח לחברו לעשות לו טובה
ובעת שהיא מבטיח הוא מבטיח בתום
לב ורוצה באמת לקיים הבטחתו וכאשר
יגיע זמן קיום ההבטחה אז יתהפך לבבו
ויתנדם (חסר):

ז) **בושו** כי בטח באו עדיה ויחפרו.
בושו הוא נעלם ולא לעצמו.
[עי׳ באורו על מאמר כן מביש ומחפיר
(משלי י״ט)]. ודחפירה היא אשר לו
לעצמו כמאמר בושו אמכם חפרה בו׳.
היינו כי אם שלח שלוחיו ולא מצאו
מים למה ירחביש הוא. וזהו בושו כי
במדר. אותו אשר בטח על השליח.
וכאשר באו עדיה בעצמם. ויחפרו הם
בעצמם:

ז ג) **כעבד** ישאף צל וכשכיר יקוה
פעלו. העבד מקוה שיהיה
צל לילה וינוח מעבודתו. והשכיר מקוה
שישלמו לו שכר פעולתו אשר עשה:

ג) **כן** הנחלתי לי ירחי שוא כו׳. ר״ל
כן הייתי מקוה אל ב׳ דברים.
א׳ שיגיע זמן שולכו היסורים ממני
ואהיה בריא כמו שהייתי. ב׳ אם גם
כי לא ילכו היסורים אולי אוכל לישן.
ובנפול עלי תרדמה לא ארגיש מכאובי
ויגוני אבל לא כן הוא. כי הנחלתי לי
ירחי שוא זהו נגד מאמר כעבד ישאף
צל. כי הלוקח לעצמו עבד ודאי על
משך זמן ועכ״פ לא פחות מל׳ יום. כן
אמרתי אני אשר יגוני ואנחתי היא רק
על מספר ידוע מספר הירחים אשר
קצבו לי על דיסורים. וירחי שוא המה
כי לא ראיתי קץ למו. ב׳ ולילות עמל
מנו לי. ר״ל גם הלילות הזמינו לי עמל
עד כי לא אוכל לישן בלילה:

ח ז) **ויען** בלדד השוחי ויאמר כו׳.
בלדד השוחי הוא בנו של
שוח בן אברהם. ואליפז היה בן עשו.
ואיוב בן עוץ בן נחור. ציפר ונעמת
וברכאל הבוזי היו מבני נחור כנאמר
(בראשית כ״ב) ילדה בנים לנחור אחיך
את

זאת שהוא מונע הדחסד מארת שאינו רעהו אבל אף מרעהו. ואולי כוונתו לרמז זאת במלת למס שאמר ולא אמר למונע מרעהו חסד. אכן אם יאמר למונע היה מורח כי מונע את החסד ואת הטוב מיד זולתו והוא נשאר אצל עצמו. אבל עתה באמרו למס. מלה שדוראתה לשון המסה והמנה מורה שלא נשאר ממנו כלום לא לעצמו ולא לאחרים. ע״כ:

אדרת אליהו - נביאים וכתובים אליהו בן שלמה זלמן (הגר״א) עמוד מס 158(הודפס ע״י תכנת אוצר החכמה (0

מל"ת היא כמנין לינריו תידיו של אדם אבל מתה אלא כתב כי זה האדם כולל אלא כל האדם דרשו מתנו כל העולם לא נברא אלא בשביל זה, ולהבין השלשה המאמרים אלו צריך לידע שגם שלשה זמנים ענר הוה עתיד לי אמרינן לא נברא אלא בשביל מה הוא על מה שענר ושהם לא נברא אלא בשביל זה הנברא ולי אמרינן לגות לזה לא שייך לומר זה אלא על ההוה היינו הדור שהוא עומד בקהבו דמה לעות לו ומהקודם לו ומתה שיהי' אבל לי אמרינן שקול זה נגד כל העולם כולו הוא על העתיד לבוא וכמו שאמר רש"י יכולני לפטור את כל העולם כולו מן הדין וק"ל, ועיין בנרכות ולא מתוך שיחה פי' סיפור דברים, ודברים בטלים היינו דברי הבלי. (חי' הלכות).

ואם ספר משלי בקשו לגנוז שהיו דבריו סותרין זה את זה כתיב (משלי כ"ו) אל תען כסיל באולתו וכתיב ענה כסיל כאולתו ל"ק הא בדברי תורה הא במילי דעלמא ולכאורה אינו מובן והלא בפסוקים אין שינוי ומנין לחלק, ונראה שתיהון הגמרא מפורש בפסוק ואגמרא אינו רק מפרש דברי הפסוק דכתוב אל תען כסיל באולתו פן תשוה גם אתה וכתוב ענה כסיל כאולתו פן יהיה חכם בעיניו ומפרש הגמרא היינו במקום שאם תענה לו תשוה לו גם אתה והיינו במילי דעלמא שאמר לך דבר שלא כהוגן ואם תענה לו ותריב עמו תשוה לו (דהיינו כהך דרבי שמא לעשות לרבי ובניו מחזרים והרי הוא מחזר כדאמרינן כל הפוסל במומו פוסל ואם אתה תענה כן שאתה מחזר הרי יאמרו גם עליך כן דכל הפוסל כו' ותשוה לו גם אתה) אל תענה אותו, אבל במקום שאם תענה אותו תסתיר את דבריו ואם לא תענה אותו יהיה חכם בעיניו שיהיה סובר שבלא אותך אז ענה כסיל כאולתו והיינו ע"כ בדברי תורה ולכך אמרו כאן בד"ת כאן במילי דעלמא ואמר אל תען כסיל באולתו, כי אפילו בתלמידי חכמים אין להשיב יותר ממה שאמר הוא כמ"ש בגמרא האי מאן דאמר ליה חבריה מילתא לא להדר ליה עפי ממה דאמר ליה חבריה ולכסיל אפילו כאולתו אל תען כי פן תשוה לו אם בא להתקוטט עמו ואמר ענה כסיל כאולתו פי' אפילו בד"ת אל תענה לפי שכלך כי יבה לשכל מליך אבל תעמה כפי שאלתו פן יהיה חכם בעיניו שיאמר שלא יכולת להשיב אותו אבל לא הא משיב רק כפי אולתו ולא לפי שכלך וכמו ר"ג כשלא הבין תלמידו דבריו וחשב שהוא על פשיטו השיבו כפי השבתו ולא היתה אותה התשובה תשובה האמיתית והראיה שלא השיב לו על אמיתתו ממה שהביא ראיה על ענה כסיל כאולתו. (נאור הגר"א על משלי).

אל תען כסיל כו' וכתיב ענה כסיל כו' הא במילי דעלמא אל תען דכתיב בסיפא דקרא פן תשוה לו גם אתה לפי שהמשיב דברים בטלים כסיל הוא ג"כ כמו השואל אבל בד"ת ענה דכתיב פן יהי' חכם בעיניו לפי שאם אינו משיב יחשוב הוא שאתה אינך יכול להשיבו וכתיב ענה כסיל כאולתו לפי אולתו לפי עמיקת השאלה. (חי' הלכות).

אר"ח אהבי לי' גלוחי' לרבי כו' ל"ל למעלה קודם מעשה דר"ח. (חי' הלכות).

נפק אחוי לי' תרגולתא כו' ודאי שלא יתבטלו ימי טומאה אלא מכיון שתתעבר פעם אחת תלד כמה פעמים ועיין רש"י ז"ל. (חי' הלכות).

עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מלא פי' כלי אמר ולא דמלת מצי הוא כמו שסוברים מקצת המפרשים ופי' שיגדל אמר כמו שגדל פשתן וגלוסקאות מי יהי' גדל על הארץ כמו שהיה קודם שנתקללה האדמה שלא היו צריכין לטורח כלל על אכילתם כן יהי' לעתיד לבוא א"ה. (חי' הלכות).

דף ל"א ע"א שאלות הרבה יש לי לשאול ותתירא שמא תכעוס בזה ראה להכניסו בכעס שיבין הלל הכי אין עמך שכל ותבונה כלל שאתה רואה שעד עתה לא הכעסתני ועכשיו אתה ירא שמא אכעוס ואעפ"כ בדוק עצותותו של הלל לא השיבו כך אלא בנשון רכה שאל כל השאלות שיש לך, א"ל אתה הוא הלל בשיא ישראל לא ירבו כמותך בישראל ביזה אותו וכל ישראל שבבבלו בנשיא. (חי' הלכות).

בראי הוא הלל שתאבד ע"י דמ"ז ודמ"ז והלל לא יכעוס כו' לפי שאנלס הי' כך כשהמרו זה עם זה על תבאי כשיכעיסהו יטול ד' מאות זוז ואם לא יכעיסנו לא די שלא יטול ד' מאות זוז אלא אף שיתן ד' מאות זוז וק"ל. (חי' הלכות).

כשאני עומד על רגל אחת, רצה בזה דעל ג"ד העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים וכ"ז בזמן שבהמ"ק קיים אמנם עתה בגלות עבודה אין לנו כד"א מלכה ושריה בגויים אין תורה ולא בשאר אלא עמוד של ג"ח כדאיתא עולם חסד יבנה וזה שאמר כשאני עומד על רגל אחת על עמוד אחד דחפו באמת הבנין שבידו רמז לעמוד התורה כדא' ל"ת בניך אלא בוניך לפי שהת"ח נקראים בונים והלל אמר לו עמוד האחד ואעפ"כ אמר לו שבריך אתה לתורה כמ"ש ואידך פירושא היא זיל גמור. (חי' הלכות).

לעולם יהא עטותן כהלל ואע"פ שאין יכול להגיע למעלתו של הלל ודאי אלא שזה שלא יהא קפדן כשמאי שיהר שלא ליכך בדרך הקפדנות וק"ל: (חי' הלכות).

אמונת זה סדר זרעים שהאמינו לכל אדם על תרומות ומעשרות חוסן זה סדר נשים שהיא מעמדת את העולם ואפ"ה אי ידאת ה' כו' ולהבין זה ידוע שבסגולת מלכים אמו מניחים אלא הדבר שאינו בנמצא כלל לדוב העולם כן כביכול לבני הקב"ה שהכל שלו ואין להקב"ה בחולרו אלא ירלת שמים בלבד לפי שאמרו חז"ל הכל בידי שמים חוץ מירלת שמים כו' לפי שהבחירה בידי אדם לכך מניח בחולרו ירלת שמים. (חי' הלכות).

ערבת לי בהן קב חומטין כו' מערב אדם כו' רמז לאדם שיש לו ללמוד בכל יום ויום מעט ספרי מוסר כי בלין מוסר יפרע עם אבל שמא תאמר שיבלה כל היום בספרי מוסר לכך אמר מערב אדם קב חומטין בכור של תבואה שיהא מעט כמו קב לכור כך בכל יום ויום מעט מוסר: (חי' הלכות).

קבעת עתים לתורה קבעת הוא מלשון הכ' וקבע את קונעיהם נפש כי שואלים אותו אם בזל עת מעתותיו אף שלא היה לו פנאי ביותר ללמוד תורה עכ"ד. (מספר דברי אליהו בשם אור תורה).

דף ל"א ע"ב הן אחת כו' לפי שאות ה' אין לה בן זוג בתותיות · אחדים: א"ט, ב"ת, ג"ז, ד"ו, כולם עשרה וה' אין לה ב"ז וכן בן בעשירות אין לו ב"ז: י"ל, כ"פ, ל"ע, מ"ס, כולם מאה אבל הבן אין לו ב"ז בתאות. (חי' הלכות).

אמר רבא בשעה שמכניסין אדם לדין אומרין לו בשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה עסקת בפריה ורביה בפיח בישועה פלפלת בחכמה הבנת דבר מתוך דבר ונתום' בקבשין דף ת' וסנהדרין ז' הקשו הא אמרינן בגמ' אין תחילת דינו של אדם אלא על ד"ת שנאמר פוטר מים ראשית מדון כו' וי"ל דגם הש"ס שאלות אלו מוסבים ג"כ על דברי תורה, דלעיל אמר ר"ל מאי דכתיב והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת, אמונת זה סדר זרעים, עתיך זה סדר מועד, חוסן זה סדר נשים, ישועות זה סדר נזיקין, חכמת זה סדר קדשים, ודעת זה סדר טהרות כו' וי"ל שעל דברים אלו שואלים אותו דהיינו אם למד ששה משנה בשאת ונתת באמונה היינו אם למד הסדר זרעים דנקרא אמונה, קבעת עתים לתורה היינו עתים זה סדר מועד, עסקת בפ"ו זה סדר נשים, בפת "בישועה" היינו סדר מזיקין פלפלת "בחכמה" היינו סדר קדשים, הבנת דבר מתוך דבר היינו סדר טהרות זה נקרא דעה ומאלא דכל השאלות הללו המה רק על דברי תורה עכ"ד. (תפארת ישראל).

דף ל"ב ע"א וגברי היכא מצדקי כו' בשעה שעוברין על הגשר כו' זה ודאי לא יתכן דאם

תצאת הגר"ר אברהם ברוך קאוויל, קיבץ גלות

הציבור — במשנה מבואר דפרשת הקהל המלך קורא אותה, וצ"ע דבאזהרותיו על עשרת הדברות לא הזכיר כלל דמלך קורא אותה — מהספרי מבואר דעיקר מצות כתיבת ס"ת למלך הוא רק כדי לקרות בה בהקהל, וזה המקור דפרשת הקהל מלך קורא אותה — לפי"ז יוצא דהמחלוקת אם מלך חייב לכתוב כל התורה או רק ספר דברים תלויה במחלוקת אם בהקהל קוראים את כל התורה או רק ספר דברים — לפי"ז דברי הרמב"ם סותרים זא"ז.

קל — לפי"ז מבואר דקריאת המלך היא מצות המלך אבל הציבור שפיר יוצאים לכתחילה בקריאת אדם אחר ג"כ וא"ש דברי הרס"ג באזהרותיו — בזה א"ש מה שלא מנה הרס"ג מצות כתיבת ס"ת למלך, דזה נכלל בפרשת הקהל דהמלך קורא — ובמנין הפרשיות כוונתו למצות הקהל של כל ישראל — הרשב"ג והר"א הזקן מנו מצות חצוצרות למסע המחנות ותמוה דהא מצוה זו אינה נוהגת לדורות — מחדש דחצוצרות במסע המחנות היה משום תקיעת חצוצרות בעת צרה, דמסע במדבר מיקרי עת צרה — בזה מתבארים דברי הסיפרי התמוהים — בזה מתבארים דברי רש"י והר"ן בר"ה כו'.

קלא — חוקר אם יהיו ישראל במצב כזה שהיו במדבר אם תנהג אז תקיעת חצוצרות, וא"כ בלא"ה י"ל דחצוצרות היא מצוה נוהגת לדורות — מביא מהראשונים דניסוך המים חובת היום הוא ולא חובת קרבן — תמיה עצומה ע"ז דא"כ אמאי זר חייב מיתה על ניסוך המים הא הוה עבודה שכשירה בלילה — תירוץ לקו' זו.

קלב — לפי"ז א"ש מה שהר"א הזקן והרשב"ג לא מנו חצוצרות דקרבנות וניסוך יין ומנו רק ניסוך המים — בדברי האחרונים דחצוצרות בעת צרה אינה מצות עשה אלא הבטחה שנזכר בזה לפני ה' — ראיתם מהא דתקיעת שופר זו אינה דוחה שבת — דוחה לראיתם דהתם מיירי בצרה של עיר אחת ולא של כל ישראל והתם ודאי הוא רק מדרבנן — ראיה לאידך גיסא דחצוצרות בתענית הוה מדאורייתא ודחיה לזה — ביאור דברי הסיפרי וכי חצוצרות מזכירות והלא דמים מזכירים.

עשה יז יח נתבאר בחלק ב' לאוין יג—יד

עשה יט (קלג—קמח)

ואהבת לרעך כמוך

קלג — הסמ"ק אומר דאפילו ישראל שעבר עבירה אסור לשנאותו ודבריו תמוהים מסוגיא דפסחים — האחרונים תירצו דאסור לשנאותו רק בלב, אלא יראה לו שנאתו בגלוי.

קלד — בדברי הרמב"ם דהמכה חבירו ומחרפו אינו עובר בלא תשנא — בישוב הסוגיא דפסחים לדבריו — דברי הכ"מ דאם מכהו מחמת שנאה עובר בלא תשנא נסתרים מד' הרמב"ם בסה"מ. — דברי הרמב"ם והחינוך דשנאה גלויה עובר בלאו דלא תקום תמוהים מיומא, דשם מבואר דלאו זה הוא בדברים של ממון — עוד צ"ע דאמאי כתב הרמב"ם דנעלבין ואינם עולבין הוא מדת חסידות הא מדאורייתא אסור משום לא תטור.

קלה — ביראים מבואר דאדם שעבר עבירה כשהוא בחזקת שמקבל תוכחה הוא דאסור לשנאותו בלב דאז אין בזה משום תוכחה כי אין חבירו יודע בזה אלא צריך להראות השנאה בגלוי בדרך תוכחה, אבל כשברור לו שאינו מקבל תוכחה שרי לשנאותו אפילו בלב דלאו בכלל אחיך הוא והם הם דברי הסמ"ק — לפי"ז א"ש הסוגיא דפסחים.

קלו — בפירוש הברייתא דב"מ אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא, דברי התוס' והריטב"א בזה — מחדש דאינו חייב לפרוק לבעל עבירה או למומר ול"ד לאבידה דחייב להשיב אבידה למומר — מביא ראיה מסוטה להסמ"ק דעובר עבירה שמקבל תוכחה אסור לשנאותו בלב — דוחה ראיה זו, דבמאירי מבואר דקינוי הוא לאחר שהוכיחה ואינה מקבלת תוכחה וא"כ קשה דאמאי ס"ד דיעבור בלא תשנא — מחדש דהאיסור הוא שלא יגרום לאשתו שתשנאהו.

קלז — צע"ג שונא אמאי כשר לעדות לרבנן הא עובר בלא תשנא והעובר על לאו דאורייתא פסול לעדות — האחרונים תירצו דלא מיפסל משום לא תשנא שמא חזי ביה דבר ערוה שמותר לשנאותו — צריך לומר דשנאה שאני דהתירה התורה לשנאותו אפי' ליכא עדים שעבר דאל"כ גם במקלל ומכה נימא הכי דילמא חזי ביה דבר ערוה ואמאי נפסל לעדות — בדברי הרמב"ם דאין לוקין על לא תשנא משום שהוא לאו שאין בו מעשה — דבריו תמוהים אמאי הוצרך לטעם זה הא כיון דלא תשנא הוא על שנאת הלב איך שייך התראה ומלקות ע"ז — מכאן ראיה לדברי הכ"מ דמכהו מחמת שנאה עובר בלא תשנא — מדברי הרמב"ם האלו נסתרים דברי האחרונים הנ"ל.

קלח — לולא פירש"י אפשר לומר דשונא דהכא לא מיירי בשונא ממש אלא שונא כגון שלא דבר עמו ג' ימים, אבל שונא ממש ודאי פסול לעדות דהוא חשוד להעיד שקר — ראיה לזה מדברי התוס' דהרוג יציל משום שהוא שונאו ופסול לעדות, ומבואר דשונא ממש פסול לעדות גם לרבנן — אמנם מדברי שאר הראשונים משמע כרש"י — בתשובות הגאונים מבואר דשונא שאינו גולה הוא שונא ממש

ודלא כהרמב"ם, ומוכרח דסובר כתוס' הנ"ל — השו"ע פסק דמסור פסול לעדות אע"פ שעדיין לא מסר אלא אומר שימסור אותו — צ"ע טובא דבתשובות הגאונים שממנו מקור דין זה מבואר דמשום שונא הוא פסול ולא משום מסור ונפ"מ דלעדות אחרים וכן לשבועה יהיה כשר ורק לעדות זה ששונאו פסול.

קלט — לפי"ז גם מזה מבואר דס"ל כהתוס' ודלא כרש"י — וכל זה רק לעדות אבל לדון פסול לרבנן אפי' בשלא דבר עמו שלשה ימים — במחלוקת הראשונים אם באהבה מועטת ובשנאה מועטת כהתיא דסוף כתובות פסול לדון אפי' בדיעבד — בקו' החו"י איך כשר ישראל לדון חבירו הא הוי אוהבו משום ואהבת לרעך כמוך.

קמ — מהבשמים ראש מבואר דאפי' שניהם אוהביו פסול להם לדון ודלא כהחו"י — מביא ראיה מסוף מי שמת דכיון דקרוב אינו פסול משום משקר א"כ כ"ש אוהב גמור אינו פסול משום משקר וא"כ ה"ה לשונא גמור ודלא כהתוס' — חוקר אם אוהב פסול מדאורייתא לדון.

קמא — בדברי הרמ"ה דשושבין פסול לעדות ביום ראשון אפילו לרבנן — לפי"ז ניחא דברי המרדכי בב"ב דגם הוא ס"ל דשושבין פסול לעדות — מהר"ם רוטנברג פסק דעד שנעשה קרוב צריך עדים שיראו חתימתו קודם שנעשה קרוב, ותמוה מאד דהא קרוב אינו פסול מטעם משקר — להנ"ל ניחא. דאוהב גמור פסול גם לרבנן כשמעיד לזכותו ורק במעיד לחובתו אינו פסול מטעם משקר — הרמב"ם כתב דשונא אינו גולה משום שהוא בחזקת קרוב למזיד — דבריו צ"ע דהא לר"י שונא נהרג וחזינן דהוא מזיד ממש ולא קרוב למזיד.

קמב — עכ"פ חזינן דשונא נחשד אפילו להרוג וכ"ש דחשוד להעיד שקר, וראיה לשיטת התוס' דשונא גמור פסול לעדות לרבנן — מהמאירי מבואר דרשע שרי לשנאותו רק בסתר ואסור להראות שנאתו בגלוי, וזה ההפך מהסמ"ק — נראה דזו היא גם דעת תוס' בב"מ — חוקר אם מקלל חבירו או מכהו שעובר בלאו אפי' מדעתו ורצונו של חבירו אם עובר גם בעשה דואהבת.

קמג — מחדש דהא דבעינן עושה מעשה עמך הוא רק בהעידו בו עדים בב"ד שעבר עבירה, אבל אם רק הוא לבדו ראה שעבר, נהי דמותר לשנאתו, אבל אסור לקללו או להכותו — בזה מתבארים דברי התוס' במו"ק דנידוי דחי לאו דמקלל חבירו — לפי הנ"ל מבואר דמשכח גוונא דהלאוין הנ"ל יהיו ועשה דואהבת ליכא ולכן מנאם הרס"ג בפ"ע — מתוס' בסנהדרין מבואר דקרא דואהבת לרעך קאי רק אלאחר מיתה ולא מחיים וזה צ"ע טובא — ברמ"ה שם מבואר דואהבת כולל גם מחיים וגם לאחר מיתה.

קמד — בדברי השמ"ק בכתיבות בזה — מחדש דעיקר כוונת התוס' דקרא דואהבת מיירי דרך שלילה, דעלך סני לחברך לא תעביד, דומיא דלאחר מיתה דשם הוה דוקא דרך שלילה, דהיינו שיברור לו מיתה יפה, אבל לאהוב על דרך החיוב ל"ש לומר בזה כמוך, דחייך קודמים. — הרמב"ם והרמב"ן כתבו דקבורת מתים היא בכלל ואהבת.

קמה — לפי"ז צ"ע דעת תוס' בסנהדרין הנ"ל — מביא מחלוקת הראשונים אם העשה דקבור תקברנו הוא בכל המתים או בהרוגי ב"ד בלבד — הלח"מ העלה דלחד לישנא בסנהדרין גם הלאו דלא תלין אינו בכל המתים — לפי"ז א"ש מה שלא מנה הרס"ג לאו דלא תלין — מביא מחלוקת ראשונים אם הלאו דלא תלין עובר מיד בשקיעת החמה או בלינת כל הלילה — הרמב"ן מביא ראיה דקבורת מתים היא עשה מהא דקבורת מת מצוה דוחה פסח ומילה — דבריו תמוהין דבהדיא מבואר בברכות דהוא משום כבוד הבריות.

קמו — מתרץ דכיון דעשה דטומאת קרובים היכא שאינו מת מצוה לא דחי פסח, ע"כ מת מצוה לאו משום מצות קבורה הוא דדוחה אלא משום כבוד הבריות — מ"מ ליכא ראיה מכאן דעשה דקבורת מתים עשה גמורה היא. — מיהו מפירוש השר מקוצי שהביא התוס' מוכח כהרמב"ן.

קמז — לכאורה ראיה מהא דהמשמר את המת דפטור מק"ש מצד עוסק במצוה, דקבורת מת היא עשה — דוחה זאת משום שהנטפל לאחרים במצותם ג"כ חשיב עוסק במצוה, ואם כן משמר ג"כ הוה נטפל למצות הקרובים לקברו — עוד י"ל דכיון דמדרבנן הוה מצוה א"כ עוסק במצוה דרבנן ג"כ פטור מהמצוה כדמוכח בסוכה — מחדש דאפילו אם נאמר דקבורת המתים היא בכלל ואהבת לרעך מ"מ קבורת הנתלים אינה בכלל ואהבת — בדבר הר"י ברגלוני דבמצות ואהבתם את הגר נכללת המצוה לקבל גרים.

קמח — לדעת הראשונים שלא מני למצוה בפ"ע את ואהבתם את הגר צ"ל דמצות קבלת גרים היא כלולה במצות אהבת ה'.

עשה כ (קמח—קנב)

מחצית השקל

(ע"ע בעשה ז'—י"ד)

קמח — כל מוני המצוות לא מנו ללאו דהעשיר לא ירבה והדל לא ימעיט — צ"ע ל"ל קרא דהעשיר לא ירבה תי"ל דעבר בבל תוסיף — ציבור ג"כ אינו יכול ליתן יותר ממחצית השקל, אלא שהם יכולים להוסיף על השקלים וממילא שעור המחצית משתנה — גם צ"ע אמאי בעינן קרא דהדל

ואהבת לרעך

כלשון התוס' בפסחים שם. וכתבו בשם תלמיד רבינו פרץ. וכתב עליו שהוא כתירוץ הראשון עיי"ש. והיינו כדעת המחירי. ונראה דס"ל דהא דכתיב בפריקה כי תראה חמור שונאך וגו' עזב תעזב עמו. ומוקמינן לי' בפסחים בדחזא בי' ליהו דבר ערוה. הו"ל כדבר שהי' בכלל וילא מן הכלל דלמד על הכלל כולו ילא. ולאו דוקא בפריקה אלא בכל דבר חייב להתנהג עמו כאוהב להעביר עמו בכל אשר יוכל. והא דאילטריך באבדה קרא לרבות אבדת מומר להשבה (בפ"ב דע"ז שם). היינו משום דאבדה לא ידע בה בעל האבדה. ואם לא ישיבנה לו משנאתו הו"ל רק כשנאה שבסתר. והילכך אי לאו קרא ה"א דלא מיחייב בהשבה. ולא נפקא מפריקה. אבל בכל שאר מילי דדמיין לפריקה. דהו"ל שנאה גלויה. אפי' באדם רשע הוא מוזהר עליו בלאו דלא תשנא את אחיך בלבבך. וגם לפום שיטה זו אתי שפיר דברי רבינו הגאון ז"ל כאן. דאע"ג שכבר מנה עשה דואהבת לרעך. מ"מ חזר ומנה במספר הלאוין לאו דלא תשנא את אחיך משום אדם רשע שאינו בכלל עשה דואהבת לרעך. ומ"מ מוזהר עליו בל"ת דלא תשנא. לענין שחייב להתנהג עמו בגלוי בכל דרכיו כעם אוהבו. ונראה כעין דאי' לשיטה זו מדכתיב אם רעב שונאך האכילהו לחם (משלי כ"ה) והרי גם בזה קשה כדמקשינן בפסחים שם על קרא דכי תראה חמור שונאך. ומי שרי למסניי' והא כתיב לא תשנא וגו'. וע"כ בדחזא בי' דבר ערוה. כדמשני התם. ואפי' הכי כתיב בי' האכילהו לחם והשקהו מים. וקשה הרי מלוה לשנאותו וע"כ מוכח מזה כשיטת התוס' והמחירי. ומיהו אין מזה הכרח. ועי' פ"ב דע"ז (כ"ו ע"ב) בתוס' ד"ה לכל אבדת וכו'. ובספר ירחים (סי' מ"ז) עיש"ה ואין להאריך. ועכ"פ לפ"ז הניא בריתא דספרא (פרשת קדושים) דמייתי לה בסופ"ג דערכין שהבאתי לעיל דקתני לא תשנא יכול לא יכנו ולא יסטרנו ולא יקללנו ת"ל בלבבך בשנאה שבלב הכתוב מדבר. ע"כ לריך לפרש על דרך שפירשה מרן בכ"מ שהבאתי לעיל לדעת הרמב"ם וכמבואר. גם אפשר לומר שפירשה כפי' השאילתות (פ' ויצא שאילתא כ"ז) עיש"ה ומ"מ לפ"ז דברי רבינו הגאון ז"ל נכונים:

אמנם אכתי יש מקום עיון בזה דלפי דרכו של רבינו הגאון ז"ל אחר שמנה עשה דואהבת לרעך כמוך לא הי' לו למנות כמה לאוין שמנה במספר הלאוין. כמו לא תגזול ולא תגנוב ולאו דחובל בחבירו ולאוי דקללת חבירו וכל כיו"ב. דכל הני וכיולא בהן הו"ל בכלל עשה דואהבת לרעך כמוך. אלא שהוסיף הכתוב בהן לאו בכל פרט ופרט בפ"ע. וכמש"כ בחגור פ' קדושים (סי' רמ"ג) וז"ל לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש. כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו כמו שאדם חומל על עצמו ועל ממונו שנאמר ואהבת לרעך כמוך ואמרו ז"ל דעלך סני לחברך לא תעביד. ואמרו בספרא אמר ר"ע זה כלל גדול בתורה. כלומר שהרבה מצות שבתורה תלויים בכך. שהאוהב חבירו כנפשו לא יגנוב ממונו ולא יגזול את אשתו ולא יונהו בממון ולא יסיג גבולו ולא יזיק לו בשום לד וכן כמה מצות אחרות תלויות בזה וכו' עכ"ל עיי"ש וכ"כ בפירש"י (שבת ל"א ע"א) בד"ה דעלך סני וכו' עיי"ש. והנה מלאו דלא תגזול ושאר לאוי דעריות כיו"ב התלויין באישות ודאי דלק"מ. שאינן נכללין בעשה דואהבת לרעך. שהרי אפי' מדעת הבעל ורצונו מוזהר עליהן וחייב עליהן מיתה. וכ"ש בהנך שאיסורן נוהג אפי' אחר מיתת הבעל. וכן מלאו

דלא יוסיף שהוא אזהרה לחובל בחבירו ומכהו. ומלאוי דמקלל חבירו לק"מ. לפי מה שמחבאר אנלנו לקמן בלאו דמקלל דאפי' מדעת ורצון חבירו עובר הוא בהנך לאוין דמכה ומקלל. אבל משום עשה דואהבת לרעך לא הוה נפקא לן לאיסורא כיון דמדעתו ורצונו קעביד. איברא דמדאמרינן (ריש פרק המחנקין) איבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו רב מתנא אמר ואהבת לרעך כמוך וכו' ופירש"י וז"ל לא הוזהרו ישראל מלעשות לחבריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו עכ"ל עיי"ש. הרי דלרב מתנא כל מאי דקרינן בי' ואהבת לרעך כמוך ליתא בי' שום איסורא גם מלד לאחר. ומוחר לגמרי. וא"כ הכא גמי אם איתא דמלד מ"ע דואהבת לרעך כמוך לא מיתסר הכאת וקללת חבירו מדעתו גם מלד לאוי דמכה ומקלל לא הוה לן לומר דאסור. אבל ז"א. ולא דמי כלל. דהתם כיון דלרפואה קעביד דמיחייב לעסוק ברפואת חבירו מלד עשה דואהבת לרעך כמוך. ודאי לא שייך לאסור מלד איסור מכה אביו. דכל דמקיים בו עשה דואהבת לרעך לא הו"ל בכלל מכה אביו. דאין זו נקראת מכה אלא רפואה לרב מתנא. אבל מכה או מקלל חבירו רק משום מחילתו. ורצונו בכך. נהי די"ל דלא עבר בכך על עשה דואהבת לרעך כמוך. כיון דברשותו הוא עושה והוא עצמו רולה בכך. מ"מ הרי אין בזה טובתו של חבירו. ועובר מיהת באזהרת לא יוסיף ואזהרת מקלל חבירו כמו שהכרחנו שם. דהא אפי' מקלל עצמו קיי"ל דלוקה. ואין לך מקלל ברשות המוכה יותר מזה. וכ"ש מקלל חבירו ברשותו. וה"ה למכהו. וכן קיי"ל לדעת רוב הפוסקים דאין אדם רשאי לחבול בעצמו. ואפי' לדעת הסוברין דקיי"ל כמ"ד אדם רשאי לחבול בעצמו. היינו דוקא בעצמו. אבל באחר י"ל דלכ"ע אסור אפי' מדעת ורצון המוכה. וקאי עלי' בלאו דלא יוסיף. ועי' מש"כ בזה לקמן במספר הלאוין בלאו דמקלל עיש"ה. ובלא"ה נראה דהיינו דוקא לרב מתנא. אבל לרב דימי ב"ח דיליף לה התם מהיקשא דמכה אדם ומכה בהמה מה מכה בהמה לרפואה פטור אף מכה אדם וכו'. משמע דס"ל דמשום ואהבת לרעך ליכא למשמע אלא דמיחייב לרפאות את חבירו מכת עשה זו. אבל מ"מ היינו דוקא בגוונא דליכא חבלה בגופי'. אבל אם לריך לעשות בו חבלה דמוזהר עלה בלאו דלא יוסיף אית לן למימר דאסור מיהת באביו משום דלא אתי עשה דואהבת לרעך ודאי לאו דחובל באביו שיש בן מיתת ב"ד. אי לאו דגלי קרא דמכה אדם ומכה בהמה. ואין לומר דגם אנן נימא מה מכה בהמה מדעת הבעלים מותר אפי' לכתחילה אף מכה אדם מדעת ורצון המוכה מותר. דזה ליתא דודאי לא לבולא מילתא ילפינן מכה אדם למכה בהמה. דא"כ נילוף נמי דמדעת המוכה אפי' בהכאה שיש בה מיתה מותר דומיא דמכה בהמה. ועוד דלמ"ד אין אדם רשאי לחבול בעצמו אמאי לא ילף מכה אדם ממכה בהמה דרשאי. אלא ודאי לא לכל דבר גמרינן מיני' להקיש מכה אדם למכה בהמה. וכן מוכרח בלא"ה מסוגיא דגמרא שם עיש"ה ואין להאריך. שכבר הכרחנו מכמה דוכתי דאפי' במחילת המוכה מוזהרין שלא להכותו ולקללו. וכן הכרחנו מהניא סוגיא גופא שם דקאמרינן התם רב לא שביק לברי' למיסקל לי' סילוא מן ברי' דרבינא לא שביק לברי' למפתח לי' כוותא דילמא חביל והו"ל שגגת איסור עיי"ש. ואם איתא. כיון דלטובתו הוא והוא רולה בכך הו"ל למחול ולהרשותו לכך. דליכא

אזהרת

אזהרה לא יוסיף. ואע"ג דשם באב לגבי בנו מיירי. מ"מ הרי אחר ואב מחדא אזהרה נפקי. אלא ודאי גם כדעביד מודעתי' ישנו בכלל האזהרה ואכמ"ל בזה ✗ אלא שיש לדון בזה לפי מה שהעלתי שם בל"ת דמקלל לדעת רבינו הגאון ז"ל דקיי"ל כמ"ד אדם רשאי לחבול בעצמו כדעת הרמ"ה ז"ל וסייעתו. דלפ"ז נראה דברשות המוכה ליכא אזהרת לאו דלא יוסיף כמו שביארנו שם. וא"כ כמו דלית בה עשה דואהבת לרעך ה"כ לית בי' לאו דלא יוסיף ולאו דמקלל:

אלא דבלא"ה אפשר לומר דנפק"מ בהנך לאוין לענין היכא דחזא בי' איהו לחודי' דעבר עבירה. דמלות אהבה ליכא דהרי מלוה לשנאותו. ומ"מ מוזהר על הכאתו ועל קללתו. דאע"ג דקיי"ל ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך. היינו דוקא בידוע ומוחזק לן בכך בעדים שהעידו עליו בב"ד בדבר עבירה וכ"ע נמי מיכני סנו לי'. משא"כ בדחזא בי' איהו לחודי' דבר עבירה. נהי דגלי לן קרא דכי תראה חמור שונאך וכו' דאע"ג דאינו יכול ואינו רשאי להעיד עליו לבדו בב"ד מ"מ רשאי לשנאותו. היינו דוקא לענין איסורא דלא תשנא דגלי קרא. אבל לענין הכאה וקללה אין לנו. דגם לענין שנאה אי לאו דיוקא דקרא דכתיב שונאך. דמשמע אע"ג דכ"ע לא סנו לי' אלא איהו לחודי' משום דחזא בי' דבר ערוה. ה"א דלא שרי למיסניי' עד דאתו שהדי דמסהדי בי' בב"ד. וכמבואר בסוגיא דפסחים שם עיי"ש. וא"כ השתא נמי אין לנו אלא בשנאה דגלי קרא ולא בשאר איסורין בהכאה וקללה וכיו"ב. ✗ ובהכי ניחא לי שפיר דברי התוס' בפרק ואלו מגלחין (י"ד ע"ב) בד"ה מהו שיהוג גדויו ברגל וכו' שכתבו בתוך דבריהם וז"ל והא לאו קושיא היא דהא נידוי דאי לאו דמקלל חבירו דאיכא לאו וכו' עכ"ל עיי"ש. והוא תמוה לכאורה דהרי אין מנדין אלא על דבר עבירה. וא"כ הו"ל אינו עושה מעשה עמך דשרי לקללו ואין כאן ל"ת כלל. וכבר רמיתי לאחד מהאחרונים ז"ל שהעיר בזה ולא מלא פתרון. ולדידי בלא"ה קשה דהא יש בזה ג"כ עשה דואהבת לרעך כמוך כמו שהבאתי לעיל בשם החינוך. וא"כ הרי יש כאן ל"ת ועשה וקיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ✗ אבל לפמש"כ נראה דכוונתם להביא ראייתם מדקיי"ל דת"ח מנדה לכבודו בלא עדים ובלא התראה כמבואר ברמב"ם (פ"ו מהלכות ת"ת) וכטור וש"ע יו"ד (סי' של"ד) עיי"ש. ובזה אין לו דין אינו עושה מעשה עמך שיהא מותר לקללו. ומ"מ עשה דואהבת לרעך ול"ת דלא תשנא לית בי' דהא אפי' חזא בי' איהו לחודי' דבר ערוה גלי קרא דמותר לשנאותו. וא"כ שפיר כתבו התוס' בזה הטעם דעשה דחי ל"ת דמקלל חבירו. ומ"מ מתבאר הנך לאוין דמכה ומקלל חבירו שפיר משכחת להו בלא עשה דואהבת לרעך כמוך. גם י"ל דמשכחת לה במאן דרגיל להכות ולקלל עצמו. דלגבי' לא שייכא עשה דואהבת לרעך כמוך בהכאה וקללת חבירו. ועי' בברכות רבה (סו"פ כ"ד) ובפי' הר"ש משאנץ לספרא (פ' קדושים פרק ד' ברייתא י"ב) ובפי' הראב"ד שם עיי"ש היטב. ואע"ג דאכתי איכא בי' לאו דלא תשנא. מ"מ הרי לפי דברי הכ"מ (בפ"ו מהלכות דעות) שהבאתי לעיל מבואר דמשכחת לאו דהכאה וקללה גם בלא שיעבור על לאו דלא תשנא עיי"ש:

אלא דאם ניחא דדעת רבינו הגאון ז"ל כדעת המאירי והתוס' שהבאתי לעיל דלאו דלא תשנא וגו' קאי אאדם רשע ומזהיר שלא ישנאהו בגלוי אלא חייב להטיב עמו בכל מאי דאפשר. א"כ אין כל זה מספיק. דהא כיון דמוזהר אפי' באדם רשע שלא להמנע מלהטיב לו בכל אשר יוכל. א"כ כ"ש שמוזהר מלאו דלא תשנא שלא יכנו ולא יקללנו. והשתא א"כ נהי דלית בי' עשה דואהבת לרעך. מ"מ תיפוק לי' דהו"ל בכלל אזהרת לא תשנא וגו' שכבר נמנה במנין הלאוין ולא הי' לו למנות עוד לאו דהכאת וקללת חבירו. איברא דבלא"ה יש לחמוה לדעת המאירי ז"ל. דהרי אפי' להסוברין דבאב אפי' אינו עושה מעשה עמך אסור מיהת לכתחילה להכותו ולקללו. והיא ג"כ דעת המאירי גופי' (בפ"ב דיבמות כ"ב ע"ב) עיי"ש מ"מ היינו דוקא באב. אבל באחר ליכא איסורא אפי' לכתחילה לכ"ע. כמו שביארנו באריכות לעיל (מלוה י"ב) עיי"ש. והיכי ס"ד לומר שיהא בזה אזהרת לאו דלא תשנא. אבל הוא הדבר אשר כבר ביארנו לעיל דלדעת המאירי ע"כ מוכרח לפרש ברייתא דספרא ומייתי לה סופ"ב דערכין (ט"ז ע"ב) דקתני לא תשנא וגו' יכול לא תכנו ולא תקללנו ת"ל בלבבך בשנאה שבלב אמרתי לך. כמו שפירשה הכ"מ (בהלכות דעות שם) לדעת הרמב"ם ז"ל. דאתי למעוטי הכאה וקללה שלא משנאתו אותו. דבזה ליכא אלא לאו דקללה והכאה ולא לאו דלא תשנא. וכן הוא לדעת המאירי. והיינו משום דכיון דעיקר האיסור אינו אלא כדי שלא ירגה לו שנאתו בגלוי שלא תתרבה השנאה ביותר כמש"כ התוס'. א"כ כל שמכהו או מקללו או מחרפו שלא משנאתו אותו גם זה שכנגדו אינו רואה בזה אותות שנאה גלויה ואין זה בכלל אזהרה דלא תשנא. והשתא א"כ אתי שפיר. דהא דבאחר שרי לכתחילה לחרפו לקללו ולהכותו כשאינו עושה מעשה עמך. היינו דוקא כשאינו עושה כן משנאתו אותו. אבל ודאי כשעושה כן משנאתו אותו. נהי דלא עבר בזה על לאו דהכאה וקללה. מ"מ עובר בזה על אזהרת לא תשנא שמראה לו שנאתו בגלוי דאסור אפי' באינו עושה מעשה עמך שהותר לשנאותו. והשתא א"כ ממילא מבואר דגם לשיטת המאירי יתכן לבאר בזה דעת רבינו הגאון ז"ל. ועי"פ דרך זה שביארנו יש לבאר בכמה לאוין כיו"ב דלא ככללו בעשה דואהבת לרעך ואין להאריך. ובלאוין שבמתון בלא"ה אפשר לומר דמשכחת לה באותן שאומרים שלי שלך ושלך שלי. דגם בשלהם אינם מקפידים. דמ"מ גזלנים ונגנבים גמורים הם. וכמש"כ בחיים' יו"ט (פ"ה דאבות מ"י) בשם הרמ"ה ז"ל עיי"ש. אע"ג דודאי לא שייך בכזה עשה דואהבת לרעך כמוך. ובלאו דלא תגנובו בלא"ה הרי איתי' אפי' בגונב מאהבה ע"מ לשלם תשלומי כפל. כדאמרינן ר"פ איזהו נשך (ס"א ע"ב). וכן בגונב ע"מ למיקט כדי שידע להזהר מגנבים. ואפי' גונב את שלו מאחרי הגנב או הגזלן עובר בלא תגנוב. כדברי בן בג בג בספרא (פ' קדושים) ובתוספתא (פ"י דב"ק). ומייתי לה בפ"ג דב"ק (כ"ז ע"ב). ואפי' למ"ד התם דבן ב"ב יחידאה הוא ופליגי רבנן עלי'. היינו רק במאי דאמר שכור את שניו וכו' עיי"ש. אבל בעיקר מילתא ליכא מאן דפליג עלי'. ועי' בפסיקתא זוטרתי (פ' קדושים) בקרא דלא תגנובו ובשערי תשובה לרבינו יונה (שער שלישי סי' פ"ה) ומייתי לה בהגהת סמ"ק (סי' רס"ח) עיי"ש. ומלאו דלא תשא עליו חטא שהוא אזהרה למלבין פני חבירו ג"כ לק"מ. דהא מייתי אפי' דרך תוכחה להחזירו למוטב וכמבואר בספרא (פ' קדושים). וכ"כ

+ 286

שו"ת הספר — בסוף הקונטרס רח"ל דין מומר בדיני מצוות האסר

סי' ח. לאהבתו וגמ"ח עמו:

סי' ח. לאהבתו וגמ"ח עמו:

א. פסחים קיג: שלשה הקדוש ברוך הוא שונאן כו' והרואה דבר ערוה בחבירו ומעיד בו יחידי אמר רבי שמואל בר רב יצחק אמר רב מותר לשנאתו שנאמר כי תראה חמור שונאך רבץ תחת משאו מאי שונא אילימא שונא נכרי והא תניא שונא שאמרו שונא ישראל ולא שונא נכרי אלא פשימא שונא ישראל ומי שריא למסניה והכתיב לא תשנא את אחיך בלבבך אלא דאיכא סהדי דעביד איסורא כולי עלמא נמי מיסני סני ליה מאי שנא האי אלא לאו כי האי גוונא דחזיא ביה איהו דבר ערוה רב נחמן בר יצחק אמר מצוה לשנאתו שנאמר יראת ה' שנאת רע.

והביא זה ביראים (סי' קצה) והוסיף ומנלן שבאדם שאינו הגון לא הזהירה התורה דכתיב לא תשנא את אחיך ואחוה במצות בעינן כדאמרינן בהחובל דקסברי רבנן יש לעבדים בשת וקרוי ביה כי ינצו אנשים יחדיו איש ואחיו דאחיו במצות בעינן כאשר פירשתי למעלה בהחייאת את אחיך. ולכאו' הניחא להיראים דס"ל הכי דעובר עבירה אף לתיאבון לא מיקרי אחיך כנ"ל סי' ו' וסי' ז', אבל לחולקים שם דמומר לתיאבון אחיך הוא וכ"ש לסוברים דאף להכעיס אחיך הוא מהיכן מתמעט, אמנם עי' בשאילתות (סי' כז) דנקיט לה מדרשא אחרינא וז"ל ודאסיר למשנייה היכא דקא נהיג כשורה אבל לא נהיג כשורה שרי למשנייה ולמלטייה ולמעבד ביה מעשה דכתיב ונשיא בעמך לא תאר בעושה מעשה עמך, ומבואר דמקרא דעושה מעשה עמך גבי נשיא דשרי לקללו ולהכותו (וכדאי' בסנה' פה. דמקשי' הכאה לקללה) ילפינן לכל אדם וממילא כל שמותר להכותו ולקללו כ"ש דמותר לשנאתו, ומה דהוצרכו לקרא דכי תראה חמור שונאך או להא דיראת ה' שנאת רע היינו להיכא דראהו ביחידי דאינו יכול לעשות בו מעשה דמ"מ יכול לשנותו בלב ע"ש בשאילתות.

ויל"ע מהא דאיתא בכתו' לז וב"ק נא וסנה' נב ואהבת לריעך כמוך ברור לו מיתה יפה, ומשמע דהעובר על איסור שיש בו מיתת ב"ד עדיין קרוי ריעך וכ"כ היד רמה סנה' שם דכל היכא דכתיב רעך משמע אפי' רשע שנתחייב מיתה אתה חייב לחזר אחר זכותו לברור לו מיתה יפה. וצ"ע הלא בפסחים הנ"ל מבואר דהעובר עבירה מצוה לשנותו וא"כ היאך אפשר דגם מצוה לאוהבו והוא תרתי דסתרי, ובפרט לסברת היראים דרשע לא מיקרי אחיך וא"כ ה"נ לא יקרא רעך [ואף שלא להיראים יקשה למש"כ הרא"ש מו"ק (פ"ג סי' נ"ט) דהרוגי ב"ד חשיבי כמומר להכעיס הואיל והתיר עצמו למיתה וא"כ להכעיס לא מיקרי אחיך לד' הרבה ראשונים כנ"ל].

וכ"ה באמת ביראים (סי' רכד) במצות ואהבת לרעך כמוך - למדנו מכאן שמצווים ישראל לאהוב את חבריהם כו' יכול לכל ת"ל "כמוך" לרעך שהוא כמוך שמכניס עצמו בעול שמים ואוהב מצות כמוך אבל אם הוא רשע אינך מצוה לאהבו כי מצוה לשנאותו כדכתיב יראת ה' שנאת רע וכתיב הלא משנאיך ה' אשנא וגו', וכעי"ז בסמ"ג עשין ט (והו' בהגמ"י פ"ו מדעות) - ודווקא לרעך שהוא רעך בתורה ובמצות אבל אדם רשע ואינו מקבל תוכחה מצוה לשנאותו שנאמר יראת ה' שנאת רע ואומר הלא משנאיך ה' אשנא כו' [וכ"ה בפירוש רשב"ם ויקרא יט, יח]. וכה"ג מבואר גם בסמ"ק מצוה יז דכל שעבר עבירה ומצוה לשנותו

סי' ח. לאהבתו וגמ"ח עמו:

שוב אינו בכלל ואהבת ע"ש. ועי' גם ברמב"ם רפ"א מאבל אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות, ומשמע כונתו לאפוקי רשע. [וכן איתא באדר"נ פט"ז אהוב את כולם ושנא את האפיקורסים והמסיתים והמדיחין ואת המסורות וכן דוד אמר משנאיך ה' אשנא ובמתקוממך אתקוטט הלא הוא אומר ואהבת לרעך כמוך אני ה' מה טעם כי אני בראתיו לכבודי ואם עושה מעשה עמך אתה אוהבו ואם לאו אי אתה אוהבו. אך זה יש לדחות דשאני אפיקורסין וכו' מסתם עובר עבירה ע"ע להלן].

וצ"ל כמ"ש בש"מ כתובות שם דהוא ע"פ המבואר במכות דכיון שנקלה הרי הוא כאחיך וכדאיתא במדרש שוח"ט בשר חסידך לחייתו ארץ כו' כיון שנעשה בהם דין חסידים היו, ויש להוסיף מש"כ הר"י בשע"ת ש"ד שהמיתה ממרקת כל חטא אשר התשובה מועילה, ואם נהרג והתודה לפני מותו, מעת שנפלה עליו אימת מות יש לו כפרה, ונחשב ההורג כשופך דם נקי וחסיד, שנאמר "בשר חסידיך לחיתו ארץ", ואמרו רבותינו כי זה נאמר גם על הרשעים שבהם כו' כי נחשבו כחסידים לפי שנעשה בהם הדין, כמו שכתוב "ונקלה אחיך לעיניך" - כיון שלקה הרי הוא כאחיך.

אבל יל"ע מסוגי' דסנה' מז דמחלק דרק בהרוגי מלכות אמרי' כן ולא בהרוגי ב"ד דבדין קא מיקטלי ונחלקו שם אמוראים אם לית להו כפרה כלל או דיש להו כפרה ע"י קבורה או עכ"פ ע"י עיכול בשר ולכן אין מתאבלין עליהם ע"ש, ומשמע אף כשהותודו מקודם ככל חייבי מיתות וכמבו' ברמ"ה ובר"ן שם (ועי' שו"ת רד"ך ל, ב ומנ"ח שסד, כט בטעם הדבר). אמנם לפירש"י שם במשנה דפירש דמה דאין מתאבלין הוא כדי שתהיה בזיונן כפרה להן לפ"ז אפשר דשפיר הוא בכלל אחיך ורק כדי שתושלם כפרתו אין מתאבלין עליו, אבל לפי' הרמב"ם שם שאין ראוי להתאבל על הרוגי ב"ד לפי שלא נתכפרו עונותיהם יקשה א"כ גם אינו בכלל ואהבת לרעך, ובפרט לפירוש הרא"ש במר"ק דפירש הטעם משום דהרוגי ב"ד הוו כמו להכעיס כיון שמוסרים עצמם למיתה כשמתרין בהן ואומר על מנת כן אני עושה דאי לאו עבדין אלא לתיאבון מה להו למימר ע"מ כן אני עושה להכי אין מתאבלין עליהן.

ואפשר דכיון דעיקר הכפרה הוא המיתה רק בעי צירוף של קבורה ועיכול בשר (ועי"ש ברש"י ד"ה מיתה וקבורה), ואף לאביי דאמר לית להו כפרה מ"מ מהני המיתה שיהיה להם חלק לעוה"ב עי' ברמ"ה, לכן במה שנוגע לעצם מיתתו שהיא כבר כפרתו אינו נידון כדין מומר (לתיאבון או להכעיס) ומבררין לו מיתה יפה, משא"כ לענין אבילות כ"ז שעדיין לא נשלמה כפרתו אין להתאבל עליו. [- ע"פ ספר אם למסורת להר"ד קוק, וכעי"ז כתב בפי' הרי"פ לרס"ג עשה יט (עמ' קמד) ע"ש].

ב. ובעיקר דברי הגמ' פסחים דבחזי ביה דבר ערוה מותר לשנותו והובא ברמב"ם סוף הלכ' רוצח כבר העירו ממ"ש הר"מ בפיה"מ פרק חלק (סוף מ"א) דכאשר יהיו קיימים לאדם כל יסודות האמונה הרי הוא נכנס בכלל ישראל וחובה לאהבו ולחמול עליו וכל מה שצוה ה' אותנו זה על זה מן האהבה והאחוה, ואפילו עשה מה שיכול להיות מן העבירות

ע'

סי' ח. לאהבתו וגמ"ח עמו:

מחמת תאותו והתגברות יצרו הרע הרי הוא נענש לפי גודל מריו ויש לו חלק והוא מפושעי ישראל, וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות וחובה לשנותו ולהשמידו ועליו הוא אומר הלא משנאיך ה' אשנא וכו', ע"כ. וכ"מ גם מאדר"נ הנ"ל שנקט ברישא אהוב את כולן ושנא את האפיקורסים ומדיחין ומסורות משמע דסתם עובר עבירה אסור לשנותו.

ואפשר דזה א"ש לפירוש התוס' בפסחים (וכ"ה בתוס' הרא"ש ב"מ לב:) דנראה מדבריהם דיש באמת איסור לשנותו סתם ולא הותר אלא שנאה מחמת העבירה [עי"ש שהקשו מדאמרינן באלו מציאות אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו והשתא מה כפיית יצר שייך כיון דמצוה לשנאתו ותי' דכיון שהוא שונאו גם חבירו שונא אותו דכתיב כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם ובאין מתוך כך לידי שנאה גמורה ושייך כפיית יצר], ומשא"כ אפיקורסין וכדו' י"ל דמותר אף בשנאה אחרת דעלמא ומקרא דמשנאך ה' אשנא וכמו שהביאו פסוק זה האדר"נ והר"מ הנ"ל (עי' גם שבת קטז דמייתי להאי קרא על מינין וכופרין. וע"ע מנח"ח רלב).

מיהו סתימת שאר פוסקים ל"מ כן אלא דפקע ממנו לגמרי איסור שנאה וכמבואר להדי' ביראים ושאילתות דלעיל (אכן כמובן "מצוה" לא יהיה בזה), וכמר"כ הביאו ביראים וסמ"ג גם קרא דמשנאיך ה' אשנא בהדי קרא דיראת ה' שנאת רע דאמרו בפסחים, אלמא הכל אחד. וכ"כ בתומים חו"מ סי' ז סק"ט דבראהו עו"ע מותר לשונאו אף מחמת ענינים אחרים עי"ש מה שביאר עפי"ז. גם בעיקר פירושם לענין פריקה דאף דמצוה לשנותו לא יראה לו שנאה בגלוי ד' הסמ"ק להיפך דאדרבה צריך שיראה לו השנאה ולא ישמור בלב לבד וע"ז נאמר לא תשנא את אחיך בלבבך עי"ש מצו' יז. ומ"מ לדעת התוס' אפשר דאתי שפיר קו' הנ"ל דמהא דברור לו מיתה יפה דאה"נ שייך בו מצות אהבה ויתקיימו בו שניהם כאחד אהבה ושנאה ודלא כהראשונים הנ"ל דאין בו מצות אהבה (ועי' ליקוטי אמרים תניא פל"ב). אף דאינו מוכרח כמובן, דאפשר דאין כונת תוס' דמותר רק לשנוא אותו במקצת וכדו', דלעולם שונאו שנאה גמורה רק כונתם דמותר לשנוא מחמת העבירה דוקא ולא שנאה אישית משום דברים אחרים, אבל ממילא גם אין לאהוב אותו מחמת העבירה [אך יל"ע אם לפי"ז יתיישב דברי הר"מ בפיה"מ הנז'].

ג. ובערכין טז: איתא לא תשנא את אחיך בלבבך - יכול לא יכנו לא יסטרנו ולא יקללנו ת"ל: בלבבך, שנאה שבלב הכתוב מדבר, ופירש"י לא יכנו - על דבר תוכחה. ומשמע דה"ק יכול דכשצריך להוכיחו (הוא סיפא דקרא דלא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיתך כו') לא יכנו ויקללנו ת"ל לא תשנא, והיינו דלא נאסר אלא שנאה שבלב אבל להכות ולקלל לעולם מותר לצורך תוכחה. [ולפי"ז יהיה פשט הפסוק לא תשנא אותו כשעבר עבירה ועי"ז תמנע מלהוכיחו אלא אדרבה הוכח תוכיח וכן פירש מהר"ם לובלין סי"ג]. וצ"ע דאם איירי בעובר עבירה א"כ אף לשנותו מותר כש"ס פסחים הנ"ל, והוכיח מזה מהר"ם לובלין (וכ"כ בהעמק שאלה מצוה כז אות ג ובעל בנין שלמה בשדי חמד פאת השדה מערכת האלף אות כ) דמה דמותר לשנותו היינו אחר שכבר הוכיחו ואינו מקבל

ע"א

סי' ח. לאהבתו וגמ"ח עמו:

תוכחה, וכלשון הסמ"ג ל"ת ה: אם ראה באדם דבר עבירה והוכיחו פעמים רבות ולא קיבלו מותר לשנאותו (ע"ע לשון סמ"ג והגמ"י שהו' לעיל), וכ"ה לשון הר"מ סוף הלכ' רוצח: כגון שראהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר הרי זה מצוה לשנאו, אבל הכא הרי איירי בבא להוכיחו וא"כ עדיין אסור לשנותו.

[ועי' גם בפירוש הרי"פ לרס"ג דף קלה שפירש כן בכונת יראים וסמ"ק שכתבו דבעובר עבירה צריך שנאה הנראית לעינים ולא בלב לחוד - ובע"כ כונתם כשעדיין לא הוכיחו דאז מותר בשנאה הנראית משום תוכחה וכדמסיים קרא הוכח תוכיח את עמיתך משא"כ במוסתרת אין בזה תוכחה, משא"כ באינו מקבל תוכחה ודאי שרי אף שנאת לב דהרי אינו אחיך לדעתם וכמ"ש היראים בעצמו. ולפי"ז נצטרך להעמיד כל חומרות יראים במומר לתיאבון כדלהלן – במי שכבר הוכיחו ולא חזר או באחד שאינו מקבל תוכחה].

אך פירוש זה אינו מבואר כ"כ דהרי מדמכהו ומקללו משמע דכבר הוכיחו בדיבור ולא שמע וא"כ הדר הו"ל אינו מקבל תוכחה, ודוחק לומר דאכתי לא מיקרי אינו מקבל עד אחר הכאה וקללה, אא"כ נאמר דאף כשאינו מקבל ועומד לעבור עוד מ"מ ס"ס פעם הא' היה בלי התראה ועדיין לא עבר פעם ב' עם התראה, אך לשון הסמ"ג והגמ"י דלעיל: אבל אדם רשע ואינו מקבל תוכחה כו' - משמע דגם כה"ג שעדיין לא עבר עוד מותר כל שמעשיו מוכיחין שאינו מקבל תוכחה וצ"ע. (ויותר טוב שלא נפרש כונת רש"י דלמסקנה היינו דיכול להכותו ולקללו אלא איירי בתחילת תוכחה שצריך להוכיחו בדברים ואסור עדיין להכותו ולקללו ובא הברייתא לחדש שגם לשנוא אסור, וממילא לק"מ. שו"ר שכן פירש בצ"ק עי"ש). גם יעוי' בספר ח"ח כלל ד במ"ח סקי"ד שפירש דמה דצריך בו מקודם היינו בעבירה שאינה מפורסמת והוא בשביל לברר על היותו מזיד (וכעי"ז ברמב"ם פי"ב משבועות ה"י) וא"כ נצטרך להעמיד ההיא דערכין בשאינה מפורסמת לפירוש הנ"ל. [ובקה"י ערכין סי' ד' ביאר באופ"א דשם בערכין לא מיירי במוכיחו על עבירה מסויימת רק שאינה נוהג כ"כ כראוי לפי ערכו ומכהו שייטיב דרכיו יותר וכדאמרי' במכות אע"ג דגמיר מצוה עביד].

ד. **והנה** שיטת היראים סי' קנו (והובא בסמ"ג ובסמ"ק) דעברין במזיד באחת מכל מצות האמורות בתורה ולא עשה תשובה אינו מחוייב לא להחיותו ולא להלות לו דכתיב וחי אחיך (ע"ש סי' קנה) ובהלואה כתיב מאחד אחיך וכיון שעבר במזיד יצא מכלל אחוה דאחוה במצות בעינן דקימא לן כרבנן דאמרי בב"ק בפ' החובל יש לעבדים בשת דאחיו הוא במצות. עוד כתב היראים (בסי' קעד, קפט, ריז) דעבריין אפילו במצוה אחת ולא עשה תשובה רשאי להכותו ולקללו דכתיב בעמך בעושה מעשה עמך. עוד מצינו ביראים סי' קפ שכתב שלא הזהיר הכתוב באונאת דברים אלא ליראי ה' אבל עבריין במזיד אפילו בדבר אחד ולא עשה תשובה מותר להונותו בדברים דאינו בכלל עמיתך עם שאתך בתורה ובמצוות, והוב' בסמ"ג לאוין קעא ובנ"י פרק הזהב (וברמ"א חו"מ רכח).

ע"ב

סי' ח. לאהבתו וגמ"ח עמו:

ומשמע דעתו דאף בעבר פ"א אינו מחוייב בכל אלו ולאו דוקא ברגיל לעבור, דאף דנקט בכל דוכתי הנ"ל לשון 'עבריין' מ"מ לשונו בסי' קנו שכתב וכיון שעבר במזיד יצא מכלל אחוה - משמע דבפ"א סגי, וכן מראייתו שם מדתניא במכות (כג.) ונקלה אחיך לעיניך כשקיבל דינו אבל קודם לכן אינו אחיך למדנו שרשע יצא מכלל אחוה, מבואר ג"כ דהיינו בפ"א דומיא דהתם [ודלא כמ"ש הש"ך ר"ס קנא בדעתו דעבריין משמע שהוא רגיל לעבור]. וכן מדהקשה בסי' רכא בהא דאמרי' באלו מציאות יכול אמר לו אביו ואמו חלל את השבת יכול ישמע לו ת"ל ואת שבתותי תשמורו כולכם חייבים בכבודי דיש לתמוה תיפוק ליה מעמך בעושה מעשה עמך, ותירץ דבדיבור לא מקרי רשע דדברי הרב ודברי התלמיד כו' ולא מצינו עונש בדיבור אלא למסית בלבד וכ"כ הסמ"ג עשה קיג, הרי דגם בפ"א שאמר לו אביו ס"ד דלא מיקרי עושה מעשה עמך.

וכן מדבריו ס"ס קצה שכתב דמה שאמרנו שאינו רשאי להוכיחו במקום שמתבייש כשהוכיחו וקבלו קאי אבל הוכיחו ולא קבלו רשע הוא ואינך מוזהר שלא לביישו כאשר פירשנו למעלה (ס' ק"פ) שרשאי אתה לבזותו כו' - אלמא אף בפ"א (או עכ"פ פעמיים אם נפרש כונתו על כשמוכיחו אחר שכבר עבר פעם הב') שעבר ולא עשה תשובה אינו בכלל עמיתך. [ומה דבעלמא מצווה על ולא תשא עליו חטא צ"ל דקודם שהוכיחו עדיין הוי עמיתך, ונראה דאיירי בשיש צד לתלות דהוי שוגג וכח"ח הנ"ל. אך צ"ב דא"כ אף בהוכיחו וקיבלו ושוב חטא נמי יותר לביישו דכבר מזיד הוא ומלשון יראים משמע דרק בשאינו מקבל מותר. ולכן צ"ל דבמקבל אמרי' דהואיל וע"י התוכחה יחזור בו וישוב מחטאו וממילא יחשב עמיתך שוב א"א לביישו, ולפי"ז לא התיר היראים במי שלא קיבל תוכחתו אלא כשידוע שגם עתה בפעם הב' לא יקבל דאל"כ הרי ישוב לכלל עמיתך ויאסר לבזותו כנ"ל. ועוד צ"ע].

מיהו צ"ע בדבריו א"כ למה בכלל חייב להוכיחו (עכ"פ בכה"ג שכבר הוכיחו שלא קיבל) מאחר דאינו "עמיתך", וי"ל דשמא ע"י תוכחתו יחזור לכלל עמיתך (וכ"כ סברא זו במנ"ח רלט עי"ש), [אך כבר כתבנו דלכאו' א"כ יהיה מצווה אף בולא תשא עליו חטא וזה הרי התיר היראים וצ"ע]. אך קשה לד' היראים גופא בסי' רכג דאפי' ביודע שלא יקבל לא מיפטר מהוכיח תוכיח וכ"כ בסמ"ק מצוה קיב, וצ"ל דבכה"ג שידוע שלא יקבל באמת אין התוכחה מ'לתא' דבין אדם לחבירו, אלא הוא בגדר 'מחאה' בעוברי עבירה וע"כ אף המומר בכלל, ודומיא דעמיתך האמור גבי קנינים דלא נתמעט מהם המומר עי' חת"ס חו"מ ס"ס קלד.

אך יל"ע מדברי ביאור הלכה סי' תרח דבדבר המפורש בתורה חייב למחות דוקא שהוא באקראי אבל אלו הפורקי עול לגמרי כגון מחלל שבת בפרהסיא או אוכל נבילות להכעיס כבר יצא מכלל עמיתך ואינו מחויב להוכיחו וכן איתא בתנא דא"ר ספי"ח הוכח תוכיח את עמיתך לעמיתך שהוא אוהבך ושהוא עמך בתורה ומצות אתה חייב להוכיח אותו אבל לרשע שהוא שונאך אין אתה חייב להוכיח אותו. – וזה שלא כדברינו לד' היראים, אך באמת לשון תנדב"א לרשע שהוא שונאך ובכה"ג שפיר נראה דא"צ להוכיחו כמ"ש אל

סי' ח. לאהבתו וגמ"ח עמו:

תוכח לץ פן ישנאך כדאיתא ביבמות סה: ולא חייב היראים להוכיחו באינו מקבל אלא כשלא יבא עי"ז לידי שנאה עי' גם סמ"ק הנ"ל דמשמע כן. ועי' גם ספר חסידים סי' תיג דמה שאמרו עד הכאה וקללה היינו בקרובו ואוהבו אבל אבל אם היה איש אחר שאם יוכיחנו ישנאנו ואם יתכוין להכעיסו יעשה רע וגם ינקום עד שיבא לידי רע יותר אין להוכיחו (ועי' נוסחת תנדב"א איש שלום וכ"ה בילקוט פרשת קדושים וצ"ב). ומ"מ בביאור הלכה הבין כפשוטו דהפטור מצד שאינו בכלל עמיתך, ועי"ש שנסתפק לענין אוכל נבילות לתיאבון או מחלל שבת שלא בפרהסיא, ועמש"כ בזה במאמר בדין תוכחה וערבות בסוף הספר אות ו.

ה. ויש לעיין בדעת שאר ראשונים אם מודים להיראים דאף מומר לתיאבון בכלל כל אלו, ואם אף בפעם אחת סגי. והנה לענין להחיותו שיטת התוס' וער"ר דמומר לתיאבון ודאי מחוייבים להחיותו ודומיא דהשבת אבידתו ונתבאר לעיל תחילת סי' ו'. ובביאור הגר"א יו"ד רנא כתב ע"ד השו"ע שהעתיק שיטת היראים דמומר לתאבון אין חייבים לא לפדותו ולא להלוותו, וכתב אבל התוס' בע"ז (כו:) כתבו דמחויבין לפדותו ולהלוותו וכן עיקר. ויל"ע דלא מצינו כן בתוס' דמחוייבים להלוותו ואפשר דלא נתרבה אלא להשבת אבידתו וה"ה השבת גופו דנתרבה מ'והשבותו לו' כמ"ש התוס' שם, משא"כ להלוותו אחרי דמותר לשנותו ואין מצוה לאוהבו וכדלעיל א"כ אפשר דגם א"צ להלוותו, ורק איסור ריבית תלוי במי שמצווים להחיותו ולכן אסרו התוס' ליקח ריבית. וביותר יעוי' בספר אהבת חסד פ"ג שלמד מדברי הגר"א גם לשאר עניני גמילות חסד לחייב בהם למומר לתיאבון, וזה צ"ב אם יש מצות גמ"ח למי שמותר ואף צריך לשנאתו (זולת אם נפרש כונת תוס' דלעולם צריך לאוהבו ומותר רק לשונאו על העבירה בפרטות אך כתבנו לעיל דאינו נראה). ואפשר דכולהו עניני הלואה וחסד ילפי' מהשבת אבידה דריבתה תורה לחייב אף למומר לפי דעת התוס', עו"ל דילפי' להו מפריקה וטעינה דאיכא גילוי לחייב בהם אף לרשע ועי' לשון הסמ"ג סוף מצוה פ גבי פריקה דאף שעבר עבירה ומותר לשנותו אעפ"כ הזהירה תורה לרחם עליהם ולעזרם בשעת הצורך וכן אמר ירמיה הנביא אם ימדו שמים מלמעלה ויחקרו מוסדי ארץ למטה גם אני אמאס בכל זרע ישראל על כל אשר עשו לי נאם ה', ומשמע קצת דכל עזרה במשמע.

[אך צ"ע לשון סמ"ג הנזכר דהרי הסמ"ג עשה קסב הביא דברי היראים דאין חייבים להחיותו ולהלותו וע"כ א"כ דהוא גזיה"כ מיוחדת בפריקה, אא"כ נחלק לדעתו בין חסד בגופו שבזה חייב לחסד בממונו שבזה פטור, ומש"ש הסמ"ג דאין מצווים להחיותו י"ל דהיינו ע"י ממון כגון לפדותו, וחילוק זה כתב הש"ך ר"ס תכה וכן בגר"ז הלכ' נזקי גוף ונפש סעי' ח עי"ש הביאור, (ויש להוסיף דהסמ"ג גופיה לאוין קסג הביא ד' הרמב"ם דמומר לתיאבון מצוה להצילו ואסור לעמוד על דמו – ואם לא נרצה לומר דסתר עצמו מהלאוין לעשין ע"כ לחלק כהנ"ל. מיהו בזה לא יבוא על נכון ביאור הגר"ז שם דהוא בכלל והשבותו לו אבל לא בכלל לא תעמוד על דם רעיך דהרי לשון הסמ"ג ואסור לעמוד על דמו מורה עה"פ לא תעמוד על דם רעך וביותר מבואר הוא ברמב"ם הלכה יא-יב עי"ש. ולכן גם מה

ע"ד

סי' ח. לאהבתו וגמ"ח עמו:

שנתכוין הש"ך בחילוקו ליישב סתירת השו"ע דבחו"מ שם הביא ד' הרמב"ם וכן ביו"ד קנח ואילו ביו"ד רנא הביא דברי היראים – לא יעלה ארוכה, ואף דגם הב"י גופיה כ' בסי' רנא לדייק מהרמב"ם כהיראים דמומר לתיאבון א"צ לפדותו וכדי שלא יסתור לדברי הרמב"ם המפורשים שהעתיקם בשו"ע פעמיים ע"כ כחילוק הש"ך – אבל זה תמוה דכיון דלשון הר"מ דהוא בכלל לא תעמוד א"כ אף בממונו משמע וכדאמרו סנהדרין עג, ועיקר דיוקו מהרמב"ם אינו מבואר כלל).

אבל לשון יראים דכתב דאינו בכלל וחי אחיך עמך וכן הביא ע"ז הא דרועה בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין משמע ודאי דאף בגופו אינו חייב (וכבר תמהנו בדעתו לעיל בסי' ו מ"ש מהשבת אבידתו דמחויב) וצ"ע. עכ"פ אליבא דהיראים נצטרך לומר דהוא גזיה"כ מיוחדת בפריקה, ועי' רמב"ם סוף הלכות רוצח שכתב הטעם שמא יבוא לידי סכנה. וע"ע שיטה להר"ן שבת קכח: דצער בע"ח דאוריתא ילפינן מדכתיב חמור שונאך אלמא אין המצוה אלא על צער הבהמה ולא משום צער בעל הבהמה, ולפי דבריו משמע דבטעינה פטור דאין בזה משום צעב"ח, ובלא"ה נראה כן אליבא דהיראים דהרי בטעינה כתיב אחיך בפרשת כי תצא ורק בפריקה כתוב שונאך בפרשת משפטים וכמו שכבר העיר בכס"מ סוף רוצח ע"ש. ומה דאמרו ב"מ לב: אוהב לפרוק ושונא לטעון כו' י"ל דלא קאי אשונא דקרא כמ"ש התוס' שם, ואף דהתוס' כונתם רק דא"צ להקדים אבל ודאי חייב כמש"ש בהג' הגר"א וכ"ה ברמב"ן שם אבל הר"ן ויראים יסברו דאף אין בו מצוה כלל וצ"ע].

אבל יש להעיר בדברי הגר"א והח"ח הנזכרים דהלא כתב היראים דמומר לתיאבון מותר להכותו ולקללו ומותר להונותו בדברים - ודברים אלו היפך גמילות חסדים הם, ובהם לא מצינו דחולקים התוס' דהם מדרשה אחרת, וא"כ מדחזינן להיראים דהוא אף במומר לד"א לתיאבון מניין דהתוס' פליגי בזה, ורק לגבי להחיותו סוברים התוס' דחייבים דאכתי אחיך מיקרי ולא סבירא להו דבעי אחוה במצוות.

[ועי' גם חידושי אגדות למהרש"א ב"מ נט. דדוקא הונאת דברים מותר לבעל עבירה דכתיב ביה עמיתך משא"כ הונאת ממון דכתיב אחיך לא ממעט אלא עכו"ם דומיא דאחיך דכתיב גבי ריבית ע"ש. וא"כ נוכל לומר גם לממעטים גבי ריבית מומר להכעיס מטעם אחיך דמ"מ עמיתך עדיף טפי וממעט אף מומר לתיאבון. וכעין דברי מהרש"א כתב הב"ח חו"מ ר"ס רכח בשם מרדכי הארוך בשם ספר החכמה בשם מורו לחלק בין הונאת ממון לדברים מיהו שם מבואר דרק "אחיו" אינו ממעט רשע משא"כ "אחיך". וצ"ב דאם במומר לתיאבון איירי הרי שפיר קרוי אחיך ואם להכעיס הרי מורידין אותו ולא יהא ממונו חמור מגופו, ואפשר דלעולם בלתיאבון וסובר כהיראים דהוא ריבוי בעלמא לגבי השבה ולא לשאר דברים וצ"ע מנא ליה זה. עכ"פ לפי דבריו לא יקשה כל מה שהקשינו לעיל סי' ז ע"ד היראים מלענין עדות והזמה דהתם כתיב אחיו. ובעיקר דברי מהרש"א ומרדכי לאסור הונאת ממון נראה דיודה בו היראים וע"ד שכתב היראים גבי ריבית דאע"ג דכתיב ביה אחיך מ"מ הואיל והוי כעין גזל כדאמרינן באיזהו נשך למה לי למכתב לאו בגזל לאו ברבית הלכך י"ל כאשר ריבתה התורה לכל אבידת אחיך לרבות את המשומד הזהירה תורה על ממון חברך

ע"ה

סי' ח. לאהבתו וגמ"ח עמו:

המשומד רבית נמי כיוצא בו דהא ממון חברך משומד הוא דהזהירה תורה שלא לקחתו - וא"כ ה"ה הונאה נמי דג"ז דימוהו באיזהו נשך שם לריבית וגזל. וע"ע בב"ח שם].

ונצטרך לומר להגר"א דאה"נ התוס' פליגי אף בכל שאר הדרשות דכולן הן דוקא במומר להכעיס, א"נ במומר לכה"ת (או לע"ז ושבת) ואף לתיאבון. (וע"ע לשון הר"מ בפירוש המשנה שהובא לעיל דמשמע נמי דמומר לתיאבון בכלל האחוה לכל דבר).

[ובב"י ס"ס רנא הביא בשם הריטב"א בפ"ק דב"ב (ח.) אההוא עובדא דהוה מצטער רבי על שנתן פתו לעם הארץ דמסתברא בכהאי גוונא שהיו שני בצורת ומה שהיה אוכל עם הארץ יחסר לתלמיד חכם אבל ודאי בלאו הכי חייב להחיותן ע"ש, ואין מזה כ"כ ראיה לענינו דאפשר דהע"ה היה שייך במצוות רק דאינו במקרא ובמשנה ולא איירי במומר, ובאמת בריטב"א שלפנינו (והוא מהדו"ב) כתב להדי' לחלק דכשיכול למצוא במקומות אחרים ולא ימות ברעב א"צ לפרנסו דכל אדם שאין לו בינה אסור לרחם עליו כדאיתא בברכות (לג.) ולפי שהפורענות בא לעולם בשבילם אבל כשאינו יכול למצוא אז מצווה להחיותו אא"כ הוא משומד או מין. ולכאו' זה דלא כאהבת חסד (ואפשר דבמהדו"ק איירי בלהחיותו ולכן הוצרך למה שנחסר לת"ח), אא"כ נאמר דאיירי בע"ה שאינו במצות ובדרך ארץ דהוא גרע טפי מסתם מומר עי' ספ"ג דפסחים ושם ברש"י ד"ה המוצא [אך צ"ב דאם אינו במצות נמצא דהוי מומר לכה"ת כולה דבזה אף להחיותו א"צ עי' לעיל סי' ו, ואפשר דהריטב"א חולק בזה ומה שסיים ריטב"א דמשומד א"צ להחיותו י"ל דהיינו משומד להכעיס וצ"ע]. וכ"ה לשון הרמ"ה שם (אות פא) דע"ה דליתא בדרך ארץ ובמצות אסור לפרנסו כל עיקר דבהדיא תנן בקידושין (מ:) כל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ אינו מן הישוב אלמא לא בר דעת הוא וגרסינן בסנהדרין (צב.) כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו. וע"ע שם באות קיט בהא דהתפלל ירמיהו הכשילם בבני אדם שאינן מהוגנין כדי שלא יקבלו עליהן שכר כתב דשמעינן לדברי הכל מאן דיהיב צדקה לבני אדם שאינם מהוגנין לאו צדקה הוא, וצ"ב גדר אינם מהוגנין].

ולענין להכותו נראה מבואר כהיראים מדברי השאלתות דלעיל דכתב המקור להא דמותר לשנותו מדכתיב ונשיא בעמך לא תאר בעושה מעשה עמך אבל לא נהיג כשורה שרי למשנייה ולמלטייה ולמעבד ביה מעשה, ומבואר דאף בעביד לתיאבון דומיא דפסחים דראה בו דבר ערוה דע"כ היינו גם בלתיאבון - דגם כה"ג לא מיקרי מעשה עמך ומותר להכותו ולקללו. ועי' גם בתו"כ ריש אמור דדריש "בעמיר" בזמן שעושים כמעשה עמיו לא בזמן שפרשו מדרכי ציבור, וכ"ה בסנה' מז. תני רב שמעיה יכול אפילו פירשו אבותיו מדרכי ציבור יטמא תלמוד לומר בעמיו בעושה מעשה עמיו, ופירשו הראב"ד והר"ש בתו"כ - פי' שנשתמדו אפי' לעבירה אחת כגון שהוא משומד לאכול חלב או דם, ומשמע אף לתיאבון וא"כ ה"ה מעשה עמך דבעי' גבי הכאה וקללה היינו אף לעבירה אחת. אמנם עי' בראש פ"ג דמו"ק (סי' נט) בשם מהר"ם דפירשו מדרכי ציבור שאמרו בסנה' שם היינו להכעיס דהוי מין ומשמע א"כ דה"ה שאר דיני עושה מעשה עמך הם בלהכעיס דוקא. ולמש"כ הגמ"ר שם (סי' תתקלז) בדעת מהר"ם דאם רגיל לעשות עבירה אף לתיאבון לא

ע"ו

סי' ח. לאהבתו וגמ"ח עמו:

מיקרי מעשה עמך א"כ ה"ה הכא, וע"ע בפתחי תשובה סי' רמ שכתב בשם הפנ"י (ב"ק צד:) דלא נקרא אינו עושה מעשה עמך לענין שיהא פטור מלכבדו אלא אם שנה באולתו ולא בפעם אחת וכ"כ בערוה"ש סעי' לט.

אבל לכאו' כדברי היראים מתבאר בש"ס יבמות כב: וב"מ מח: וסנה' פה. וב"ק צד: דאף בעובר לתיאבון ואף בפ"א לחוד שוב מקרי אינו עושה מעשה עמך אא"כ עשה תשובה עי"ש בכולן. אך הראיה מב"מ יש לדחות קצת לפי"ד התוס' שם שכתבו דלא מקרי האי אינו עושה מעשה עמך לענין שיהיה מותר לקללו בחנם כי אם לקללו על המקח הזה במי שפרע ע"כ. ולפי"ז גם מההיא דב"ק לא יהיה ראיה דלא אמרו אלא דכלפי הגזילה הזאת שגזל אביהם אין חיוב לכבדו בזה ולהחזירו [ויתיישב בזה גם דעת הר"מ פ"ו מממרים דסובר דאף באינו עושה מעשה עמך צריך לכבדו לכתחילה – וע"כ דעל אותו הדבר בעצמו שאני, כת"ס יר"ד קז]. ובעיקר הראיה מב"ק הנה למש"כ התוס' שם ד"ה בימי וברא"ש שם סי' ב אין הכרח דסגי אף בפעם א' וכמש"ש הפנ"י, ומ"מ מוכח עכ"פ דאף במומר לתיאבון אינו בכלל עמך, אך אפשר דהתם איירי בכעין רועי בהמה דקה לפי' הרמב"ם. גם מש"ס סנהד' אין ראיה כ"כ דהתם איירי ביוצא ליהרג ובזה כתב הרא"ש בפ"ג דמו"ק דהרוגי ב"ד חשיבי כמומר להכעיס עי"ש. אך עכ"פ מש"ס יבמות משמע להדי' דאף בעבר פעם אחת לתיאבון יצא מכלל עמך עי"ש גבי בנו ממזר דמקשי' אמאי חיב על מכתו איקרי כאן ונשיא בעמך כו', אא"כ נדחוק דכיון דעיקר יצירתו בעבירה נמצא דכל התקשרותו לאביו הוא שלא ע"י מעשה עמך א"כ לעולם יוגדר מכתו וקללתו כעל העבירה בעצמה ועי'.

ולענין הונאה הנה בשערי תשובה (ש"ג ריט) כתב ואם החוטא איש אשר איננו ירא מלפני האלקים, כמו הפורק מעליו עול מלכות שמים ואינו נזהר מעבירה אחת, אשר כל שער עמו יודע כי היא עבירה, מותר להכלימו ולספר בגנותו, כך אמרו רבותינו (ב"מ נט.) ולא תונו איש את עמיתו - עם שאתך בתורה ובמצות אל תונהו בדברים. ומשמע דאף מומר לתיאבון בכלל אבל דוקא בעובר עליה תדיר, אכן נראה דזה מילתא דפשיטא דהרי כה"ג הו"ל בכלל רועי בקר וכמו שביאר הר' יונה שם (אות קמג) ובפירושו לע"ז (כו.) דהיינו האומר בלבבו לפרוק מעליו עול אזהרה אחת כל עת אשר יתאוה לעבור, ובאלו מסתבר אכן דאין מחוייבים לדאוג להם כלום כמו שא"צ להחיותו, ועי' גם בר"מ פ"ד מרוצח הי"א דרועי דקה אינו בכלל 'רעך'. [זולת לד' התוס' ע"ז כו. דהא דאין מעלין הוא דין מיוחד ברועי בקר א"כ אין הכרח לזה משם לשאר עבירות דאפשר דלעולם הוא בכלל עמיתך, ואף ברועי דקה עצמן אפשר דלא החמירו אלא לענין להחיותו וצ"ע]. ולפי"ז אפשר דאף בעבר כמה פעמים מ"מ כל שאינו עובר אלא לעיתים שפיר הוא בכלל עמיתך, ואף דבח"ח כלל ד ס"ק כג, כט הבין דכל שעבר כמה פעמים יצא מכלל עמיתך, לכאורה אינו מוכרח די"ל דבכל פעם תקפו יצרו עליו (ואפשר גם דנתחרט אחר כל פעם) ולא החמיר הר"י אלא בקובע בליבו לפרוק עול האזהרה מעליו כנ"ל.

והנה בטעם דצריך לזה ולא סגי בעבר פ"א ביאר שם הר"י ב' טעמים, חדא והוא טעמו העיקרי שם דיש לחוש שעשה תשובה ונחם על רעתו, ולפי"ז אינו חולק על דברי יראים

ע"ז

סי' ח. לאהבתו וגמ"ח עמו:

דדיבר בשידענו שלא עשה תשובה, ועוד הוסיף שם שאולי זכיותיו מרובות מעונותיו ואמרו רבותינו כי האיש הזה הנה הוא מעדת צדיקים, ולפי"ז הוא דלא כהיראים. [וכ"מ עוד מדכתב אמנם אם החוטא הוא מן האולים אשר משפטם לשנות באולתם טוב כי יגידו אל השופטים ליסרו להפרישו מן האיסור כו', ובאות רכ המשיך דאם יש שני עמו ישמעו השופטים דבריהם ליסר החוטא בהצנע ולא ילבינו פניו ברבים כמו שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא ע"כ. משמע קצת דאף בשלא עשה תשובה אסור להלבין פניו והוא בכלל עמיתך, אא"כ נאמר דשפיר יכול להיות שעושה תשובה ומ"מ משפטו לשנות באוולתו ועי'].

אלא דמדברי הר"י שם (באות קמג ובפירושו לע"ז) מבואר דזהו גופא הוא שקרוי מומר לתיאבון וכמו שהערנו לעיל סי' ו, נמצא דלדידיה סתם מומר האמור בש"ס שפיר אינו בכלל עמיתך דהרי הר"ל כרועי דקה דאין מעלין אותו, משא"כ להסוברים דרועי בהמה דקה לאו היינו סתם מומר לתיאבון וסתם מומר לתיאבון מעלין אותו שוב יש להסתפק אם עכ"פ יצא מכלל עמיתך. והנה כעיקר פירוש יראים ור' יונה ד'עם שאתך' בא למעט רשע כ"כ גם ביחוסי תנו"א ערך חננא ובב"ח סי' רכח בשם ספר החכמה, ושם הוכיחו כן מדתנן אם היה בעל תשובה לא יאמר זכור מעשיך הראשונים משמע דכ"ז שעומד במרדו שפיר דמי להונתו, אך אין מבואר בדבריהם באיזה רשע איירי. רק עי' יחוסי תנו"א שם שדימהו ל'עמך' דממעט לאינו עושה מעשה עמך ולפי"ז אם שם היינו אף מומר לד"א לתיאבון ה"ה לכאן. (וע"ע פירוש הר"י מלוניל בשיטמ"ק וגם דבריו אינם מבוארים כ"כ).

ו. ועי' ברמב"ם פ"ו מדעות שכתב: המוכיח את חבירו תחלה לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו שנאמר ולא תשא עליו חטא וכו', במה דברים אמורים בדברים שבין אדם לחבירו, אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימין אותו ברבים ומפרסמים חטאו ומחרפים אותו בפניו ומבזין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב כמו שעשו כל הנביאים בישראל ע"כ. ויש לעיין אם איירי בכעין גדר רועי דקה שהגדירו הר"מ ספ"ד מרוצח שהוא עומד ברשעו ושונה בו תמיד, או דאף בסתם רשע לתיאבון שחייב הר"מ שם ובפ"א מגזילה הצלתו והשבת אבידתו מ"מ מותר להכלימו ויש חילוק בין "אחיך" ו"רעך" לבין "עמיתך" (ועי' גם לעיל דברי המהרש"א ב"מ נט). גם אפשר דכונת הר"מ מגדר מצות תוכחה וערבות בכה"ג דיוכל הדבר לגרום להחזירו לדרך טובים וכעין הנביאים שהביא הרמב"ם. [ועי' ערכין טז: יכול לא יכנו ולא יקללנו כו' ובפירש"י שם דמשמע דלשם תוכחה מותר להכותו ולקללו ורק לשנאותו אסור כ"ז שלא הוכיחו וכמש"ל. מיהו הר"מ מפרש כונת הברייתא באופ"א עי' בדבריו דעות ו, ה וסה"מ שב. ומקור ד' הר"מ הנז' משמע שהוא ממר"ק טז: ומנלן דמשמתינן ומחרמינן ופרטינן חטאיה בציבורא ומפקרינן נכסיה ונצינן ולייטינן ומחינן ותלשינן שיער ומשבעינן וכפתינן ואסרינן ועבדינן הרדפה עי"ש, אך צ"ע דשמא בי"ד שאני דכתם יפה עי' גם שו"ת הרא"ש כלל ו סכ"ז. גם צ"ת למה לא הזכיר הר"מ הכאה כבש"ס שם].

ע"ח

סי' ח. לאהבתו וגמ"ח עמו:

אך יל"ע עוד ממגילה כה: האי מאן דסנאי שומעניה שרי ליה לבזוייה וכ"ה בר"מ סנהדרין פכ"ד ה"ה, ושם דוחק לומר דמיירי ג"כ לצורך תוכחה. ואולי עדין י"ל עפי"ד התוס' לעיל דשייך לדונו אינו עושה מעשה עמך כלפי הפרט הזה שעבר עליו, וה"נ נימא לענין עמיתך דאף דלשאר מילי הוי עמיתך (דלא כהיראים) מ"מ לענין עבירה זו עצמה אינו נידון כעמיתך ומותר לחרפו ולבזותו ע"ז, ויהיה כן הביאור גם בר"מ הלכ' דעות הנ"ל וצ"ע. (ועי' גם אבנ"ז יו"ד תסא שכך כתב דאין היתר להונות הרשע כ"א על רשעתו דכלפי זה אינו עמיתך ע"ש. אך מה שהוכיח כן מלענין הונאת ממון דלא נתמעט מומר הרי דבעלמא חשוב עמיתך - כבר נתבאר לעיל מדברי מהרש"א ומרדכי דשם כתיב 'אחיו' ויש חילוק בין אחיך או אחיו לבין עמיתך, ואף דברישא דקרא כתיב עמיתך י"ל דאינו נדרש כ"א לענין דיני הקנין ולא על סיפא דקרא לענין הונאה).

ובעיקר דברי ר' יונה במי שפרק עול מצוה אחת, יעוי"ש (אות ריט-רכ) שלא הוצרך לזה אלא לגבי להונותו ולדבר עליו לשוה"ר אבל לגבי היתר לשנותו נראה שם דסגי בעבר פ"א לחוד, דהרי התיר שם מ"מ לספר לרבו או לדיינים בשניים והוא נאמר בגמ' פסחים במי שמותר לשנותו, וכן דייק מדבריו בח"ח כלל ד' בבמ"ח סקי"ד. [אמנם יש להעיר דמדבריו אות רכ אין הכרח אלא במי שמשפטו לשנות באולתו ואינו ירא חטא דהרי רק בזה התיר באות ריט לספר לדיינים אבל בלא"ה כתב דאסור אף להעיד בשניים שמא חזר בו וא"כ אפשר גם דאסור לשנותו, ורק מדבריו באות רטו דמשמע דהתיר לגלות לרבו אפילו במי שאין משפטו לשנות באוולתו משמע דדומיא דהכי מותר לשנותו עד שיודע לו ששב בתשובה].

ועי"ש בח"ח שכ' לבאר דהחילוק הוא בין לשנותו לבין להרע לו ממש דהיינו להונותו ולספר גנותו ולא התירה תורה אלא לשנותו, אך מה שביאר שם הטעם דמותר לשנותו דאינו בכלל אחיך לא נהירא לחלק בין אחיך לעמיתך ויותר נראה דלעולם הוא בכלל אחיך רק ילפי' היתר מיוחד לשנותו מטעם שכתב הח"ח דאינו עושה מעשה בידיים. ובקוב"ש (ב"ק אות קד) כתב דהר"י מפרש כד' התוס' פסחים הנ"ל דגם לשנותו אין היתר רק על העבירה עצמה. עכ"פ יש להעיר מזה לדברי היראים דכלל לכולהו בחדא מחתא וכל שעבר עבירה אחת במזיד מותר לשנותו ולהכותו ולהונותו וא"צ להחיותו, דלכאו' מדברי הגמ' פסחים מבואר דלשנותו קל מכולם ואף מי שמותר לשנותו עדיין אסור לספר עליו לשוה"ר כמשמע בגמ' שם דלא שרי אלא לתועלת, אם לא דנדחה דכונת הגמ' דאה"נ מצד עצמו מותר לדבר עליו רק דהבי"ד או רבו א"צ להאמין לו וממילא מחזיקין אותו ללישנא בישא וצ"ע.

מיהו יש לעיין בעיקר דברי הר"י דהתיר משום קרא ד'עמיתך' דהניחא להכלימו בפניו אבל מניין לספר גנותו לאחרים דבזה לא כתיב עמיתך, ואפשר דאף דהביא קרא דעמיתך מ"מ ס"ל כן גם לגבי לספר עליו לשוה"ר דכתיב ביה לא תלך רכיל 'בעמך' למעט מי שאינו עושה מעשה עמך וס"ל דהיינו דוקא ברגיל בחטא, מיהו יעוי"ש בר"י דלא הביא כלל קרא דלא

ע"ט

סי' ח. לאהבתו וגמ"ח עמו:

תלך רכיל גבי לשוה"ר רק בחלק שלישי לגבי רכילות ועל חלק הב' דאיסור לשוה"ר לא הביא פסוק כלל וצ"ב, עכ"פ לפי"ז א"כ אין לנו מקור מדבריו לענין עושה מעשה עמך.

עוד יל"ע בדברי הר"י באות ריח דמשמע דלא התיר לספר אלא כדי להבאיש בעלי עבירות בעיני בני אדם ולמען תגעל נפש השומעים את המעשים הרעים, וכ"ה בדבריו סוף אות ריט שכתב שאע"פ שהוא מצוה לפרסם את החוטאים בנפשותם ואת החנפים, אבל אם המספר חוטא כמוהו אין לו לפרסמו כי אין כונתו בגלותו מסתריו לטובה כי אם לשמוח לאיד, וכן האריך גם הר"י בעליות ב"ב לט. במימרא דאפי תלתא (עי"ש בטעמו הראשון להצריך אפי תלתא דאל"כ מיחזי דמשום לישנא בישא קאמר ולא לתועלת) - וצ"ב מאחר דאינו בכלל עמיתך מהכ"ת דכל ההיתר הוא דוקא בכדי להבאיש בעלי העבירה (ואף א"נ כהצד שכתבנו דכל יציאתו מכלל עמיתך הוא לענין עבירה זו בלבד עדיין אין ראיה דכשמחרף על עבירה זו יצטרך לתועלת, וכ"ש דברועי דקה כציור הר"י הרי יצא לגמרי מכלל עמיתך דאף להחיותו א"צ). וכנראה דהוא ע"פ דבריו שם (אות רטז) באיסור לשוה"ר דמלבד הנזק והבושת אשר יגרום לחבירו עוד יש בו מטעם בחירתו לחייב ולהרשיע את חבירו ושמחתו לאידו, וזה אפשר דאיכא גם במי שאינו עמיתך דעצם כונה רעה זאת להרשיע את השני ולשמוח לאידו הוא איסור בפנ"ע, וע"ע בה"ח כלל י במ"ח סק"י.

פ'

דברי שב"ח

משפטי המומר

בדיני וגדרי המומר

פתיחה

הן נודע כי רבתה המבוכה בשמעתא דמומרים לכל דיניהם ולכל גדריהם והוא מן החמורות ליישב ולפרש כל משפטיו וטעמיו וסודותיו ולתרץ התמיהות והסתירות הנמצאות בו.

וע"כ נתייסד בסייעתא דשמיא חיבור זה לברר וללבן הדק היטב בכללות ובפרטות מרבית ענייני מומר להכעיס, ולתיאבון, ושלא להכעיס ולא לתיאבון. לדבר אחד, ולכל התורה, ולעבודה זרה וחילול שבת. הן לענין מצוות שבין אדם למקום, הן לעניגים שבין אדם לחברו, והן לשאר דינים. [ונוסף בו מאמר בענין תוכחה וערבות]. ויבואו פה בעהשי"ת כל שיטות הראשונים בכל פרט וענין מהנ"ל, וגם לרבות שאר צדדים וספיקות הנופלות בענין המומר ומעשהו, והמשכיל יבור מדעתו מה לקרב ולרחק.

ויהי"ר שלא תצא תקלה מתחת ידינו, ויתקיים בנו במהרה מקרא שכתוב (הושע פרק ב) "והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי וכו' ואמרתי ללא עמי עמי אתה והוא יאמר אלהי".

מהדורא חדשה - שנת תשע"ה

שמעון באאמו"ר רבי חיים שליט"א כהן

טל': 02-5710078

מפתחות דיני המומר

סי' א. לשחיטה - פרטי השיטות והדינים: ..... ד'

סי' ב. לשחיטה - בגדר פסול המומר: ..... ט"ז

סי' ג. לכתיבת סת"ם: ..... כ"ג

סי' ד. למילה: ..... ל"א

סי' ה. להבאת קרבן: ..... מ'

סי' ו. להחיותו והשבת אבידתו: ..... נ"א

סי' ז. להלותו בריבית: ..... ס"ב

סי' ח. לאהבתו וגמ"ח עמו: ..... ס"ט

סי' ט. ליינו ובישולו וחלבו: ..... פ"א

סי' י. לגיטו וקידושו: ..... פ"ז

סי' יא. לזיקת יבום וחליצה: ..... צ"ו

סי' יב. לשליחות: ..... ק"ו

סי' יג. לעדות ונאמנות: ..... ק"ו

סי' יד. לביטול רשות: ..... קי"ט

סי' טו. לירושה: ..... קכ"ד

סי' טז. לעונש עה"ב: ..... קל"ב

סי' יז. לאכילת פסח ולעבודה: ..... קל"ו

סי' יח. לענינים שונים: ..... קמ"א

סי' יט. בגדרי מין ואפיקורס [ובדין תינוק שנשבה]: ..... קנ"ו

סי' כ. בדין תוכחה וערבות ואפרושי מאיסורא ..... קס"ד

סי' א. לשחיטה – פרטי השיטות והדינים:

א. חולין ד ע"א אמר רבא ישראל משומד אוכל נבילות לתיאבון בודק סכין ונותן לו ומותר לאכול משחיטתו, מאי מעמא כיון דאיבא התירא ואיסורא לא שביק התירא ואכיל איסורא אי הכי כי לא בדק נמי מיפרח לא מרח לימא מסיים ליה כו'. [ד ע"ב] אמר רב ענן אמר שמואל ישראל משומד לעבודת כוכבים מותר לאכול משחיטתו שכן מצינו ביהושפט מלך יהודה שנהנה מסעודת אחאב שנאמר ויזבח לו אחאב צאן ובקר לרוב ולעם אשר עמו ויסיתהו לעלות אל רמות גלעד כו'. לימא מסייע ליה הכל שוחטין ואפילו כותי ואפילו ערל ואפילו ישראל משומד האי ערל ה"ד אילימא שמתו אחיו מחמת מילה האי ישראל מעליא הוא אלא פשיטא משומד לערלות אימא סיפא ואפילו ישראל משומד ה"ד אי משומד לדבר אחד היינו משומד לערלות אלא לאו משומד לעבודת כוכבים וכדרב ענן לא לעולם אימר לך משומד לעבודת כוכבים לא דאמר מר חטורה עבודת כוכבים שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה אלא משומד לאותו דבר וכדרבא. (ה ע"א) מיתיבי מכם ולא כולכם להוציא את המשומד מן הבהמה להביא בני אדם שרומים לבהמה מכאן אמרו מקבלין קרבנות מפושעי ישראל כדי שיחזרו בהן בתשובה חוץ מן המשומד ומנסך את היין ומחלל שבתות בפרהסיא הא גופא קשיא אמרת מכם ולא כולכם להוציא את המשומד והדר חזי מקבלין קרבנות מפושעי ישראל הא לא קשיא רישא משומד לכל התורה כולה מציעתא משומד לדבר אחד אימא סיפא חוץ מן המשומד ומנסך את היין ומחלל שבת בפרהסיא האי משומד היכי דמי אי משומד לכל התורה כולה היינו רישא ואי משומד לדבר אחד קשיא מציעתא אלא לאו הכי קאמר חוץ מן המשומד לנסך את היין ולחלל שבתות בפרהסיא אלמא משומד לעבודת כוכבים הוה משומד לכל התורה כולה וחיובתא דרב ענן חיובתא.

ומבואר דמומר לאכול נבילות לתיאבון שחיטתו כשרה כישראל ואף נאמן עליה כרבא דהלכה כותיה דהרי נדחו דברי רב ענן וא"כ שוב מוכרחים לפרש הברייתא כרבא דמומר לאכול נבילות לתיאבון נאמן על השחיטה והכי קיי"ל. ובמומר לע"ז ולשבת מסקינן דלא כרב ענן ושחיטתו פסולה, והיינו אף כשנזהר בשאר עבירות וכמשמעות הגמ' וכל הפוסקים (וכמ"ש בתבו"ש סי' ב סקכ"ה). ובמומר לכל התורה מבואר דהוא פשוט לכ"ע דשחיטתו פסולה וכעכו"ם דהרי דימו שחיטה לקרבן והוכיחו משם דמומר לעכו"ם הוי מומר לכה"ת הרי דמומר לכה"ת פשוט דדינו כעכו"ם גם לרב ענן. ומשמע גם דמומר לע"ז ולשבת מדאו' הוא חשוב כמומר לכה"ת וכדנראה מלשון הברייתא מכאן אמרו מקבלין כו' אלמא דחשובים כמומרים לכה"ת ממש [וממילא מוכח גם דמחלל שבת מדאו' הוי כמומר לכה"ת וכן מבואר ברש"י יבמות ו. ושם מח: ובתוס' ב"ב קיט. וסנהד' עח: דסברא זו דמחלל את השבת כעובד ע"ז סברא דאוריתא היא ע"ש]. וכמו"כ מה ששחיטתן פסולה בין מומר לכה"ת בין מומר לעכו"ם ולשבת משמע ג"כ דמדאו' הוא ודומיא דקרבן דממעטי' להו מקרא וכן דייק הש"ך סק"ב (ועי' להלן סי' ב).

ומדחלקת הברייתא מומר לכה"ת ומומר לעכו"ם או לשבת לשתיים, משמע דמומר לכה"ת היינו אף מלבד עכו"ם ושבת, וכ"ה בשו"ע סי' ב בשם ר' ירוחם (נתיב טו ח"א) דמשומד

מפתחות דיני המומר

סי' א. לשחיטה - פרטי השיטות והדיגים: ..... ד'

סי' ב. לשחיטה - בגדר פסול המומר: ..... ט"ז

סי' ג. לכתיבת סת"ם: ..... כ"ג

סי' ד. למילה: ..... ל"א

סי' ה. להבאת קרבן: ..... מ'

סי' ו. להחיותו והשבת אבידתו: ..... נ"א

סי' ז. להלותו בריבית: ..... ס"ב

סי' ח. לאהבתו וגמ"ח עמו: ..... ס"ט

סי' ט. לייגו ובישולו וחלבו: ..... פ"א

סי' י. לגיטו וקידושו: ..... פ"ז

סי' יא. לזיקת יבום וחליצה: ..... צ"ו

סי' יב. לשליחות: ..... ק"ו

סי' יג. לעדות ונאמנות: ..... ק"י

סי' יד. לביטול רשות: ..... קי"ט

סי' טו. לירושה: ..... קכ"ד

סי' טז. לעונש עה"ב: ..... קל"ב

סי' יז. לאכילת פסח ולעבודה: ..... קל"ז

סי' יח. לענינים שונים: ..... קמ"א

סי' יט. בגדרי מין ואפיקורס [ובדין תינוק שנשבה]: ..... קנ"ו

סי' כ. בדין תוכחה וערבות ואפרושי מאיסורא ..... קס"ד

סי' א. לשחיטה – פרטי השיטות והדינים:

א. חולין ד ע"א אמר רבא ישראל משומד אוכל נבילות לתיאבון בודק סכין ובודק לו ומותר לאכול משחיטתו, מאי מעמא כיון דאיכא התירא ואיסורא לא שביק התירא ואכיל איסורא אי הכי כי לא בדק נמי מיפרח לא מרח לימא מסייע ליה כו'. (ד ע"ב) אמר רב ענן אמר שמואל ישראל משומד לעבודת כוכבים מותר לאכול משחיטתו שכן מצינו ביהושפט מלך יהודה שהיה מסעודת אחאב שנאמר ויזבח לו אחאב צאן ובקר לרוב ולעם אשר עמו ויסיתהו לעלות אל רמות גלעד כו'. לימא מסייע ליה הכל שוחטין ואפילו כותי ואפילו ערל ואפילו ישראל משומד האי ערל ה"ד אילימא שמתו אחיו מחמת מילה האי ישראל מעליא הוא אלא פשיטא משומד לערלות אימא סיפא ואפילו ישראל משומד ה"ד אי משומד לדבר אחר היינו משומד לערלות אלא לאו משומד לעבודת כוכבים וכדרב ענן לא לעולם איסר לך משומד לעבודת כוכבים לא דאמר מר חמורה עבודת כוכבים שכל הכופר בה כסודה בכל התורה כולה אלא משומד לאותו דבר וכדרבא. (ה ע"א) מיתיבי מכם ולא כולכם להוציא את המשומד מן הבהמה להביא בני אדם שדומים לבהמה מכאן אמרו מקבלין קרבנות מפושעי ישראל כדי שיחזרו בהן בתשובה חוץ מן המשומד ומנסך את היין ומחלל שבתות בפרהסיא הא גופא קשיא אמרת מכם ולא כולכם להוציא את המשומד והדר חזי מקבלין קרבנות מפושעי ישראל הא לא קשיא רישא משומד לכל התורה כולה מציעתא משומד לדבר אחד איסא סיפא חוץ מן המשומד ומנסך את היין ומחלל שבת בפרהסיא האי משומד היכי דמי אי משומד לכל התורה כולה היינו רישא ואי משומד לדבר אחד קשיא מציעתא אלא לאו הכי קאמר חוץ מן המשומד לנסך את היין ולחלל שבתות בפרהסיא אלמא משומד לעבודת כוכבים הוה משומד לכל התורה כולה ותיובתא דרב ענן תיובתא.

ומבואר דמומר לאכול נבילות לתיאבון שחיטתו כשרה כישראל ואף נאמן עליה כרבא דהלכה כותיה דהרי נדחו דברי רב ענן וא"כ שוב מוכרחים לפרש הברייתא כרבא דמומר לאכול נבילות לתיאבון נאמן על השחיטה והכי קיי"ל. ובמומר לע"ז ולשבת מסקינן דלא כרב ענן ושחיטתו פסולה, והיינו אף כשנזהר בשאר עבירות וכמשמעות הגמ' וכל הפוסקים (וכמ"ש בתבו"ש סי' ב סקכ"ה). ובמומר לכל התורה מבואר דהוא פשוט לכ"ע דשחיטתו פסולה וכעכו"ם דהרי דימו שחיטה לקרבן והוכיחו משם דמומר לעכו"ם הוי מומר לכה"ת הרי דמומר לכה"ת פשוט דדינו כעכו"ם גם לרב ענן. ומשמע גם דמומר לע"ז ולשבת מדאו' הוא חשוב כמומר לכה"ת וכדנראה מלשון הברייתא מכאן אמרו מקבלין כו' אלמא דחשובים כמומרים לכה"ת ממש [וממילא מוכח גם דמחלל שבת מדאו' הוי כמומר לכה"ת וכן מבואר ברש"י יבמות ו. ושם מח: ובתוס' ב"ב קיט. וסנהד' עח: דסברא זו דמחלל את השבת כעובד ע"ז סברא דאוריתא היא עי"ש]. וכמו"כ מה ששחיטתן פסולה בין מומר לכה"ת בין מומר לעכו"ם ולשבת משמע ג"כ דמדאו' הוא ודומיא דקרבן דממעטי' להו מקרא וכן דייק הש"ך סק"ב (ועי' להלן סי' ב).

ומחלקה הברייתא מומר לכה"ת ומומר לעכו"ם או לשבת לשתיים, משמע דמומר לכה"ת היינו אף מלבד עכו"ם ושבת, וכ"ה בשו"ע סי' ב בשם ר' ירוחם (נתיב טו ח"א) דמשומד

נשארו לנו רק תרי טעמי: האחד וקדשתו והשני ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון אך עדיין קשה למה לן הך דפר הראשון שמתייחס רק לקדימת פר אחד לשני הרי עדיף להסתמך על כלל רחב דכל המקודש קודם שנוגע לכמה וכמה שטחים וצ"ע

★

יג. עש"ק פ' עקב מנחם אב תשמ"ח

במשנה - ישראל קודם לגר. קדימות זו היא לכל דבר, כולל להחיותו. יעוין ספר דבר שבמנין למחותני הגר"א קושלבסקי שליט"א [וצ"ל] על מצוות אהבת הגר שהעיר - ללא קשר למשנה זו - מהרמב"ם הל' דעות פ"ו ה"ג/ד, וזה לשון הרמב"ם בה"ג מצוה על כל אדם לאהוב כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך. לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, והמתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעולם הבא עכ"ל. ובה"ד המשיך וז"ל אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה שתי מצות עשה - אחת שהוא בכלל רעים ואחת מפני שהוא גר והתורה אמרה ואהבתם את הגר, צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו שנאמר ואהבת את ד' אלקך עכ"ל. והעיר הגר"א קושלבסקי דלפי הלכות אלו צריך להיות דין קדימה לגר בכל המתחייב ממצות אהבת רעים כי על הגר יש שתי מצוות.

והנה מהמשנה סוף הוריות אנו רואים להיפך דישראל קודם לגר. שוחחתי על עניין זה עם ידידי הגרי"ד דויד שליט"א והוא תירץ יפה מאד על פי הסבר ששמע פעם מחותנו, מורי ורבי זצ"ל, על הלכות אלו ברמב"ם, דלכאורה צ"ע למה המתיק הרמב"ם מצוות אהבת הגר בדימוי למצוות אהבת השם ולא אמר זה בהלכה ג' לגבי מצוות אהבת רעים. והסביר מו"ר ע"פ הבחנה בשינוי לשון הפסוק דואהבת לרעך כמוך מלשון הפסוק ואהבתם את הגר, דבקרא דאהבת רעים הציווי הוא באות ל - היינו לרעך ולא את רעך, ובקרא דאהבת הגר הציווי הוא במלה את - היינו את הגר ולא לגר. והסביר מו"ר דאות ל מצטרפת לפועל יוצא.לדוגמא, ראובן נתן לשמעון משהו - פעולת הנתינה יצאה מראובן לשמעון. מאידך, המלה את אינה באה לציין פעולה יוצאת. לדוגמא, ראובן רואה את שמעון. ראובן רואה אבל שמעון אינו מקבל את פעולת הראיה של ראובן. מצוות ואהבת לרעך מחייבת, כדברי הרמב"ם עצמו, מעשה חסד מראובן לשמעון וכל מיני פעולות מראובן לשמעון ולכן הציווי בא באות ל - לרעך. כמובן, באשר לאהבת ד' אין לפעולה זו - פועל יוצא - תפיסה. אם תצדק מה תתן לו! לכן לא ניתן לומר: ואהבת לד' אלקיך - רק ואהבת את ד' אלקיך. אהבה זו כבר פירש הרמב"ם מה היא. שישגה אדם תמיד בגדלות הבורא דהיינו דבקות בד' - ושיויתי.

כוונת הרמב"ם היא דהתורה צוותה על אהבת הגר באותה לשון שצוותה על אהבת השם, דהיינו בשימוש המלה את; כלומר: כמו שאנו מחויבים להיות דבקים בד' ולחשוב על מעלותיו - כביכול - כן אנו מצווים לחשוב תמיד ולהעריך את גודל מעלת הגר אשר עזב את עמו ואת סביבתו ובא לחסות תחת כנפי השכינה.

(הערה מ"י"ג: בעצם יש עוד פסוק בפ' קדושים: ואהבת לו [לגר] כמוך, אך הרמב"ם בחר להביא דווקא את הפסוק דואהבתם את הגר

שבפ׳ עקב - ובכוונה תחילה - דהפסוק בפ׳ קדושים מצווה על אהבת הגר באותו לשון כמו המצווה דאהבת רעים, עם ל - לרעך: לישראל ו־לו: לגר. הטעם בדבר הוא דהיה אולי מקום לומר דיש שוני בין מצוות המתחייבות מאהבת רעים לבין אלו המתחייבות מאהבת הגר, ואין ללמוד אחת מהשנייה. לכן בא הכתוב לומר דבשניהם מתחייבים מעשי חסד לזולת, האחד לרעך והשני לגר. אשר על כן, על סמך קרא דואהבת לו לא היה הרמב״ם יכול לומר דבאהבת הגר יש שתי מצוות דמצוות ואהבת לו זהה עם מצוות ואהבת לרעך. לפיכך דייק הרמב״ם להביא קרא דואהבתם את הגר דזו מצווה נפרדת מאהבת רעים, ונוספת לה.

לפי הבחנה חודרת זו, המלים כי גר היית בארץ מצרים - שהם המשכו של ואהבתם את הגר - ואשר באו לתת טעם למצווה לאהוב את הגר - לא באו, בהקשר זה, לומר שמכיוון שהיית עצמך גר בארץ לא לך אתה יודע את מרת נפשו ומבין לרוחו ולכן אתה מצווה לאהוב אותו ולקרבו ולרחם עליו כעל אומלל כמו על היתום והאלמנה, דאע״פ דכל זה ודאי נכון בהקשר אחר, בפסוק זה הכוונה היא לומר כי אתה, שהיית עצמך גר, יכול להעריך את גודל הקרבן שהקריב זה אשר עזב את עמו ומשפחתו ועבר לעם זר כדי לחסות תחת כנפי השכינה).

לפי הסבר זה תירץ הגרי״ד שליט״א את התמיהה דאע״פ דבגר יש שתי מצוות אנו מצווים להקדים ישראל לגר, דאין כאן שום סתירה. בישראל שגדל עמנו בקדושה יש דרגת רעות קרובה יותר והיא מחייבת יותר מעשי חסד ופעולות היוצאות ממך לרעך, ובזה יש דרגות שונות וסדר עדיפויות (כפי שהן מוגדרות במשנתנו). המצווה השנייה של ואהבתם את הגר, לפי ההסבר הנ״ל, היא בעיקר בינו לבין עצמו ואפילו אם אם היא מחייבת דבקות בגר אין בה משום פעולה יוצאת לזולת, ולכן אין מצווה זו נכנסת בחשבון וסדר הקדימה שבמשנתנו כי חשבון וסדר זה בנוי על דרגות הרעות. ובמקום אחר הסביר מו״ר ז״ל את מקור המלה ״רע״ (בניקוד צרה ופתח) כי מובנו שבר - חלק - כמו בפסוק תרועם בשבט ברזל או כמו במלה תרועה. רעים הם שברים או חלקים מגוף שלם אחד. כנסת ישראל היא הגוף וכל פרט ופרט הוא רע וחלק מהגוף. לפיכך אם אנו דנים כאן בסדר עדיפויות בין רע לרע, בין חלק מהגוף לחלק אחר מהגוף, יש מקום להבחין בין רע לרע, בין חלק חשוב לבין חלק פחות חשוב, בין אבר שהנשמה תלויה בו לבין אבר שאין הנשמה תלויה בו.

הפירוש על המלה רע ניתן על ידי מו״ר בהקשר לשני הפסוקים: **ואהבת לרעך כמוך ולא תשנא את אחיך בלבבך. בנוגע לאהבה**, הנפש הישראלית נקראת רע אך בנוגע למניעת שנאה היא נקראת אח. לפי האמור לעיל, הטעם להבדל בלשון בולט. מצוות אהבה המחייבת מעשי חסד בין פרטים שונים של כלל אחד, בין אברים שונים של גוף אחד, מחייבת חשבון והבחנה במידת הרעות, והתחשבות בחשיבות האבר, ולכן הצווי על האהבה מופנה לרע. מאידך, כשמדובר באיסור שנאה משתמשת התורה במונח אחוה כי במושג אחוה אין מקום להבדיל בין אח לאח - לכל אחד יש אותה דרגת קרבה. כולנו בני אב אחד נחנו, ולגבי כל אחד ואחד חל האיסור של שנאה בשווה.

(הערה מ״י״ג: לפי ההבחנה של מו״ר ז״ל בין המלה את ואות השימוש ל ניתן גם להבין הטעם שבואהבת לרעך בא הציווי באות ל ובלא תשנא את אחיך בלבבך בא האיסור במלה את, דאהבה מחייבת מעשי חסד, פעולות יוצאות

סימן מח

בענין אסור לקדש את האשה עד שיראנה

ב"ה, קרית צאנז, ב' ניסן תש"ל

נשאלתי למה לא נהיגי גבן, ולא חזינן אצל רבנן קשישאי בישואי בייהס, להקפיד על הך דאסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה [קידושין מ"א ע"א].

א) **הנה** הרמב"ם פ"ג מאישות הי"ט לא הזכיר בזה לשון איסור, אלא אין ראוי לקדש קטנה ולא יקדש אשה עד שיראנה וכו' [ועיין מ"מ ולח"מ]. וכן בלשון החינוך סוף מצוה קפ"ח, וגם אמרו שראוי לעשות כן שלא יצא אדם אשה עד שיראנה וכו' עיי"ש. אמנם בטור ושו"ע אהע"ז ריש סי' ל"ה כתבו כלשון הגמרא אסור. ול"ב על הרמב"ם והחינוך שלא נקטו כלשון הש"ס. עוד ל"ב בלשון הרמב"ם שכתב, שמא לא תמצא חן בעיניו ונמצא מגרשה או שוכב עמה והוא שונאה עכ"ל, דלמה הוצרך לשני הענינים, וכש"ס אמרו בסתמא ותתגנה עליו ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך. ובחינוך נקט גמי כדי שלא יצא לגרשה אחר כן אם תתגנה בעיניו עיי"ש, ול"ב.

וברמב"ם פכ"א מאישורי ביאה ה"ג, ומותר להסתכל בפני הפנויה ובדקה וכו' כדי שיראה אם היא נאה בעיניו ישאנה ואין בזה לד איסור, ולא עוד אלא שראוי לעשות כן, אבל לא יסתכל דרך זנות הרי הוא אומר ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה. וכתב הראב"ד ז"ל, חכמים אמרו האי צורבא מרבנן דאזיל לקדושי איתתא ליבבר עם הארץ בהדיה דילמא מחלפא ליה מייה, אלמא אין דרך ת"ח נכך. וכתב הרב המגיד, ואין זו השגה לפי שצורבא מדרבנן אפילו נסתכל בה ובדקה בפעם אחת לא יכירה אם יחליפוה וכו' עיי"ש. ודברי הראב"ד ל"ב מש"ס דילן דאסור לקדש עד שיראנה, וגם למה לא השיג על מ"ש הרמב"ם בהלכות אישות הנ"ל דקדים.

ובטור ושו"ע אהע"ז סימן כ"א ס"ג, מותר להסתכל בפנויה ובדקה אם היא יפה שישאנה וכו', ולא עוד אלא שראוי לעשות כן וכו', ובב"י שם הביא מהך דאסור לקדש עד שיראנה ומלשון הרמב"ם עיי"ש. וקשה טובא דנקט בלשון מותר וכו' שראוי לעשות כן, והלא איסור יש בדבר אם אינו עושה כן וכמ"ש שם בסי' ל"ה ס"א.

ויש לומר דבש"ס שם נחלקו בזה שני הלשונות, דלישנא קמא רק מצוה בו יותר מבשלומו. וידוע האריכות אם הלכה כאיכא דאמרי, עיין ע"ז דף ז' ע"א תוד"ה בשל תורה ובריא"ש שם סי' ג' לגבי של סופרים, והוא בכמ"ק. ושיטת הרמב"ם בזה אינה ברורה, ועיין בשו"ת דברי אמת סי' מ' [דף מ' טור ג' בד"ה הרי] שנידד רק בדרך אפשר להרמב"ם דבשל סופרים פסקינן כאיכא דאמרי עיי"ש. והכא בשמעתתין דברי סופרים הוה, דהך איסור לכו"ע רק מדרבנן, וכן הך דמצוה בו, ועיין ברכ"י אהע"ז סי' ל"ו דין ב', והארכתי בזה במקו"א. וי"ל שלזה כתבו הרמב"ם והחינוך רק שראוי לעשות כן אבל איסורא ליכא, דפסקו כלישנא קמא ולקולא ודו"ק.

ב) **ועוד** י"ל דהנה ל"ב בהך דשמא ירצה בה דבר מגונה וכו' [וברמב"ם הנ"ל ונמצא מגרשה], שלכאורה זה שייך אליבא דר"ע בסוף גיטין דבמצא אחרת נאה הימנה מותר לגרשה משא"כ לב"ה שבהקדימה מבשלו, וכי צריך גם לנסותה אם יודעת לבשל ולאפות, ולמה נקט עד שיראנה וכו' כשבין כך לא יוכל לגרשה משום זה. וי"ל דמשו"ה לא סגי ליה להרמב"ם בטעם דגירושין גרידא שזה רק חשש רחוק שיעבור ויגרשנה [עיין גיטין ל' ע"א], ונקט גמי או שוכב עמה והוא שונאה. ומ"מ ס"ל להרמב"ם דמשום שישנאנה גרידא לא היו מתקנין הכי, אלא שיש לחוש גם שמחמת כן יצא לגרשה ונמצא מפסידה, דמתחלה בתולה ועכשיו בעולה היא, ועובר על מ"ש [שבת ל"א ע"א] דעלך סני לחברך לא תעביד, וז"ש בש"ס מואהבת לרעך כמוך, שעל זה חייבין רק משום דשייך גם לחוש שיצא לגרשה, [וע"ע להלן בסימן הסמוך].

וזה שייך לחוש ביותר אליבא דר"ע דבמצא אחרת נאה ג"כ מגרשה, אבל לב"ה למה נחוש כ"כ שיעבור ויגרשנה. וברמב"ם פ"י מגירושין הכ"א ולא יגרש וכו' אא"כ מצא בה ערות דבר שנאמר כי מצא בה ערות דבר, ובבית שמואל סי' קי"ט סק"ג דלכאורה קשה דהא ב"ש וב"ה פליגי בהאי קרא וא"כ פוסק כב"ש, גם מ"ש ואין ראוי למהר ג"כ תמוה, ואפשר דתופס לישנא דקרא ערות דבר והיינו ערוה או דבר כב"ה, משו"ה כתב ואין ראוי למהר וכו' אע"ג דמותר לגרש משום דבר מ"מ כיון דהמזבח מוריד דמעות אין למהר עיי"ש. וי"ל דרב יהודה אמר רב דנקט בלשון איסור ס"ל כר"ע ולכן חשש קרוב הוא, אבל הרמב"ם שפסק כב"ה, ובכל אופן כתב ולא ימהר, א"כ למה נחוש כל כך שיגרשנה ויעבור על הך דולא יגרש, ולזה לא נקט לשון איסור אלא שאינו ראוי לקדשה בלי שיראנה ודו"ק.

ג) **ובב"י** ריש סי' ל"ה, על מ"ש הטור אבל אם אפשר לו לקדשה בעצמה אסור לקדשה ע"י שליח וכו', שכוונת הטור לדקדק בזה דאם אי אפשר כגון שהוא במקום רחוק ממנה ואי אפשר לו לילך למקומה לראותה, או שהיא כבודה בת מלך פנימה ואין אדם יכול לראותה, לא יניח מלקדש בשביל זה, דלא אמרו אסור אלא היכא דאפשר עיי"ש. ולפענ"ד דכל שכן אם הוא ת"ח וצנוע ויושב אהלים דהוי כאי אפשר, וק"ו הוא מהא דמשום כל כבודה דילה שרינן ליה לעבור על הך דאסור עד שיראנה, וכ"ש כשהוא בעצמו

לנוע ומעלי ולא הסכין בכזאת מעולם דהוי כמי אפשר ולא שייך אצלו האיסור ודו"ק, [וע"ע להלן בסימן הסמוך].

ובזה י"ל מ"ש מהרש"א ב"ב ט"ז ע"א [בד"ה עפרא לפומיה] דהיאך לא היה מסתכל אברהם בשרה מעולם והרי אמרו אסור לאדם שיקדש וכו', ואברהם אבינו קיים מילי דרבנן ואפילו עירוב תבשילין עיי"ש. ולדרכינו כיון שמעולם לא נסתכל ויוצא אהלים היה לא שייך אצלו האיסור דהוי כמי אפשר. וי"ש ברית כרתי לעיני היינו אם כרתי ברית לעיני שמדובקות רק בקדושה, מה אתבונן על בתולה אפילו לבדקה ליסאנה ודו"ק.

ה) **ובהג"ל** [דחליא בפלוגתא דר"ע וב"ה] י"ל לקשר סוף מס' קידושין לתחלתה, דהנה כבר כתבתי במקו"א דהא דס"ל לב"ה בהקדיחה תבשילו מגרשה היינו משום דכבוד אשה לבעלה ושימושו הוא מן התורה וכיון שעברה ע"ז והקדיחה רשאי לגרשה, ור"ע ס"ל דכבוד אשה לבעלה רק מדרבנן וכיון דאמרינן או ערוה או דבר אחר נפק"מ בין הקדיחה תבשילו למלא אחרת נאה הימנה [עיין להלן סימן נ"ח]. והארכתי [להלן שם ובסי' נ"ז] בגדר קנין בעלות בקידושי אשה, שזה משוס דמשועבדת לו מן התורה לבדו ולשמשו והוי קנין כעין עבד ואמה, ולזה שפיר למיתני לשון האשה נקנית שעמדו בזה המפרשים מה מהות הקנין.

וא"ש הקשר, דבסוף המסכתא שייני שקיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה וכו', וקשה קושיית מהרש"א דהרי לא קיים הך דאסור לקדש את האשה עד שירלאנה, אלא דלב"ה שרק בהקדיחה תבשילו מצי לגרשה לא אמרינן שאסור לקדש, וא"כ כבוד אשה לבעלה ושימושו הוא מה"ת ושייך בה גדר קנין ובעלות, ולזה נקט בתחלת המסכתא האשה נקנית ודו"ק.

ויש לומר בזה גם בלשון האשה נקנית, ובמוס' שם דאמי בה"א האשה המבוררת עיי"ש, וי"ל דהיינו שמכירה, ומשום דאין לו לקדש את האשה עד שירלאנה, ואף לנקט נקנית שייך בה גדר קנין וא"כ ס"ל כב"ה בהקדיחה תבשילו ושוב אין לחוש שיגרשנה, אפילו הכי בעי לכתחלה שירלאנה, ואין בזה איסור אלא שאין רלוי וכהרמב"ם והחינוך הנ"ל ודו"ק.

ה) **ועכ"פ** הסמכתי שפיר למנהג אבותה"ק זי"ע, דלהרמב"ם והחינוך לא הוי איסורא, וגם דבכה"ג הוי בגדר מי אפשר דליכא איסורא למ"ש הב"י דבאשה לנועה שרי אף לכתחלה, וה"ה כשהתנן לנוע ומעלי וחיים להרהורא ח"ו דשרי ואי עביד שלא ירלאנה, וכמחז"ל [סוטה מ' ע"א] דאין יה"ר שולט אלא במה שעיניו רואות ודו"ק בס"ד.

ועוד נלפע"ד שהאיסור דוקא כשהוא בלבדו, אבל כשסומך על אביו ועל אמו או אפילו על אוהביו וידידיו שלבו סמוך ובטוח עליהם, שיותר בקיאים ממנו במה שהוא דבר מגונה, ודורשי טובתו ושלומו המה, רשאי לסמוך על זה, וכעין עד אחד נאמן באיסורין וכדומה, ובכתובות פ"ה ע"א קיים לי בגווה ודו"ק, ומהימן ליה כמי מרי [קידושין ס"ו ע"א] ודו"ק.

ולזה מנא האיש מקדש בה"א, ובריש קידושין תירצו הרבה תירוצים על שנקט האשה בה"א, עיין פני יהושע ואור חדש ושאר מפרשים שם, ובכאן ג"כ נקט האיש, ולתירוץ התוס' שבאיש ואשה נקט בה"א א"ש אבל לשאר התירוצים ל"ב. ואפשר שנקט האיש בה"א הידיעה, דהיינו כשהוא לבדו ואין אחר עמו, שבכה"ג אליבא דאיכא דאמרי איסורא נמי איכא ודו"ק.

וראיה גדולה לדברי מצאתי במדרש תנחומא ושלא סימן ה', ראה לדקתו של איוב ומה בתולה שאדם רשאי להסתכל בה שמא ישאנה לעצמו או ישאנה לבנו או לאחיו לא נסתכל בה וכו' עיי"ש, ובאדר"נ פ"ב ה"ה נקט גם קרובו, ובאדר"נ שבש"ס וילנא שמו בסוגר ולא ידעתי מי הגיה, ובאדר"נ עם כשא רחמים כך הגירסא וכמו במדרש תנחומא עיי"ש, ולמה צריך לקרובו ולאביו אם הוא חייב לראות בעצמו, אלא ברור הדבר שבכה"ג ליכא האיסור דהוא יכול לסמוך עליהם ודו"ק.

ו) **ולפי** דרכנו הנ"ל היה נראה בשיטת הרמב"ם להגילו מקושיית הראב"ד, דבצורבא מרבנן שאני, וכנ"ל דהוה לנוע ומעלי והוי כמי אפשר שבב"י, אבל לשאר בני אדם רלוי. וא"כ בת"ח כו"ע ס"ל דלא שייך גביה הך איסור לקדש עד שירלאנה ודו"ק.

אבל כשנעמיק בדברי הרמב"ם שכתב מותר להסתכל לבודקה ואין בזה לד איסור ולא עוד אלא שראוי וכו', וכ"ב בלשונו דאם חיוב ומצוה איכא היאך ס"ד שאסור ומאי קמ"ל, והו"ל להתחיל מצוה וראוי שירלאנה וכו'. וביותר קשה כנ"ל על הטור ומחבר שהבא [בסי' כ"א ס"ג] נקטו מותר וכו' שראוי וכו' והחס [סי' ל"ה ס"א] נקטו איסור עד שירלאנה.

ונראה לחילוק יש, כי חז"ל תששו שימצא דבר מגונה היינו איזה מום וכיו"ב, ובזה שייך לסמוך על קרוביו וכדומה כנ"ל מהתנחומא ואדר"נ [ועיין כתובות ע"ה ע"ב], וממילא יכול ליקח עם הארץ בהדיה כשסומך עליו שאין בה דבר מגונה. משא"כ לענין נאה בעיניו שהזכיר הרמב"ם, וביותר בטוב ומחבר לראות אם היא יפה, [שבזה לא שייך לסמוך על אחרים], וזה ע"ד ר"ע אם מצא אחרת נאה הימנה וכנ"ל, וברור שאין דרכן של ת"ח בזה [ולא מזה

מיירי בהך דהאי גורגא מדרבנן דאזיל לקדושי איתתא וכו' שמשם השיג הראב"ד], ואז"ל אמרו בב"ב ט"ז ע"א עפרא לפומיה דאיוב על שבדיה אסתכיל עיי"ש, ולזה הוצרך הרמב"ם למדש דמ"מ מעיקרא דדינא מותר להסתכל בפני הפנויה כדי שיראה אם היא נאה בעיניו ישאנה ואין בזה כל איסור, ולא עוד אלא שראוי לעשות כן, היינו שכיון שהוא חושש שכאשר ימצא אחרת נאה הימנה ישאנה ויגרשנה ראוי לו לעשות כן, רק לא יסתכל דרך זנות ודו"ק.

ולזה אף הטור ומחבר שס"ל [בסי' ל"ה] אסור לקדש עד שיראנה היינו מכח דבר מגונה, אבל לראות אם היא יפה רק היתר יש וראוי לעשות כן [כמ"ש בסי' כ"א] וכנ"ל להרמב"ם, אבל איסור לקדש לא שייך בזה לכו"ע וסגי שיש לו היתר ודו"ק.

ובזה מיושב מה שהראב"ד לא השיג בהלכות אישות [פ"ג הי"ט] הנ"ל, דשם נקט הרמב"ם עד שיראנה ותהיה כשרה בעיניו שמא לא תמצא חן בעיניו ונמצא מגרשה, וע"כ כוונתו שיראה בה איזה מום וכדומה דהרמב"ם לא פסק כר"ע וכנ"ל, ובענין זה ראוי שיראנה גם להראב"ד. ורק באיסו"ב שנקט הרמב"ם אם היא נאה בעיניו, וזה כלשון הטור אם יפה, על זה חולק הראב"ד דאין דרך ת"ח בכך ודו"ק.

ז) **אבל** עוד נראה שהראב"ד פירש בהרמב"ם כפשוטו וכמו שהזכיר מר"י דאסור לקדש עד שיראנה, ומ"מ השיג עליו דכיון דאחז"ל בגורגא מדרבנן לידבר עם האדון בהדיה כי היכי דלא ליחלפוה, ואפילו אם תאמר כתירוצו של הה"מ שם שגורגא מדרבנן אפילו אם מסתכל בה לא יכירה ויחליפוה עיי"ש, או כמו שפירשו אחרונים לחלק בין ראיה להסתכלות וכבר האריכו בזה [וע"ע לעיל סימן מ'], מ"מ כיון שלוקח הע"ה אשר סומך עליו הלא הוא רואה בה שאין בה דבר מגונה, א"כ לאו דרכו של ת"ח בכך ולא היה לו לומר שראוי לעשות כן לכל אחד ואחד, שאפשר שרק בכה"ג שאין לו על מי לסמוך וכנ"ל בא"ש על האיש מקדש, אבל בא"ח שלוקח אחו ע"ה ראוי לו לקדש בלתי שיראנה ודו"ק. ולפי פירוש הה"מ בהרמב"ם יסבור הרמב"ם שגם בכה"ג ראוי לו ודו"ק.

ח) **והשתא** דאתינא להכי, כיון שבאדר"נ הנ"ל ומפני מה החמיר איוב על עצמו ולא נסתכל אפילו בבתולה מפני שאמר איוב וכו' ולמחר יבא איש אחר וישאנה ונמצא אני מסתכל באשת איש, ועיי"ש בהגהות מהריעב"ץ ובבנין יהושע, ועכ"פ האשה שאשת איוב היה שאם לא ישאנה יוכל לבא לידי איסור. ואולי הך אדר"נ להי"א בש"ס ב"ב [ט"ו ע"א] דאיוב בן נח הוא, ולזה רק אשה לאיסור הסתכלות באשת איש או הרהור כגירסת הגר"א, אבל להש"ס שם בב"ב דישראל הוא י"ל שאשה שלא ישאנה ומסתכל שלא לצורך ודו"ק. ומזה י"ל דרק אסור לקדש עד שיראנה, היינו בשעת קידושין אז שייך מצוה ואיסור, אבל בשידוכין שזה רק מנהג מתקנת הקהלות, ועיין לאא"ז בדברי חיים ח"ב אהע"ז סי' קע"ו, ושכיח שמתקין שידוך, ואז אליבא דכו"ע אין דרך ת"ח להסתכל בבתולה קודם שיסדך עמה דשמא לא יבא לידי כך ודו"ק.

ועוד נראה לפי טעם אדר"נ הנ"ל, שרק קודם קידושין דעכ"פ לאחר הקידושין מה"ת שריא ליה ומותר להסתכל בה, ויש לו פת בסלו לא חיישינן כל כך להרהורא כגירסת הגר"א, משא"כ קודם השידוכין שאף לאחר השידוך עדיין זרה היא לו אין דרך ת"ח בכך ודו"ק.

ואולי נראה שמהאי טעמא אנו נוהגין שמקדשין בשעת החופה, כיון שאשה לשעת המתבר שאסור לקדש עד שיראנה או עכ"פ שראוי שיראנה כהרמב"ם, אבל כיון שסוף סוף כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה [מסכת כלה פ"א ה"א] לא הוי פת בסלו, ויש חשש הרהורא שאין יה"ר שולט אלא במה שעיניו רואות, לזה נהגו לעשות הקידושין בשעת החופה שמיכף מכניסה לביתו, ואז יוכל לקיים שיראנה קודם הקידושין אליבא דכו"ע ודו"ק.

ובזה הבנתי מה ששמעתי מכ"ק אאמו"ר זי"ע שבשעת נישואין שלו אמר כ"ק דו"ז משינעווא זי"ע תחת החופה שיגלו פני הכלה משום שאסור וכו', היינו שהך דאז"ל שיראנה דייקא קודם הקידושין שתחת החופה, ועכ"פ לת"ח ודו"ק.

וא"כ י"ל בהך דלידבר ע"ה בהדיה כי היכי דלא ליחלפוה, שאם הקידושין סמוך לחופה לא שייך לחלופי והוא משש רחוק מאד, אלא ודאי דאזיל לקדושי דייקא, וא"כ שאין הנשואין מיכף ס"ל להראב"ד שאין דרך ת"ח בכך, שאף שאחז"ל שיראנה היינו דייקא בקידושין הסמוך לחופה כמנהג דידן.

וא"כ לפענ"ד יש לדייק בלשון קדשו של הרמב"ם בהל' איסו"ב הנ"ל, שכתב כדי שיראה אם היא נאה בעיניו ישאנה ולא נקט יקדשנה כבהל' אישות, אלא שרמז ג"כ שמיירי בקידושין הסמוך לנשואין ודו"ק.

ות"ל יש' קיימתי מנהג אבוה"ק ורבוה"ק זי"ע ומנהגן של החרדים לדבר ה' שנזהרין מלראות פני המשודכת עד קודם הקידושין שסמוך לחופה. ונראה שזה הטעם שהחתן הולך לכסות פני הכלה [עיין דגול מרבבה יו"ד סי' שמ"ב], כדי לקיים שראוי לראותה קודם שיקדשנה אליבא דכו"ע ודו"ק.

אפיקורסות מצד עצמם, ואילו החמישי חוי אפיקורסות מצד הדין האוסר את הע"ז באיסור של אפיקורסות. והנה בפשוטו נראה דאפיקורס העושה מעשה של מצוה אינו אלא מתעסק, ובודאי דגרע טובא ממתכוין בחדיא שלא לצאת, דלדעת כמה פוסקים גם בזה אינו יוצא. וידוע היא שיטת הרא"ה דבאינו יודע שהיום פסח לא יצא ידי מצה לכולי עלמא משום דחוי מתעסק, ואפיקורס שאינו יודע במציאותו של המצוה בודאי דגרע טובא מזה שאינו יודע שהיום הוא זמן החיוב. אלא שכל זה לא שייך אלא באפיקורס כזה שהאפיקורסות באה לו מצד שדעותיו דעות כפירת חן במציאות מחמת עצמן, משא"כ באפיקורס מחמת שעבר בדעתו ובלבבו עבירה של אפיקורסות מצד הדין, בודאי דלא שייך לדון בו דין מתעסק כי היכי דנימא דאין על מעשיו שם של מעשה מצוה. ויעויין ברמב"ם ריש הלכות ע"ז דע"ז דדור אנוש היתה זו של החלוקה החמישית שבכאן. ומכל המבואר בכאן יוצא לנו שהעובד ע"ז על דרך דור אנוש שהוא נחשב לאפיקורס רק מצד איסורא דע"ז שפיר יש על מעשיו שם של מעשה מצוה, משא"כ בעובד ע"ז על דרך ארבע החלוקות הקודמות דחוי אפיקורס מצד עצם הדעות שהוא מחזיק בחן הרי כל מעשיו מופקעים הם מאפשרות של קיום מצוה. וזהו הדקדוק המיוחד במאמרם שמשמר שבת כהלכתו אפילו עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו שנקמו! חציור בדור אנוש דוקא, משום דנהי דשמירת שבת עדיפא כל כך שאפילו עובד עבודה זרה מוחלין לו מ"מ הרי בעינן ששמירת שבת זו תהא עליה שם שמירת שבת של מצוה וזה לא משכחת לה מלבד הע"ז דדור אנוש.

ח

ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים. וזה לשון הרמב"ם פרק ו' מהלכות דעות: מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה שתי מצות עשה אחת מפני שהיא בכלל רעים ואחת מפני שהוא גר והתורה אמרה ואהבתם את הגר. צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו ואהבת את ה' אלקיך הקב"ה עצמו אוהב גרים שנאמר ואוהב גר ע"כ ובודאי יש בדבריו ענין הראוי להתעורר עליו

דחוסיף דבו[illegible] חללו ש„צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו", דוקא במצות עשה דאהבת הגרים ולמה לא הוסיף דברים חללו בנוגע למצות אהבת רעים וכמו כן מה שהוסיף אחר זה „דהקב"ה עצמו אוהב את הגר" הלא דברים חללו נתנו להאמר גם בנוגע לאהבת ישראל בכלל דבודאי הקב"ה אוהב ישראל. ונראה ביאור הדברים דברור הוא דאם ראובן שונא את שמעון אלא שראובן אינו יודע ששמעון הוא בן ברית והוא חשבו לנכרי, דאין אנו אומרים בכי האי גוונא דראובן הוי שוגג בעבירה דשנאת אחים. ובכדי להסביר דבר זה נחזה אנן אותו הציור בצד האהבה. דהיינו דראובן אוהב את שמעון ושמעון באמת בן ברית, אלא שראובן טועה בו וחושבו לאינו בן ברית האם נימא דראובן קיים ע"י זה מצות אהבת רעים? בודאי שאין הדבר כן. מפני שכל אהבה יש לה טעם וגם הטעם של האהבה נכנס בכלל המצות של אהבת רעים. כלומר דאין המצוה של אהבת רעים מתפרשת שיאהב אדם שהוא מישראל, אלא שיאהב אדם מישראל מפני שהוא ישראל דגם טעם האהבה נכנס בכלל המצות. פירוש הכתוב דואהבת לרעך הוא שתאהב אותו דוקא בשביל שהוא רעך. וממילא נמצא לפי זה דאם ראובן אוהב אדם מישראל ואינו מכיר בו שהוא ישראל הרי סבת אהבה זו אינה בהישראליות של הנאהב דהוי אהבת סתם מכלי הטעם הנדרש במצוה זו וממילא אין מצות אהבת רעים מתקיימת ע"י אהבה זו. הוא הדין גם לאידך גיסא בצד השנאה. דפירושא דקרא דולא תשנא אחיך בלבבך הוא דעובדת האחוה תמנע אותך מהרגשת השנאה אליו. וגם בזה טעם מניעת השנאה נכנס בכלל האיסור ונמצא דאם ראובן טועה בשמעון ומחזיקו לנכרי אף על פי שבאמת שמעון הוא מישראל מ"מ לא עבר עליו ראובן בלאו דשנאת אחים אפילו בשוגג. דמאחר דחסרה לו לראובן ידיעת האחוה אין כאן מקום לגוף מעשה העבירה דגוף מעשה העבירה דכאן היא דידיעת האחוה איננה מונעת את השנאה. וממילא כל שידיעה זו נעדרת אין כאן מקום לגוף האיסור כל עיקר, ואין הידיעה כאן תנאי בהמזיד אלא שהיא תנאי בגוף העבירה. וחנה בכמה פסוקים בתורה נכלל הגר והיתום והאלמנה בחדא ענינא והצד השוה שבהם הוא שהם אנשים נעזבים לנפשם. ואנחנו ממשיכים בזה את הקו הלאה ואומרים שאם אהבת הגר באה מצד שהוא אדם גלמוד ונעזב אין מצות אהבת גרים מתקיימת ע"י אהבה זו, שהרי נתבאר לעיל שטעם האהבה נכנס בכלל מצות האהבה וטעמה של אהבת הגר הוא מצד מעלתו שנכנס תחת כנפי השכינה ולא מצד היותו אדם שאין לו גואלים. ואם חסרה לה

פנימי, נוגע לאלו ששמעו בעל פה

לאהבה' הטעם הנדרש אין בזה קיום מצות. ומאירים דברי הרמב"ם שדוקא על אהבת הגר חוסיף שצוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו. כלומר, כמו שאהבת השם היא אך ורק אהבת המעלת ואין שם מקום כלל לענין של רחמנות כמו כן אהבת הגר אינה מתקיימת אם האהבה איננה אהבת המעלת. ומה שחוסיף עוד הרמב"ם שהקב"ה בעצמו אוהב את הגר כוונתו להוכיח את היסוד הנ"ל דוה' לשון הכתוב עושה משפט יתום ואלמנה ואוהב גר. הרי להדיא דמחולק הוא מהיתום ואלמנה דביתום ואלמנה אמר עושה משפט ודוקא בגר אמר אוהב גר. ואם אהבת הגר היתה באה מפני שהוא נזקק לאהבה ביותר לא היה חלוק בזה מין היתום והאלמנה. וזה שכתב הרמב"ם דהקב"ה בעצמו אוהב גר דהיינו מדהזינן דהחלוק הגר לענין אהבה מן היתום והאלמנה שמע מינה דאהבת גרים אהבת המעלת היא.

ועיין בספר המצות לא תעשה ק"ע שכתב שאין למנות אזהרת שבט לוי לקחת חלק בביזה ואזהרת הכהנים לקחת חלק בביזה לשני לאוין מפני שכשבאה האזהרה על כל שבט לוי הנה כבר נכנסו הכהנים בכלל. ואחד מגדולי הדור שלפנינו תמה דאם כן אמאי מנה מצות אהבת גרים ואהבת רעים לשתי מצות הרי כשצוה על אהבת רעים הרי הגרים בכלל. ולפי הנ"ל דטעם האהבה נכנס בכלל המצוה נמצא דבאמת אין מצות אהבת גרים בכלל מצות אהבת ישראל דהרי שתי האהבות חלוקות הן בטעמן. דטעם אהבת ישראל הוא מפני מעלת ישראל וטעם אהבת גרים הוא מפני מעלת הגר שנכנס תחת כנפי השכינה. ומכיון שטעמה של אהבת הגר אינו נכלל בטעמה של אהבת ישראל אין מקום לומר שאהבת הגר נכללת באהבת ישראל שהרי הטעם הוא חלק האהבה וכל שהטעם מחודש גם האהבה מחודשת. ושפיר מנאן הרמב"ם לשתי מצות.

ומדברי הרמב"ן בפירושו על התורה היה נראה דטעם אהבת הגר הוא כי קרוב השם לנשברי לב, ועל פי דרכו הוא מפרש בזה סיומא דקרא כי גרים הייתם בארץ מצרים. והרמב"ם אשר בספר המצות מצוה ר"ז כתב להדיא שטעם אהבת הגר הוא מפני שנכנס תחת כנפי השכינה בודאי שיש לעיין טובא כיצד מתפרש לפי דעתו סיפא דקרא כי גרים הייתם בארץ מצרים.

• מנימי, נוצר לאלו ששמעו בעל שה

מז

ואהבת לרעך

= 2 קטע"ים =

והנה י"ל שמקורו הוא מהא דתניא בפ"א מתוספתא דמס' נגעים שאין דנין שנים כאחד ולא קתני "ביום אחד", וא"כ חזינן דשפיר יכולים לדון ביום אחד באופן שאינו בבת אחת וכגון לגמור את דינו של הראשון ואח"כ להתחיל בדינו של השני.

והנה עיין בספרי בפר' כי תצא דתניא ותלית אותו מלמד שאין דנין שנים ביום אחד. והנה אע"ג דדרשינן לה מקרא דותלית אותו אבל מ"מ להדיא חזינן מסיום הדרשא דמאי דילפינן אינו שאין הורגין שנים ביום אחד אלא כל הדין האמור בזה הוא הא לחוד שאין דנין שנים ביום אחד, אבל אם דנו אותם בשני ימים ועינו את הדין בודאי הרי הם יכולים להרוג אותם ביום אחד, דכל הדין האמור בזה הוא רק שאין דנין שנים ביום אחד וכלשון הברייתא וכסוגיא דידן (והנה אע"פ שהתנא של הספרי דורש את הדין הנ"ל מפסוק אבל בכל זאת י"ל שגם התנא של הספרי מודה דטעמא דמילתא הוא משום שמא לא יעיינו יפה וכמו שפי' רש"י בסוגיין [עיין שם בעמק הנצי"ב] וכמו שמוכח מהא דדנין היכא דהוי מיתה אחת ועבירה אחת, רק דאתי קרא וקמ"ל טעמא [עיין כעין זה בשבועות דף כ"ב ע"ב בתד"ה איבעית אימא]).

ברם, אע"פ שגם מלשון הספרי משמע שעיקר הדין האמור בזה הוא שלא ידונו שנים ביום אחד אבל מ"מ אכתי צ"ע היאך הוי דבר זה בכלל קרא דותלית אותו דאיירי במיתה. וצ"ל שהדרש הוא שלא נגרום להמית שנים ביום אחד ע"י שנדון שנים ביום אחד (דהא אם נדון א"כ נבוא לגמור את שני הדינים ביום אחד ולהמית שניהם מיד באותו היום כדי שלא לבוא לידי עינוי הדין), ולעולם הקפידא היא רק שלא נדון שנים ביום אחד, וצ"ע.

ועכ"פ גם לפי המבואר בהספרי יתכן לומר כמו שכתבנו לעיל שיכולים לגמור את דינו של אחד ולהתחיל בדין אחר ביום אחד, דהא בכה"ג לא יצטרכו להמית ביום אחד ולא שייך הדרשה הנ"ל של הספרי.

רכט) בענין הלנת דין.

עיין לעיל באות קמ"ט ובאות ר"ה בענין אם נאמר באמת קיום מיוחד על מעשה ההלנה מחמת עצמו או האם כל הדין האמור בזה הוא רק שיעור בעלמא עד מתי חייבים להפך בזכותו אבל לא נאמר שום קיום בעצם מעשה ההלנה כשהוא לעצמו.

רל) בענין עינוי הדין.

עיין ברש"י בסוגיין שכתב וז"ל, וכל זמן שלא נגמר הדין לא הוי עינוי הדין דכל שעה מצפה להצלה אבל כשנגמר כל היום מצפה למיתה והוי עינוי הדין עכ"ל. והנה הרמ"ה בסוגיין כתב שאיסור עינוי הדין למד הוא מקרא דואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה דהוי בכלל דרשא זו גם שלא יענו את דינו. אמנם בערכין דף ז' ע"א כתב רבינו גרשום דהוי משום צער בעלי חיים. והנה לכאורה נראה לומר שלפי דבריו של הרמ"ה לא בעינן כלל להא דכתב רש"י שקודם גמ"ד ליכא עינוי משום שהוא מצפה להצלה, אלא אפילו אם גם קודם גמ"ד הי' מצפה למיתה אכתי לא שייך בזה איסורא, דהא לכאורה נראה פשוט שהדין של ברור לו מיתה יפה לא שייך אלא לאחר שכבר נתחייב מיתה ונאמר בזה שחייבים להמיתו באופן קל, אבל מקודם שנתחייב מיתה לא

שייך דינים של ברור לו מיתה יפה. אמנם לפי שיטת רבינו גרשום דשייך לאסור משום צער בעלי חיים אתי שפיר דברי רש"י, דמכיון דהוי משום צער בעלי חיים שפיר הוצרך לומר שלפני גמ"ד ליכא צערא.

אמנם לפ"ז צ"ע על הרמ"ה שהעתיק שם את דברי רש"י הנ"ל אע"ג דיליף עינוי הדין מדרשא דברור לו מיתה יפה.

ואפשר לומר דאע"פ שכתב הרמ"ה דהוי בכלל הך דרשא מיוחדת של ברור לו מיתה יפה, אבל מ"מ בודאי הרי הוא מודה דהוי גם בכלל הדין הכללי של גמ"ח הלמד נמי מקרא דואהבת לרעך כמוך כמו דמשמע מדברי הרמב"ם בריש פי"ד מהל' אבל, ומש"ה שפיר הוצרך הרמ"ה לטעמו של רש"י והיינו כדי לומר למה לא שייך קודם גמר דין הדין הכללי של גמ"ח.

וע"ע ברש"י בשבת דף ל"ג ע"א ומו"ק דף י"ד ע"ב ואבות פ"ה משנה ט' שכתב דשפיר יש איסור של עינוי הדין גם קודם גמ"ד, ותוס' במו"ק שם ולקמן כאן בדף פ"ט ע"א כתבו כרש"י כאן.

רלא) בענין עינוי הדין.

עיין בסוגיין דמבואר דאין מתחילין ד"נ בערב שבת משום שאם ידונו לחובה יצטרכו לגמור את הדין בשבת ולא יוכלו להרוג אותו לא בשבת משום דאין רציחה דוחה שבת ולא במוצאי שבת משום דכתיב הוקע אותם לה' נגד השמש דהיינו כיום ולא בחד בשבת משום דהוי עינוי הדין. ועיין בספר חמרא וחיי שהקשה דלמה לא סגי בטעמא דעינוי הדין גם להא שא"א להרוג אותו במוצאי שבת בלילה ולמה בעינן טעמא דכנגד השמש. ותירץ דהיינו משום דאפשר לעשות שלא ע"י עינוי הדין ע"י שיגמרו את הדין בשבת סמוך לחשיכה עיי"ש. אמנם עיין ברמ"ה דנראה להדיא מלשונו שהיתה לו גירסא אחרת בסוגיין, וקושיית הש"ס לא היתה שנגמור את דינו בשבת אלא שנגמור את דינו במעלי שבתא ונהרוג אותו בשבת, ועל זה אמרינן שבשבת א"א להמיתו משום שאין מיתת ב"ד דוחה שבת, ולא במוצ"ש משום דבעינן יום (ואפשר שגרס כן בגלל קושיית תוס' שהקשו שגם בלא הא דאין רציחה דוחה שבת א"א לגמור את דינו בשבת משום שבות. ועיין בדבריו איך שיישב הא דבעינן הלנת דין, ועיין עוד באות הבא). אמנם לפי גירסתו הדרא קושיית החו"ח לדוכתא, דהא מכיון שגמרו את דינו במעלי שבתא הרי יש זמן מרובה עד מוצאי שבת, וא"כ למה בעינן טעמא דכנגד השמש, תיפוק לי' משום עינוי הדין.

אמנם נראה דקושיא מעיקרא לא קשה מידי, והיינו משום דטעמא דוהוקע עדיף טפי מטעמא דעינוי הדין גם בלא שום נפ"מ לדינא, והיינו משום דבעינוי הדין לא נאמר אלא איסור בעלמא על הא שמשהין אותו, ולא נאמר בזה שום דין בגוף המיתה, ואם שיהו אותו קודם שהמיתוהו בודאי נתקיים דין מיתת ב"ד, רק שעברו על האיסור של עינוי הדין, אבל בהא דבעינן נגד השמש פשיטא שנאמר תנאי בגוף המיתה דבעיא יום, וי"ל שהוא גם מעכב והיכא שהרגו אותו בלילה לא נתקיימה מצות מיתת בית דין (מיהו ההורגו פטור משום דגברא קטילא קטל כיון שנגמר דינו), ומש"ה כשאמרו שא"א להרגו במוצאי שבת שפיר אמרו משום דכתיב נגד השמש, דאע"פ שבודאי איכא בזה גם משום עינוי הדין

הדרשא של ר"נ דדריש ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה, וסבירא להו לרבנן דיפה לה להסקל לבושה ולא להתבזות מלמות מהר ע"י בזיון דערומה, ופרכינן נימא ר"נ תנאי היא דהא ר"י ס"ל דנסקלת ערומה, ומסקינן דגם ר"י ס"ל דבעינן מיתה יפה רק דס"ל דיותר נח לה להתבזות ולמות מהר. והנה לפי דברי רש"י הנ"ל שכתב דטעמא דר"י הוא משום דהשוה אשה לאיש לכל מיתות שבתורה צ"ע טובא מאי פרכינן דר"נ תנאי היא, ואמאי בעינן לתרוצי דס"ל לר"י שערומה יפה לה טפי, הלא לפי דברי רש"י הנ"ל איכא למימר שלעולם מודה ר"י לרבנן שלבושה קיל טפי רק דס"ל שאשה נסקלת ערומה משום הגזה"כ של השוה אשה לאיש לכל מיתות שבתורה.

ולכאורה יש ליישב על פי מש"כ הרמב"ם בפיה"מ בסוגיין דטעמא דאיש נסקל ערום הוא משום שימות מהר, ואע"פ שמבואר בסוגיין שהוא משום הדרשא של אותו בלא כסותו, ורק באשה דלא כתיב בה קרא בעי ר"י הך טעמא דתמות מהר כדי לומר שהיא נסקלת ערומה, אבל מ"מ הא מיהא חזינן דס"ל להרמב"ם שגם באיש אע"ג דכתיב בי' קרא דאותו אבל מכל מקום מאחר שזכינו להדין של ר"נ של ברור לו מיתה יפה אם כן מסתברא לומר שזוהי גם הכוונה של קרא דאותו בלא כסותו, וקא משמע לן שזוהי המיתה היפה, ולפ"ז שפיר מקשינן דכי ר"י לית לי' הא דר"נ וא"א לתרץ שלעולם גם ר"י מודה דבעינן בעלמא מיתה יפה, והרי הוא מודה לרבנן שלבושה הויא מיתה יפה, רק דס"ל שאשה נסקלת ערומה משום הקישא דאשה לאיש. דזה אינו, דאי משום הא לחוד לא הי' שייך כלל להקיש בכה"ג, דהא מאחר דידעינן דינא דרב נחמן א"כ גם הא גופא שאיש נסקל ערום הרי הוא משום דבעינן מיתה יפה דהיינו שימות מהר, ועיקר הדין האמור בזה הוא דין מיתה יפה, וא"כ תו לא שייך לומר כן באשה אם נאמר שבאשה בזיוני עדיף ולהסקל ערומה אינה יפה לה.

אמנם הא ליתא, דהא כבר הוכחנו באות הקודם דהא דס"ל להרמב"ם דהא דאיש נסקל ערום הרי הוא ביסודו דין מיתה יפה היינו דוקא לבתר דמסקינן שגם באשה ס"ל לרבי יהודה שמוטב לה למות מהר ושצערא דגופא עדיף, דלפ"ז צ"ע אמאי בעינן קרא דאותו בלא כסותו באיש דתיפוק לי' משום מיתה יפה, ועל זה תירץ הרמב"ם דהא גופא קמ"ל קרא דאותו דטוב לו למות מהר אע"פ שמתבזה, אבל בהס"ד של הגמ' אכתי לא ידעינן כלל דהא דאיש נסקל ערום הוי ביסודו דין מיתה יפה וא"כ אכתי קשה כהנ"ל.

רפד) ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה.

עיין בתד"ה ברור וכו' שכתבו וז"ל, י"מ משום דלרעך כמוך לא שייך מחיים דחייך קודמין, וי"מ משום דכתיב ברישי' דקרא לא תקום ולא תטור ולשון נקימה היינו מיתה כדאמרינן לקמן וכו' עכ"ל. הרי דסבירא להו דכוונת ר"נ היא למימר דקרא דואהבת לרעך כמוך איירי במיוחד אשעת מיתה, ומש"ה הוצרכו לפרש מהיכא משתמע הכי. אמנם עיין ברמב"ם בפי"ד מהל' אבל ה"א דמשמע מדבריו דעיקר מצות גמ"ח האמורה בכל מקום למדה היא מקרא דואהבת לרעך כמוך, ולפ"ז לכאורה הי' אפשר לומר

שבאמת לא איירי הפסוק במיוחד אשעת מיתה, רק דלא גרע משאר גמ"ח, ומאי דדריש ר"נ שחייבים לברור לו מיתה יפה פירושו הוא שגם זה נכלל הוא בחובת גמ"ח. ובאמת צ"ע על דברי התוס' מי הכריחם לומר דאיירי פסוק זה במיוחד על מיתות ב"ד (ואפילו אם נאמר שאותם דברים שנתרבו משום ברור לו מיתה יפה נעשים לבסוף תנאים בעצם מעשה המיתה, וצריכים לעשות כן אפילו למי שאין אנו מחוייבים לאוהבו מכיון שזוהי סקילה, וכמו שצדדנו באות רפ"ב, אבל מ"מ גם לפ"ז אכתי אפשר לומר דלא איירי קרא אודות מיתות ב"ד במיוחד, אלא לעולם נכלל הוא בכלליות הדין של גמ"ח שנלמד מהך קרא, רק שכשחדשה התורה מעשה סקילה הכוונה היא לסקילה שנשלמו בה גם תנאי גמ"ח, ומאחר שזוהי סתם סקילה האמורה בתורה אכתי איכא למימר דהוי חלק מעצם מעשה הסקילה ושהוא נוהג גם בישראל מומר אע"פ שלא נאמר עליו קרא דואהבת, דהא ליכא טפי מחד מעשה סקילה, וצ"ע).

ונראה דמקורם של תוס' הוא מלקמן בדף נ"ב ע"א דילפינן דמצות שריפה הויא בשריפת נשמה וגוף קיים גם מג"ש וגם מדינא דר"נ דברור לו מיתה יפה, ופרכינן וכי מאחר דאיכא דר"נ ג"ש ל"ל, ומתרצינן אי לאו ג"ש ה"א שריפת נשמה וגוף קיים לאו שריפה היא כלל ואי משום ואהבת לרעך כמוך לפוש לי' חבילי זמורות כי היכי דלישרוף לעגל קמ"ל ע"כ, ולכאורה הא דפריך ואי משום ואהבת וכו' צ"ע טובא, דמי יימר דבמיתת ב"ד יש אפשרות לקיים ואהבת לרעך כמוך, ומדברי הש"ס חזינן להדיא דנקטינן לדבר פשוט שמיתת ב"ד מוכרחת להיות באופן שיתכן בה דין זה, ומש"ה כשאמרו שלעולם ה"א דהוי בשריפת הגוף הוצרכו להוסיף דמ"מ גם בזה הי' שייך קיום של ואהבת לרעך כמוך, ומזה מוכח דקרא דואהבת לרעך כמוך איירי להדיא אשעת מיתה, דאם לא כן מנ"ל דבעינן אפשרות של מיתה יפה, ומש"ה שפיר הוצרכו תוס' לפרש מנין לנו שהפסוק איירי במיתה.

אמנם אע"ג דנקט הש"ס דקרא דואהבת איירי במיוחד על שעת מיתה, וכמו שביארו תוס' המשמעות לזה, אבל מ"מ אכתי צ"ע מנ"ל להש"ס דאיירי בכל הד' מיתות עד שהוצרכו לפרש היאך יוכל להתקיים דין זה גם בשריפת הגוף.

רפה) מאי אותו.

עיין בסוגיין דפרכינן מאי אותו אילימא אותו ולא אותה והא כתיב והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההיא ע"כ. וצ"ע דאי משום דכתיב אותו הא כבר ילפינן בב"ק דף ט"ו ע"א ובקידושין דף ל"ה ע"א דהשוה הכתוב איש ואשה לכל עונשין שבתורה אפילו אם הפרשה כתובה בלשון זכר, וא"כ למה בעינן היקש מיוחד למיתות ב"ד. ואולי בעינן היקש מיוחד במיתת ב"ד משום דה"א דחס רחמנא עלי' שלא תיהרג.* מיהו אכתי קשה על זה דכמו שהביאו שם קראי דהשוה איש ואשה לכל דינים שבתורה ולכל מיתות שבתורה (פי' תשלומי כופר עיי"ש) ועשו צריכותא להא דבעינן קרא בכולהו, הה"נ דהו"ל לאתויי גם הך קרא דהשוה איש ואשה לעונש מיתה. ויש ליישב.

*) עי' בקידושין וב"ק שם.

דבר שבמנין

באורים והבהרות
על חלק העשין של
ספר המצוות להרמב"ם

מאתי
אלי' קושלבסקי
בן לאאמו"ר הרהגה"צ משה אהרן זצוק"ל

פעיה"ק **ירושלים** תובב"א
תשמ"ג

להכריע בהקדמת הצלת נפשות, דבזה יש ללכת אחר החשיבות כדאיתא בהוריות במשנה (דף י"ג), אלא שרבנו נותן טעם שלולי המצוות האלו המחייבות בהגשת עזרה למי שהוא בדרך במצב שהוא זקוק לפריקה או לטעינה יתכן שאי פעם בהיותו עזוב לבדו, ויהי' דואג לבהמתו ולממונו יבא לידי סכנה.

ברם, י"ל שהטעם של צער בע"ח אינו המכריע מצד עצמו, אלא מאחר שיש בפריקה אף משום צער בע"ח הרי שבפריקה עלול בעל הבהמה יותר לבוא לידי סכנה מבטעינה, לפי שנוסף על כך שאדם בהול על ממונו הריהו עשוי להשתהות יותר בפריקה מחמת שיחוס על צערה של בהמתו ולכן הוא עשוי להתעכב יותר, ושפיר י"ל שהטעם דצער בע"ח הוא גורם נוסף שנוגע בסכנת נפשות, מלבד צער הבהמה עצמה, ובכגון דא, היכא שהאחד עלול יותר להגיע לסכנה מאשר חבירו יש להקדים הצלתו אע"פ שחבירו חשוב הימנו. וניחא בזה הא דפסק רבנו שמצות פריקה קודמת לטעינה משום צב"ח, אפילו לדעת הגר"א אליבא דרבנו שצב"ח לאו דאורייתא.

אמנם נראה דאף אי נימא דרבנו פוסק צב"ח לאו דאורייתא, אין פירושו שצב"ח הותר מכל וכל, ואין מצוה למנוע צער וכאב מבע"ח, דהא רחמיו על כל מעשיו כתיב, די"ל דדוקא לגבי פריקה אין לחייב משום צב"ח, מאחר דחזינן שצב"ח הותר לתועלתו ולצרכיו של האדם, כמו השתמשות אפילו בעבודת פרך, וכן שחיטה וכד'; ולכן י"ל דגם פריקה שהיא טרחה לא חייבתו תורה אם הוא לא לרצונו. וכעין זה כתב הנ"י בשם הר"ן (בב"מ שם) לגבי זקן שאינו לפי כבודו פטור מפריקה, ואפילו למ"ד צב"ח דאורייתא, משום שכבודו הוא ג"כ מצרכי האדם שדוחה צב"ח, יעו"ש.

ולפ"ז שפיר שייך הטעם שיש להקדים פריקה לטעינה משום צב"ח, דכיון דממ"נ יצטרך לטרוח לכן יש להקדים הפריקה, אבל בבהמת גוי שלולי צב"ח אין עליו מצות פריקה, אין גם לחייבו משום צב"ח, כי הטרחה היא נגד רצונו ולהנ"ל לא תקשי גם מה שציין הגר"א שם כסתירה, שבה' שבת פסק רבנו דצב"ח דאורייתא יעו"ש. די"ל דהתם כיון שרוצה לטרוח ולהקל לבהמה שלא תצטער, ודאי שיש בזה מצוה שדוחה איסור דרבנן, משא"כ בפריקה שאינו רוצה בטרחה בכה"ג צב"ח לאו דאורייתא.

מצוה רד

להשיב אבדה, שנאמר השב תשיבם לאחיך

היא שצונו להשיב האבדה לבעליה והוא אמרו ית' השב תשיבם לאחיך ובבאור אמרו השבת אבדה עשה היא ואמרו גם כן באבדה נמצינו למדין שהוא עובר על עשה ועל לא תעשה והנה נבאר לא תעשה של אבדה במקומו וכבר התבארו דיני מצוה זו בשני ממציעא.

כתב רבינו (בריש פ' י"א מה' גו"א) וז"ל: השבת אבידה לישראל מ"ע שנא' השב תשיבם, והרואה אבידת ישראל ונתעלם ממנה והניחה עובר בל"ת שנא' לא תראה וגו', ובטל מ"ע וכו' עכ"ל.

מדברי רבינו אלו מביא הנמו"י סיוע לדעת הרנב"ר, שהעשה ד"השב" חלה מיד על הרואה את האבידה, אף שלא נטלה, (יעו"ש בט"ז סי' רנ"ט).

ונראה דגם לשיטה זו, שהעשה דהשב חלה על המוצא משעת ראי', מ"מ יש חילוק בין קודם שנטלה לאחר שנטלה לגבי שומר אבידה, משום דשומר צריך קנין, ובאבידה הקנין הוא התחלת הטיפול באבידה, וכמו בשומרים שהקנין הוא התחלת השמירה. וכן יש ללמוד מהא דפסק רבינו (בפי"א מגו"א הי"ד) וז"ל: אם מצא בהמה והכישה נתחייב להטפל בה ולהחזירה אע"פ שאינה לפי כבודו, שהרי התחיל במצוה וכו' עכ"ל.

ובכ"מ הביא בשם הרנב"ר, דמדנקט רבינו הטעם "שהרי התחיל במצוה", משמע שלאו דוקא בהמה (כדעת שאר המפרשים), אלא כל דבר אבידה משהתחיל בהשבתה אין פטור משום זקן ואינה לפי כבודו, יעו"ש. ולכאורה להרנב"ר שמתחייב בעשה דהשבה משעת ראי', מה החילוק בין התחיל ללא התחיל בהשבה? ולהנ"ל החילוק הוא בזה, דלפני שהכישה יש עליו רק מ"ע ד"השב", ומזה פטרתו תורה, אבל לאחר שטיפל בה חלו על המוצא חיובי שמירה, ואין בשומר פטור משום אינה לפי כבודו. ובדרך זו מתרצים לשיטה זו, הא דאמרו בבאה לידו לפני יאוש שוב לא מהני יאוש, ובראה והמתין עד שנתיאשו הבעלים מהני היאוש, הא מאחר דמשעת ראי' מתחייב בעשה ד"השב", מה החילוק בין ראה לנטלה? ומסבירים עפי"מ שכתב הרמב"ן בשם גאון במלחמות (בפ"ב דב"מ) וז"ל: דבשלמא היכא

דנטלה בתורת אבידה, ולא ע"מ לגוזלה קודם יאוש, דא"א לקנותה ביאוש משום דישנה ברשות בעלים, ושומר שכר שלהם הוא, הלכך לעולם אינה נקנית ביאוש הואיל וישנה ברשות הבעלים וכו', עכ"ל. ולהנ"ל ניחא שאע"פ שמשעת ראי' מצות השבה עליו, מ"מ אינו נעשה שו"א בראי' בעלמא, ולכן מהני יאוש קודם שנטלה.

ובביאור דבריו כתב הקצוה"ח בסי' רנ"ט וז"ל: ולכן נראה דהרמב"ן לא אתי לאפוקי רשות בעלים, אלא ברשותו נמי אהני יאוש, כל היכא דלא חצירו וזכה לו, וכמו האי דכתב הרמ"א בסי' רס"ח ע"ש, אלא דכתבו להא "דידו כיד הבעלים ושומר שלהם הוא", הלכך אינה נקנית ביאוש הואיל וישנה ברשות הבעלים, והיינו דכיון שהשומר אינו מיאש שהרי הוא תחת ידו וידו כיד הבעלים, א"כ יאוש דבעלים לא מהני וכו' עכ"ל. ובעל הנתיבות מפרש וז"ל: "דכיון דמונח במקום המשתמר של הבעלים הרי לא יצא מרשותו וכו' והוי כשלוחו שמשמרה, ולא הוי אבידה, ולא מהני יאוש, עכ"ל. ונראה להוסיף בביאור דבריהם, והוא, דהרי יאוש אינו כמו הפקר שהוא מעביר בעלותו מהחפץ, אלא משום שהחפץ אבוד ממנו, ולפי התנאים אין סיכוי לקבלו בחזרה, בכה"ג מהני יאוש. לכן קובע הרמב"ן שיאוש ברשות אינו יאוש, משום שהחפץ אינו אבוד לגמרי, שהרי הוא אצלו ולא ילך לאיבוד, ומשום כך יש סיכוי שבמשך הזמן ימצא אותו, ולכן אין אבידה כזאת מצדיקה את היאוש. ומדמה הרמב"ן יאוש באבידה שהגיעה ליד המוצא לפני יאוש ליאוש ברשות, דכיון שהמוצא מחוייב בשמירת האבידה כשומר שכר, שאין לך שמירה מעולה מזו, וכמש"כ הטור (בסי' ש"ג) "דשו"ש בעי למיתב ולנטורי יממא ולילא", נמצא דהחפץ הוא שמור אלא שלשעה הוא אבוד ממנו, וכשיודע המוצא יקבלנו בחזרה, הרי זה דומה ליאוש ברשות.

ומצאתי ברמב"ן בחדושיו לב"מ (דף כ"ה) על המשנה ד"ה הא דתנן מחצי' ולחוץ וכו', וז"ל: והא דאמרינן מצא בכותל ישן הרי אלו שלו, מפני שיכול לומר של אמוריין הי', ואוקימנא בדשתיך טפי, ואי ישראל אצנעינהו אסור, אע"פ שנראה שנתיאשו, מפני שהוא מקום המשתמר לגמרי וליכא יאוש וכו' עכ"ל. הרי כל שהוא במקום שמור לא מועיל היאוש ואין תלוי דוקא "ברשות שלו", אלא שכל שהוא שמור ולא ילך לאיבוד לגמרי אין כאן תנאי יאוש וכמבואר.

מצוה רה

להוכיח החוטא, שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך

היא שצונו להוכיח החוטא אן מי שירצה לחטוא ולמנוע אותו ממנו במאמר ותוכחה ואין ראוי לנו שיאמר אחד ממנו אני לא אחטא ואם יחטא זולתי מה לי דינו עם אלהיו זה הפך התורה אבל אנחנו מצווין שלא נמרה ושלא נעזוב זולתנו מאומתנו שימרה ואם השתדל להמרות חייבין אנו להוכיחו ולהשיבו ואע"פ שלא יצא עליו עדות יחייב עליו דין והוא אמרו ית' הוכח תוכיח את עמיתך ונכנס בצווי הזה שנאשם קצתנו לקצתנו כשיחטא איש ממנו לאיש ולא נטור לו ונחשוב לו עון אבל נצטוינו להוכיחו במאמר עד שלא ישאר דבר בנפש ולשון ספרא מנין אם הוכחתו אפילו ארבעה וחמשה פעמים חזור והוכיח תלמוד לומר הוכח תוכיח יכול אפילו אתה מוכיחו ופניו משתנות תלמוד לומר ולא תשא עליו חטא וכבר בארו החכמים שחיוב מצוה זו על כל אדם ואפילו הפחות לנכבד הוא חייב להוכיחו ואפילו קלל אותו ובזהו לא יסור מלהוכיחו עד שיכהו כמו שבארו מקבלי התורה ואמרו עד הכאה. ויש למצוה זו תנאים ומשפטים התבארו במקומות מפוזרים מהתלמוד.

מצות התוכחה ביארה כאן רבנו, שהיא שלא נניח לעמיתנו לחטוא, אלא חובה עלינו למנעו מן החטא ולהשיבו למוטב. ונראה שזהו חסד רוחני להביא את עמיתנו לדרך הישרה ולחיי העולם הבא. ועי' דברי רבנו בהל' דעות (פ"ו ה"ז), וז"ל: "הרואה את חברו שחטא או שהלך בדרך לא טובה, מצוה להחזירו למוטב וכו', ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו להביאו לחיי העולם הבא וכו'" עכ"ל.

והוסיף רבנו לבאר כי התוכחה מועילה להוציא המשטמה מלבו, ולכן בעבירות שבין אדם לחבירו, מצוה על הנפגע להוכיח הפוגע כדי שלא יטור לו שנאה. וכן ביאר רבנו בהל' דעות (שם ה"ה וה"ו), וז"ל: כל

השונא אחד מישראל עובר בל"ת, שנאמר: "לא תשנא את אחיך בלבבך" וכו'. כשיחטא איש לאיש לא ישטמנו וישתוק וכו', אלא מצוה עליו להודיע ולומר לו למה עשית לי כך וכך וכו', שנאמר: "הוכח תוכיח את עמיתך" וכו', עכ"ל. ועי' חינוך מצוה רל"ט, וז"ל: "משרשי המצוה, לפי שיש בזה שלום וטובה בין אנשים, כי כשיחטא איש לאיש ויוכיחנו במסתרים, יתנצל לפניו ויקבל התנצלותו וישלים עמו, ואם לא יוכיחנו ישטמנו בלבו וכו'", עכ"ל. ושם ה"ח כתב רבנו, וז"ל: "המוכיח את חברו תחילה לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו, שנאמר: "ולא תשא עליו חטא", כך אמרו חכמים: יכול שאתה מוכיחו ופניו משתנות? ת"ל: ולא תשא עליו חטא וכו'", עכ"ל.

מדברי רבנו אלו מתבאר, שמצוה זו של הוכח תוכיח בדברים שבין אדם לחברו קשורה עם שני הלאווין של "לא תשנא" — ו"לא תשא", והעשה באה במיוחד (בדברים שבין אדם לחברו) כדי להוציא את המשטמה מלבו של הנפגע, נמצא שמצוות התוכחה חלוקה, דלגבי עבירות לשמים התוכחה היא לשם החזרתו למוטב, ובדברים שבין אדם לחברו העיקר הוא להסיר המשטמה. וזהו שכתב רבנו (שם ה"ט), וז"ל: "מי שחטא עליו חברו ולא רצה להוכיחו וכו' ומחל לו בלבו, ולא שטמו ולא הוכיחו הרי זו מדת חסידות, לא הקפידה תורה אלא על המשטמה", עכ"ל.

וכן משמע מזה שמחלק רבנו בין עבירות שבין אדם לחברו, שאסור לבזותו ולביישו, והוא מלאו ד"לא תשא", לבין עבירות שבין אדם למקום שמצות התוכחה בהם גם בקשות לאחר שדבר אתו ברכות ולא קבל. שכתב רבנו (שם ה"ח), וז"ל: "בד"א בדברים שבין אדם לחברו, אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימים אותו ברבים, ומפרסמים חטאו ומבזים ומקללים אותו עד שיחזור למוטב, כמו שעשו כל הנביאים בישראל", עכ"ל. ובכס"מ שם, ד"ה בד"א וכו' "פשוט". ולהנ"ל זה פשוט משום דהני קראי נאמרו בדברים שבין אדם לחברו, ובזה העיקר להסיר המשטמה, אבל בעבירות שבין אדם למקום לא נאמרו הלאווין ד"לא תשנא" ו"לא תשא" ולכן חייב בתוכחה אפי' בקשות. עוד אפ"ל שלגבי דברים שבין אדם למקום בא הגילוי בדברי קבלה בסוף ספר נחמי' (י"ג כ"ה) "ואריב עמם ואקללם ואכה מהם אנשים ואמרטם ואשביעם באלוקים וגו'". ופירש"י "כדי להוכיחם".

אכן בעבירות שבין אדם לחברו ישנו גם החלק שבין אדם למקום, שע"ז צריך תשובה (עי' רמב"ם ריש הל' תשובה). צ"ל דהעיקר בתוכחה הוא שיעזוב דרכו ולא יוסיף בחטא מכאן ואילך, ולכן יש עצה שימחול לו מראש, ושלא יקפיד עליו כלל, וממילא לא יכשל מהיום והלאה. ואע"פ שזו מידת חסידות, מ"מ מאחר שישנה אפשרות להצילו מהחטא שבין אדם לחברו, אין לו רשות להכלימו ולהוכיחו, דע"ז נאמר "לא תשא". ורק בעבירות שבין אדם למקום שאין עצה להצילו מהחטא, בזה למדנו מדברי קבלה, שאין בתוכחה משום "לא תשא".

שוב התבוננתי די"ל שמה שכתב רבנו ש"לא הקפידה תורה אלא על המשטמה", שזה כולל גם עבירות שבין אדם למקום, והוא עפ"י דברי התוס' (פסחים קי"ג ע"ב), שהקשו במה שאמרו שם שהרואה דבר ערוה בחברו מצוה לשנאותו, ממה ששנינו (ב"מ ל"ב ע"ב) אוהב לפרוק ושונא לטעון, מצוה להקדים השונא כדי לכוף את יצרו. והשתא מה כפיית יצר שייך כיון שמצוה לשנאתו? ותירצו, וי"ל כיון שהוא שונא את חברו גם חברו שונא אותו וכו' ובאים מתוך כך לידי שנאה גמורה, ושייך בזה כפיית היצר, ע"כ. וכן הוא גם דעת רבנו (בסוף הל' רוצח ושמירת הנפש) שיש להקדים טעינת השונא שמצוה לשנאתו, לפריקת חברו, ומשום לכוף את יצרו, והוא כפי' התוס' הנ"ל. ולפ"ז הלאו של "לא תשנא" נאמר גם לגבי מי שעבר על עבירות שבין אדם למקום. ואף שבגמרא פסחים קי"ג איתא שמצוה לשנאתו, י"ל דהוא דוקא אחר שהוכיחו ברכות, וכמו שכתב בספר החינוך מצוה רל"ח, וז"ל: "אבל בשנאת הרשעים אין בו איסור אלא מצוה לשנאותם אחר שנוכיח אותם על חטאתם כ"פ ולא רצו לחזור בהם", עכ"ל. וזהו המקור למש"כ רבנו בהל' ח' שמתחילה לא ידבר עמו קשות, ואח"כ חלק בין עבירות שבין אדם לחברו לבין דברי שמים. שבדברי שמים אם לא קבל ממנו בסתר מכלימין אותו וכו', משום דבתחילה לפני שהוכיחו הוא ב"לא תשנא", ואחר שלא קבל ברכות מצוה לשנאתו ואין בו משום "לא תשא". ולכן מצוות התוכחה היא בכל האופנים עד שיחזור למוטב. אבל בדברים שבין אדם לחברו, סובר רבנו שאין משום מצוה לשנאתו, וכדמשמע מקרא דרק משנאיך ה'.

עוד נראה דהא דמחלק רבנו בין עבירות שבין אדם לחברו לבין עבירות שבין אדם למקום, שבהן נוהגת מצות תוכחה גם בקשות, הוא משום ס"ל שבעבירות אלו לאחר שלא קבל ממנו התוכחה עליו למסור לבי"ד, (ויעוין בספר חפץ חיים כלל ד' ס"ק ה'), ואם עמד במרדו אזי ביה"ד הם שכופים אותו להמנע מלשנות בחטאיו, וכמו שבי"ד מצווין לכפות עליו לקיים מצוות, כן הם מצווין למנוע את האדם מן העבירה, וכמו שמצינו בדברי קבלה בקרא דנחמיה "ואכם ואמרטם וגו'" ויעויין בהל' סנהדרין פכ"ד הל' ח'. וכן הוא

משמעות לשון רבינו (בה׳ דעות פ״ו ה״ח) שמתחיל בלשון יחיד, "המוכיח את חבירו תחילה לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו" ולבסוף משתמש בלשון רבים, "בד״א וכו׳ אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימים אותו ברבים, ומפרסמים חטאו, ומבזים ומקללים אותו עד שיחזור למוטב", הרי שכל זה לא נעשה ע״י המוכיח עצמו אלא ע״י בי״ד, וכדמסיק שם, "כמו שעשו כל הנביאים בישראל".

מצוה רו

לאהוב כל אדם מבני ברית, שנא׳ ואהבת לרעך כמוך

היא שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו כמו שנאהב עצמנו ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי כחמלתי ואהבתי לעצמי בממונו וגופו וכל מה שיהיה ברשותו או ירצה אותו וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו וכל מה שאשנא לעצמי או למי שידבק בי אשנא לו כמוהו והוא אמרו ית׳ ואהבת לרעך כמוך.

האהבה שנצטוינו עלי׳ בעשה, אינה רק אהבה שבלב, אלא הנהגת החסד במעשה עם כל אחד מישראל. ומתבאר מדברי רבינו שגדר ושיעור הנהגה זו הוא ש״כל שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו", והרי זה נלמד ממה שנאמר "כמוך". וכן הוא מפורש במש״כ רבינו בה׳ אבל (פ׳ י״ד ה״א) וז״ל: מצוות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכלה וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי קבורה וכו׳, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אע״פ שכל מצוות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם אחרים לך, עשה אותם לאחיך בתורה ובמצוות, עכ״ל. והנה אעפ״י שדברי רבינו מראין שיש לקיים מצוות "כמוך" באופן חיובי, אין זה לגמרי כך, שהרי קי״ל "שלך קודם לשל כל אדם", ומשום כך מצינו (שבת ל״א) שהלל תרגם ציווי זה לגר שבא לפניו "כל דעלך סני לחברך לא תעביד", וכן הוא בתרגום יונתן "ותרחמי לחברך דמן אנת סני לא תעביד לי", והיינו שפי׳ את המצוה במובן השלילי ומשמע שאין חיובה בקום ועשה ממש, אולם הא ודאי שיש בקיומה מ״ע, שבכל מה שהוא מטיב לחבירו קיים מצוה זו, אבל "כמוך" ממש אינו אלא במובן השלילי. ומובנים בזה ג״כ דברי רבינו שהובאו לעיל, "אע״פ שכל מצוות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת וגו׳". ולכאורה מה ראו חכמים לעשותן למצוות עשה מדבריהם, אם הן בכלל מ״ע מדאורייתא? אלא משום שאין חיוב המצוה בקו״ע אם זה קשה לו או במקום הפסד, לכן עשו אותן למ״ע מדבריהם שמחויב להוציא מכיסו בכדי לקיימה, וכידוע בשם הגר״א, שחיוב מ״ע דרבנן הוא עד מס״נ.

ברם, רבינו בה׳ דעות (פ״ו ה״ג) כתב וז״ל: מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר ואהבת וגו׳, לפיכך צריך לספר בשבחו, ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו וכו׳, עכ״ל. הרי מבואר שהציווי "ואהבת" בא על הרגשת האהבה שבלב, ו"כמוך" פי׳ כגופך, והיינו שזה מיסוד המצוה — שנאהוב חברנו כגופנו, והנהגת החסד היא תוצאה מרגש האהבה, וכמש״כ "לפיכך וכו׳". וכן משמעות לשון רבינו כאן.

ונראה שהמקור לדבריו אלו הוא מהירושלמי (נדרים פ״ט ה״ד): לא תקום ולא תטור את בני עמך — היאך עבידא? הוי מקטע קופר ומחת סכינא לידי׳, תחזור ותמחת לידי׳? ואהבת לרעך כמוך — ר׳ עקיבא אומר: זה כלל גדול בתורה, בן עזאי אומר: זה ספר תולדות אדם (בראשית ה׳ א׳) זה כלל גדול מזה, והיינו שמפרש שלא שייך שאחד ירצה לנקום מחברו, על דרך המשל, למי שחתך ידו האחת, האם יתנקם ויחתוך ידו השני׳ שעשתה זאת? אף הבא להנקם מחברו דומה לזו, שכל ישראל הרי הם כגוף אחד, והנוקם מחברו כנוקם מעצמו. ומסתייע הירושלמי ממה שאמר ר״ע: ואהבת לרעך כמוך, זה כלל גדול בתורה, וכונתו שה"כמוך" הוא כלל גדול, שלכך אנו מצווים לאהוב חברנו כגופנו, לפי שכל ישראל הרי הם כגוף אחד; ונמצא לפ״ז ד"כמוך" הוא טעם ויסוד המצוה של "ואהבת", וזהו מה שהביא הירושלמי דברי ר״ע שזה כלל גדול בתורה, כונתו ל"כמוך" במיוחד, וע״פ הכלל הזה של "כמוך" צריכה שתהי׳ הנהגתך עם כל אשר בשם "רעך" יכונה. ע״ז אומר בן עזאי שזה שנאמר "זה ספר תולדות אדם" הוא כלל יותר גדול מזה של ר״ע, שלדעת ר״ע לא תתקיים הנהגה של שויון בלי הפלי׳ אלא בחברה שמבוססת על ערכי התורה שכל אחד הוא בגדר "רעך",

אבל ב"ע סובר שהנהגה של דעלך סני לחברך לא תעביד, דהיינו שויון ואי קיפוח לא צריך ל"כמוך", אלא מספיק הכלל של "זה ספר תולדות אדם", והיינו שאב אחד לכולנו, ואין לאחד יתרון ביצירתו על פני חבירו; שעל סמך זה יכירו וידעו כל יושבי תבל שאין לקפח זכויותיו של אף אחד (עיי"ש קה"ע). וצ"ל דלא נחלקו אלא אם אפשר לקיים שויון ואחוה בין אנשים ועמים ע"ס זה שכולם יכירו שאל אחד בראנו כדעת ב"ע או שצריך לזה מצות "ואהבת" וגו'. אבל הא ודאי לדעת שניהם יש במצות ואהבת משום הרגשת אהבה שבלב, שישמח בטובתו של חבירו, ויהנה בהגשת הנאה לחבירו והיא האהבה במובן חיובי, עפ"י הירושלמי הנ"ל.

מצוה רז

לאהוב את הגר, שנאמר ואהבתם את הגר

היא שצונו לאהוב את הגרים והוא אמרו ית' ואהבתם את הגר ואע"פ שהוא נכנס בזה עם ישראל באמרו ואהבת לרעך כמוך שזה הגר גר צדק אבל מפני שנכנס בתורתנו הוסיף האל אהבה וייחד לו מצוה נוספת כמו שעשה באזהרה באונאתו שאמר ולא תונו איש את עמיתו ואמר וגר לא תונה והתבאר מלשון הגמרא בבא מציעא שחייבין על אונאת הגר משום לא תונו איש את עמיתו ומשום וגר לא תונה כן גם כן אנו חייבין באהבתו משום ואהבת לרעך ומשום ואהבתם את הגר וזה מבואר אין ספק בו ואיני יודע אדם ממי שמנה המצות שסכל זה וברוב המדרשות בארו שהאל צונו על הגר כמו שצונו על עצמו אמר ואהבת את ה' אלהיך ואמר ואהבתם את הגר.

הנה אם באו ישראל וגר, ושניהם צריכים לאותו דבר, ואין באפשרותינו לתת לשניהם, או שאם נתעסק עם האחד ידחה השני, מסתבר שיש לגר דין קדימה לגבי הישראל, שהרי יש בגר מצוה יתירה לאהבתו נוסף למה שנצטוינו בישראל, דוגמא לזה מצינו בבועז שקירב את רות במיוחד והסביר לה פנים יותר מלשאר העניים. אמנם נראה שמלבד המצוה הכפולה שנצטוינו באהבת הגר, הנה האהבה הזו שנא' בגר היא במדה יתירה על זו שנאמר בישראל, וכמו שכתב רבינו כאן "וברוב המדרשות בארו שהא' ציונו על הגר כמו שציונו על עצמו, אמרו ואהבת את וגו', אמרו ואהבתם את וגו'", ובפ"ו מדעות ה"ד הוסיף, הקב"ה עצמו אוהב גרים שנא' ואוהב גר וגו', ומכלל זה נראה שיש להקדימו לישראל ולהעדיפו.

מצוה רח

לצדק מאזני' עם המשקלות, שנ' מאזני צדק אבני צדק

היא שצונו לצדק הפלס והמאזנים והמשקולות והמדות ולהפליג בצמצומם והוא אמרו ית' מאזני צדק אבני צדק איפת צדק והין צדק יהיה לכם ולשון ספרא מאזני צדק צדק את המאזנים יפה אבני צדק צדק את המשקולות יפה איפת צדק צדק את האיפה יפה והין צדק צדק את ההין יפה וכבר ידעת שהאיפה מדת היבש וההין מדת הלח ואלה כלם ענינם אחד ואם נשתנו מיני השיעורים כי זה הדבר שישקול או ימוד אמנם הוא שיעור ערך מן המערכים ואלו המינין כלם רוצה לומר הפלס והמאזנים ושעורי היבש ושעורי הלח יקראו מדות והצווי שנצטוינו להפליג בצמצום השיעור המוסכם עליו מכל מין מהם יקרא מצות מדות ולשון ספרא על תנאי כך הוצאתי אתכם מארץ מצרים על תנאי שתקבלו עליכם מצות מדות שכל המודה במצות מדות מודה ביציאת מצרים וכל הכופר במצות מדות כופר ביציאת מצרים וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק חמישי מבתרא.

עי׳ רפ״ח מה׳ גניבה: מצות עשה לצדק המאזנים והמשקלות והמדות יפה יפה, ולדקדק בחשבונן בשעת עשייתן שנאמר מאזני צדק וגו׳ וכו׳. והנה בה׳ י״ב שם: מנין שחייב להכריע ללוקח בעת ששוקל לו שנא׳ אבן שלמה וצדק יהי׳ לך, צדק משלך ותן לו, ע״כ. וצ״ע למה מנה רבינו את הציווי מאזני צדק וגו׳ — לצדק המאזנים וכו׳ ולא מנה את הציווי אבן שלמה וצדק — שצריך לתת הכרעה למשקל?.

אולם כאן יש לחקור, אם ההכרעה במשקל היא מדין מצוה גרידא, או מאחר שחייבה תורה להכריע הרי זה משום שההכרעה היא מכלל המידה והמשקל עצמם, והוי כטעות בחשבון שלעולם חוזר. והנה אם נאמר שההכרעה היא חלק מהמשקל, לא שייך למנותה לחוד, שהרי זה בכלל לא תעשו עול וגו׳, ואם לא מחל לו הלוקח הוי בכלל גזילה.

ועי׳ בב״ב פ״ח ע״ב: מנה״מ אמר ר״ל: אבן שלמה וצדק וכו׳. אי הכי אימא סיפא: היה שוקל לו עין בעין, נותן לו גירומים וכו׳, ואי הכרעה דאורייתא היכא יהיב לי׳ עין בעין? וברשב״ם: היכי יהיב וכו׳, האמרת דגזה״כ הוא שיכריע בשעת המשקל, ע״כ. ובפרשב״ם העיקרי שם מבואר יותר וז״ל: והא איסורא קעביד ואע״פ שמשלים לבסוף, דבשעה שהוא מודד בעינן צדק משלך, ע״כ.

אולם בתוס׳ הרא״ש המובא בש״מ שם מפרש ז״ל: ואפילו כבר שקל לי׳ גירומים, כיון שעיוות המאזנים צריך לשקלו פעם אחרת בהכרעה, ואין לו תקנה ע״י נתינת גירומים, ע״כ וצ״ב מה יועיל לתקון האיסור במה ששוקל לו פעם נוספת? אלא נראה שהרא״ש מפרש שקושית הגמ׳ היא בדבר חלות הקנין, ולפי שהוא סובר שמאחר שמדין תורה צריך להכריע בשעת המדידה והמשקל, הרי שהכרע זה הוא חלק מהמשקל עצמו, וכל שלא הכריע הרי זה כטעות במדה ובמשקל דחוזר; וצ״ל דתוס׳ הרא״ש ס״ל כדעת הראב״ד דזה שאמרו, שטעות במדה ובמשקל לעולם חוזר, פירושו שהמקח בטל לגמרי, ומעתה קושית הגמ׳ היא, היכי עביד הכי, דהרי כיון שבלי הכרעה במשקל הוי בטול מקח, לא יועיל לקיימו ע״י הוספת הגירומים, אלא צריך לשקול מחדש עם ההכרעה. וי״ל עוד, שאפשר שגם הרשב״ם סובר שחסרון ההכרעה הרי זה כטעות במדה ובמשקל שהמקח חוזר, אלא שהוא סובר כדעת הר״י מגאש והרמב״ם (יעו״ש חו״מ סי׳ רל״ב ס״א, ובפי׳ הגר״א שם) שאין המקח בטל לגמרי ורק צריך להשלים, וא״כ אם נותן הגירומים לא הוי חסרון במקח, ולכן פי׳ שהקושיא היא מצד האיסור, שאיסורא דעביד עביד.

ולאידך גיסא י״ל דהא דמשמע מתוס׳ הרא״ש דחסרון הכרעה הוי כטעות במשקל עצמו — והמקח בטל, אין זה אלא לפי הס״ד דגזה״כ היא שהמשקל צריך שיהי׳ בהכרעה, דאז ודאי מסתבר שהכרעה היא חלק מהמשקל עצמו, אבל למאי דמסקינן שמדין צדק משלך הוא מחוייב בהוספה למשקל, אבל לאו דוקא בשעת המשקל ויכול להוסיף גם לאחר מכן, שוב י״ל שאין ההכרעה חלק מהמשקל, אלא הוי מצוה בעלמא.

ועי׳ בלשון רבינו בה׳ י״ב — י״ג שם, וז״ל: מנין שחייב המוכר להכריע ללוקח בעת ששוקל לו וכו׳, וכמה בלח אחד למאה, וביבש אחד לארבע מאות, וכו׳. ובה׳ י״ד שם, וז״ל: במה דברים אמורים במקום שנהגו למכור עין בעין, אבל במקום שנהגו להכריע חייב להכריע טפח, ע״כ. הרי שרבינו והסמ״ג ס״ל דגם למאי דקי״ל במסקנא שמן התורה אינו מחוייב להכריע במשקל עצמו, ולכן במקום שנהגו לשקול עין בעין נותן הגירומין, עכ״פ צריך שיתן ההוספה בעת ששוקל כדי שתחשב הכרעה במשקל. ולפ״ז שפיר מסתבר לומר שההוספה בעת השקילה נחשבת כחלק מהמשקל עצמו, ואם החסיר הוי כמשקל חסר. וכן יש אסמכתא לזה מהא דחזינן לרבינו שהביא דין זה של הכרעה בה׳ גניבה יחד עם משקל חסר ומשתמע מזה ששניהן שווין בזה — שיש בהן משום גניבה.

מצוה רט

לכבד החכמים, שנאמר מפני שיבה תקום

היא שצונו לכבד החכמים ולקום מפניהם ולגדל אותם והוא אמרו ית׳ מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ולשון ספרא תקום והדרת קימה שיש בה הדור וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ראשון מקדושין ודע שעם היות מצוה זו מחוייבת לאנשים כלם בכלל כלומר לכבד החכמים ואפילו חכם לחכם השוה לו בחכמה כמו שבארו באמרם ת״ח שבבבל עומדים זה מפני זה דע שגש בכבוד דברים מיוחדים ונוספים על התלמיד וזה כי כבוד התלמיד לרבו יש

סימן קכא

ואהבת לרעך כמוך, קריאת התורה, תחנון

(דף א') בס"ד יום שהוכפל בו כי טוב לס' ושמרתיך בכל אשר תלך ו' כסלו תשכ"ג שוכט"ס לכבוד גיסי היקר הרב הגאון כליל המדעים בו תורה וחכמה נצמדים כו' וכו' כש"ת מהרנ"ב הכהן לסקין שליט"א, אב"ד וודבוירן יצ"ו

אחדשה"ט בא"ר הנני לוקח עני ועתי בידי להשיבך על שאלתוך, וזה החלי.

א) אי מ"ע דואהבת לרעך כמוך כולל גם עכו"ס:

טרם כל שיח הנני להודיעך דכל דברינו בזה סובבים רק על עכו"ס שבדורות הראשונים שהיו עובדי אלילים ולא היו מאמינים בחדוש העולם, משא"כ נכריס שבזמנינו המאמינים בבורא עולם, ושבללם אנו שוכנים, ל"ש כל דברינו דלהלן. ועי' בדברי ר"ת ז"ל רפ"ק דבכורות ב: תוד"ה שמא ובסנהדרין סג: תוד"ה אסור והובאו נמי ברמ"א או"ח סי' קנו דבזה"ז כולן נשבעים בקדשים ואין חופסין בהם אלקות ואע"פ שמזכירין עמהם שם שמים וכוונתם לד"א מ"מ אין זה שם ע"ז כי דעתם לשם עושה שמים וארץ, ואע"ג שמשתתף שם שמים וד"א ב"נ לא הוזהרו על כך ע"ש, וכבר האריכתי בי' אם נכריס מצווים על השיתוף ואכמ"ל. ועי' בדברינו בס' חדושי שלמה לרפ"ק דבכורות שם.

ועי' בס' מעשי ה' לר"א אשכנזי ז"ל (פ' בשלח פכ"ד בפי' ההגדה בד"ה שפוך חמתך) וז"ל וכבר חשבו קלת מן העמים אשר אנחנו גולים בגלל שלהם שא"ו אנחנו מקללים אותם, וזה מבואר שאנחנו מחויבים להתפלל בשלומם, וא"כ איך יתכן שנתפלל להש"י שהי תפלות הפכיות, ועוד חלילה לנו בחדר משכבנו לקלל המלך אשר בגלו נחי'. והעד הפסוקים הללו שאנחנו אומרים שישפוך חמתו על הגויים אשר לא ידעוהו, שהם מכחישים יל"מ שלא הגיע אליהם ענין האותות והנפלאות ההם. וזה מבואר מאד שכל העמים האלה אשר גלות האומה ישראלית מפוזרת ביניהם כולם הגיע אליהם יל"מ ומאמינים בה וידעו עניינה. הרי אנו מבאריס שהיודעים שמו שלא ישפוך עליהם חמתו, כי נשמור נפשנו מחטוא להם שאין אנחנו מקללים ליודעים שמו רק לעובדי אלילים ובלתי מאמינים בחדוש העולם כו' אבל עתה שהעמים הללו וכן הישמעאלים שהם יודעים את ה' ומודים ביל"מ חלילה לנו מלקללם מפאת דתנו וכו' ע"ש. עי' בהשמטות.

וע"ע בתורה תמימה פ' משפטים פכ"א אות רעז בהא דשור רעהו למעוטי עכו"ס וז"ל הנה על כלל דין זה בנוגע לפטור ישראל בעכו"ס הרבו שונאי ישראל לרגן אחר ספרתנו העתיקה כי כל כך לא נחשב בעיני חכמינו הראשונים כל מי אשר לא על דת ישראל יחשב עד כי הפקירו גם את רכושם באמרם שור של ישראל שנגח לשור של עכו"ס פטור ושל עכו"ס שנגח לשור של ישראל חייב, והעילה הזאת הבועה כמדקרות חרב עולה היה על שפת עוררי ישראל שבכל דור ודור. וחכמי ישראל שבכל דור האריכו להבין ולהסביר כי בודאי כוונת חז"ל על העובדי אלילים שבימים הקדמונים באלילות הפראות שאינם נמצאים עתה בימינו במדינותינו וכו', ועתה נדחה לפי דבריהם כל דין זה מהבימה. ומה נאמר ונדבר, אם גדול מאד נערנו על אשר הקנאה או השנאה מקלקלת יושר ההגיון, הנה כפלים לנערנו על חכמינו ומשכיליו שהרבו דברים בישוב הענין ע"פ סברות והשערות בודדות, בעוד אשר במקום זה בתלמוד שבאו המשטינים להשטין, להדאיב לב ולכלות נפש, שם באותו ענין גופי' מבאר התלמוד בעצמו את הענין אשר לו אך יאר יחזו עינימו, כי אז לא לבד שלא הוציאו לעז על קודש התלמוד הנאדר והנהדר בקודש, כי אם גם רוממהו וינשאוהו על גם להראות כי כל משפטיו צדק ומישרים בנויים על אשיות ויסודות חיי מדינה וישוב העולם בכל מקום ובכל זמן.

וז"ל הגמ' כאן, ממ"נ אי רעהו דוקא, דעכו"ס כי נגח דישראל נמי ליפטר, ואי רעהו לאו דוקא אפי' דישראל כי נגח דעכו"ס נחייב, א"ר אבהו אמר קרא עמד וימודד ארץ ראה ויתר גויים, ראה הקב"ה ז' מלות שקבלו עליהם ב"נ כיון שלא קיימו אותן עמד והתיר ממונם לישראל ע"כ. והנה תוכן הטבע מלות ידוע, והם (דף ב') דינין, ברכת השם, עבודת אלילים גלוי עריות, שפ"ד, גזל, ואמ"ה, וכל אלה המלות בנויות ומיוסדות על תכלית קיום העולם וישוב המדינה ובטחון החיים וקניני בני האדם ורגש חמלה ורחמים על היצורים, כמובן לכל. ומעתה הגע בעצמך, אנשים שאינם מקיימים מלות אלו רק עושין הפיך, כלומר, שאין להם דין ומשפט, והם שופכי דמים ומגלי עריות, גוזלים חומסים, ועורפים אמ"ה, מקללי השם, ועובדים לעץ ולאבן, האיך ראוי להיות דינם של אלו, אם לא כפרילי חיות עורפות המחריבות עולמות ופורעי פרעות בישוב העולם, והן כן ראוי לכל בעלי מדות הדואגים לשלום העולם

לנהוג עם פרטים כאלה, וכן נוהגים המלכיות המתקונות עם פרטי חיות כאלה שטוללים מהם כל זכיות האנושיות ומרחיקים אותם ממושב בני אדם כנודע. הנה כי כן יושר ומשפט לדק זה של התלמוד ראוי לנוסס על גם, ורשאים אנחנו להתפאר כי עוד בשנות אלפים לפנים, בעת אשר החושך כסה ארץ וערפל לאומים, כבר שרר בנו חקי לדק ודרכי יושר לחזק יסודי חברת האדם וקיום העולם. ועי' בפה"מ להרמב"ם כאן כו', ועם דברינו אלה יתבאר דבריו בטוב טעם. והא למדת שהתלמוד בעצמו מוציא מכלל זה כל האומות השומרים ז"מ ב"נ אשר באלה הם רוב האומות שבזה"ז, והרי כל דיניהם אצלנו כדיני ישראל, ואין עוד מה להרהר בזה וכו' עכ"ל.

והנה מצאתי דכבר ביאר המאירי ז"ל בסוגיא הנ"ל (ב"ק לז) וז"ל שור של ישראל שנגח שור של נכרי פטור מדין רעהו כו' ולפ"מ שנאמר בגמ' דוקא בעמים שאינם גדורים בדרכי הדתות ונימוסים כמ"ש עליהם בגמ' ראה ז' מצות שקבלו עליהם ב"נ שלא קיימום וכו' הא כל שז"מ בידם דינם אצלנו כדינו אצלם, ואין נושאין פנים בדין לעצמנו. ומעתה אל"ל שכן באומות הגדורות בדרכי הדתות ונימוסים עכ"ל, ועע"ש קיג ודוק.

ועי' ברפ"ב דמכות בבלי דעת פרע למתכוין, מתכוין פשיטא בר קטלא הוא אמר רבה פרע למתכוין להרוג את בהמה והרג את האדם לכותי והרג את ישראל וכו', ופי' המאירי ז"ל וז"ל ואפי' לא היתה שום כוונה גמורה הואיל ויש שם קצת כונה כגון לנתכוין להרוג את זה והרג את זה, אפי' נתכוין לאחד מעובדי אלילים או לבהמה ונמצא ישראל או בעל דת כו' כל אלו פטורים מן הגלות שקרוב למזיד הוא עכ"ל. והעיר הגרש"ם ז"ל וז"ל או בעל דת, לא נתברר לי למי מכוין רבנו, ואולי נכנסו שתי מלים אלו בדברי רבנו מפני טעמים מובנים עכ"ל.

ולפ"ד המאירי ז"ל בב"ק שם יש לשתי מלים הנ"ל מובן שפירתא. וכן ע"פ במאירי בסוגיא דישראל שהרג גוי אינו נהרג בב"ד (סנהדרין נו) וז"ל וישראל בגוי כל שלא הי' מקיים ז"מ פטור שהרי מעובדי אלילים הוא, אלא שאפ"כ אסור, אבל אם הי' ממקיימי ז"מ הרי הוא בכלל בעל דת עכ"ל. וע"ע במאירי בבא דגויים ורועי בקר אין מעלין אותם (ע"ז כו) וז"ל אין אנו מצווים להשתדל בהצלתם, אף בזו של גויים לריך אתה לבחון מה שהקדמנו באיזה גוי אומר כן, ר"ל שבעובדי האלילים נאמר שלא היו גדורים בדרכי הדתות ואדרבה כל עבירה וכל כיעור יפה בעיניהם. וכבר אמר ראש הפילוסופים "הרגנו מי שאין לו דת". הא כל שהוא מעובדי האלקות אע"פ שאינו מכלל הדת אינו

בדין זה אלילה ואם עכ"ל.

וכל האריכות בזה (אף שיש לי עוד הרבה בזה) כתבתי רק בעין הקדמה לדברינו הבאים להורות שדברינו יהיו מוסבין רק לעכו"ם עובדי אלילים ופרטים ולא על הנכרים המעיבים עמנו, בעלי דת שבזמנינו, והבין יבין לאשורו, ודי להכר"מ.

בעיקר שאלתך, הנה כבר מצינו בדוכתי טובא בש"ס דאימעיט עכו"ם היכא דכתיב רעהו או רעך, ומובן הוא דגם ואהבת לרעך כמוך בכלל זה. ולעיין רק דוגמאות אחדות, הא דב"ק הנ"ל, ורמב"ם פ"ח מהג"מ ה"ה: ישלם שניים לרעהו ולא לעכו"ם, מכילתא משפטים (דף ג') כב ח: וכי יזיד איש על רעהו, להוציא את אחרים, מכילתא משפטים כד יד (וכמובן דהיכא דנקיט אחרים היינו עכו"ם, וכן ערש"י ב"מ קיא: פרע לאחרים, עכו"ם. וערש"י במשפטים שם דגרים "על רעהו ולא גוי", ורמב"ם פ"ב מהל' רוצח הי"א), וכתב איש את רעהו פרע לאחרים, מכילתא דרשב"י משפטים כא יח, ואיש אשר יגאף את אשת רעהו פרע לאשת אחרים, סנהדרין נב:: וכי ישאל איש מעם רעהו פרע לאחרים, מכילתא דרשב"י משפטים כג יג, כי תבוא בכרם רעך ולא בכרם עכו"ם, ב"מ פז:: וע"ע במכילתא דרשב"י משפטים כב ו וע כי יתן איש אל רעהו פרע לאחרים, ורמב"ם רפ"ב משכירות וכ' שמ"מ שם דפשוט הוא דכל מקום שהוזכר רעהו אין העכו"ם בכלל וכן עי' בדבריו רפ"ב דגניבה. וכן עוד הרבה שבפ' משפטים, קדושים, תלא ועוד, דוק ותשכח. וע"ע בספרי דברים כג כו כי תבא בקמת רעך פרע לעכו"ם.

והנה המ"ע דואהבת לרעך כמוך מורה על המצוה לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש כמ"ש בס' החינוך מצוה רמג, וקאית נמי על אהבת הגרים, רק דעלי' נוספת לן עוד מצוה של ואהבתם את הגר וכמ"ש בחינוך מצוה תלא. ועי' במנ"ח תלא שנסתפק בעבד כנעני, ומצאתי דכבר נסתפק הכי בפמ"ג או"ח סי' קנו בא"א בד"ה נסתפקתי, וע"ע בפמ"ג קנא במ"ז סקט"ו, וע"ע בפתיחה כוללת שלו מ"ב אות יח ודוק, וע"ע באמרי בינה או"ח סי' יג אות ו ודוק ואכמ"ל. ועי' ברמב"ם רפי"ד מהל' אבל וז"ל אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו לך אחרים עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות ע"ש ודוק.

וכ' עוד בחינוך וז"ל דיש לנו ללמוד מן המצוה היקרה הזאת (לאהוב הגרים) לרחם על כל אדם כו' ע"ש, ונראה פשוט כמ"ש במנ"ח שם דזהו רק מדרך מוסר ולא בכלל המצוה. וע"ע בגיטין

יב וברש"י שם, ועי' איוב לא יג ודוק. ורמ"ה בירושלמי פ"ע מגדרים ה"ד ואהבת לרעך כמוך רע"א זהו כלל גדול בתורה בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה, ופי' בקה"ע וז"ל זה ספר תולדות אדם שכל בנ"א באים מאב אחד הוא כלל גדול מואהבת לרעך כמוך דלא קאי אלא על רעך ע"ש. וע"ע בשערי קדושה לרח"ו ז"ל ח"א ש"ה וז"ל ויאהב את כל הבריות אפי' נכרי ע"ש. וכאמור דכ"ז הוא רק מן המוסר ולא מצד המ"ע וגדרי'. עי' בהשמטות. (והנה מ"ש רח"ו ז"ל אפי' נכרי, ב' מלות הללו חסרים בספר שע"ק שים בידי אמנם ראיתי הובא כן בשמו ז"ל עי' השמטות.

ומה שאמרת להעיר מס' המכונה "ודע מה שתשיב", עיינתי שם וראיתי שכ' בעמוד מח בזה"ל: באמת היא כי היהודי מחויב לאהוב את הנכרי הטוב כמו את היהודי הטוב כי כן כתוב בתורה ואהבת לרעך כמוך. יפה ונכון העיר בזה כבר המכס הנודע פרופ. הרמן כהן ז"ל במאמר "נעכסטענליעבע" כי לו כוונתו של המחוקק היתה עם ואהבת לרעך כמוך אלא על היהודי ולא לזולתו, כי אז לא הי' משמש בהתואר "לרעך" אלא "לאחיך" או ל"בן עמך" כמו ולאחיך לא תשיך או לא תקוש ולא תעור את בני עמך. ואני מצאתי עוד ראי' ברורה כי תחת התואר "רע" מובן גם הנכרי, בדברי המקונן על חרבן ירושלים, כל רעי' בגדו בה הי' לה לאויבים (איכה א ב). המקובל רח"ו ז"ל בס' שע"ק ח"א ש"ה "מחויב היהודי לאהוב את כל הבריות אפי' לגוי" וכו' ע"ש.

וכבר כתבנו ע"ד רח"ו ז"ל דזה רק מן המוסר אבל לא בגדר מ"ע. ומ"ש דרק אחיך או בן עמך ממעט עכו"ם ולא היכא דכתיב רעך, מה יענה על כל דברי חז"ל שהבאנו לעיל למעט עכו"ם מרעך או רעהו. וע"ד הראי' ברורה שלו מריש איכה, נחזי להלן דלאו כלום היא. והנה בעיקר דבריו, ראיתי בשד"ח (פאת השדה מע' ג סי' ו אות ט) בשם העברת המים ז"ל (בקונט' שורי עברה מע' ר סק"ו) וז"ל רעך שנאמר בתורה בכל מקום לאו דוקא ישראל אלא ה"ה דנאמר רעך אפי' על נכרי משאר אומות, כן מצינו במורה"ו בס' שע"ק ח"א ש"ה ובתד"א פע"ו והגאון בעל זקד"נ כ' רעך משמע אפי' עכו"ם המעיב לו, ספר הברית ח"ב מי"ג פ"ה, וכ' שם דזה דוקא בנכרי העוסק בישובו של עולם וטוב לשמים ולבריות, ואי משום ע"ז לא נלעוו על השיחוף עכ"ל.

(דף ד') ועיינתי בספרים הנ"ל ואעתיק לך דבריהם ז"ל. בס' הברית ח"ב מאמר יג פ"ה כתב וז"ל ואהבת לרעך כמוך, ואין הכוונה בו לישראל דוקא, שאילו הי' כן הי' כתוב ואהבת לאחיך כמוך כמ"ש אצל רבית, לא תשיך לאחיך נשך כסף או ואהבת לבני עמך כמוך כמ"ש לא תקוש ולא תעור את בני עמך, אבל הכוונה בו לרעך שהוא אדם כמוך ועוסק בישובו של עולם כמוך, וכל האומות בכלל, וכל הרע לאיש רעי גרר עם רעי יצחק, שהרי חז"ל לא מעטו מרעך בפסוק זה אהבת רעים מן האומות, ולא דרשו בו דבר כאשר דרשו ומעטו המצרי בפסוק כי יגוף שור איש את שור רעהו כו', כי כלל זה נקוט בידך שחז"ל לא דרשו דבר הן למעט הן לרבות כאשר עלה על לבותם כי אם במקום אשר הי' קבלה בידם שפסוק זה בא למעט או לרבות ושם דרשו כפי קבלתם אם מעט אם רב, לא במקום אחר אפי' נכתבה תיבה ההיא ולשון ההיא פעמים רבות בתורה. ומצינו בכתוב שלף הנכרי נקרא ריע כמ"ש חושי הארכי רעה דוד (שמואל ב טז) ואחז"ל כי חושי נכרי הי' כמו אתי הגתי אשר עם דוד בברחו מפני אבשלום בנו ג"כ נכרי הי'. ולא מצאי אני אומר קרבין גויים רק מפורש נמצא בדברי איש האי' קדוש רח"ו ז"ל בס' שע"ק ח"א ש"ה וזה וכתוב ידו שם "ויאהב את כל הבריות אפי' נכרי" עכ"ל. וכן נמצא מפורש גם בתד"א פע"ו שאמר אליהו לאיש יהודי אחד שמכר לנכרי ד' כור תמרים ומדד לו בבית אפל רק את המחצה ונתן לו וא"ל אליהו בני כתיב לא תעשוק את רעך, רעך הרי הוא כאחיך ואחיך הרי הוא כרעך עכ"ל, והגאון בעל זיקוקין דנורא כ' בזה"ל, רעך משמע אפי' עכו"ם המעיב לו עכ"ל וכו' ע"ש. עי' בהשמטות.

והנה בודאי צריך כל איש ישראל לבאר לו הדרך שתפארת לו מן האדם לאהוב את הבריות ולקרבן לתורה ושיהי' רוח הבריות נוחה ממנו לרבות כל הבריות שהם מעשי ידיו יתי' שכל אדם נברא בצלם א', ועי' באבות פ"ג מי"ח דרע"ק הי' אומר חביב אדם שנברא בצלם כו' שנא' בצלם א' עשה את האדם, ופי' בתי"ע וז"ל ובכל אדם אמר רע"ק, וכמו שהוא הראי' שממנו הבינו שהיא נאמר לב"נ לא לבנ"י לבדם ורלה ר"ע לזכות את כל אדם אף לב"נ עש"ב. וכן עי' בתפ"י שם וז"ל וכוונת התנא דמשום כך יראה האדם להטיב לכל אפי' למי שאינו בן ברית, וכ"ש שלא יגרום לו נזק לגופו, ממונו וכבודו, ואל יבזהו להלבין לבן א' המלין מפניו עכ"ל. וע"ע בברכות יז מרגלא בפומי' דאביי לעולם יהא אדם כו' ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפי' עם נכרי בשוק כדי שיהא אהוב לו למעלה ונחמד למטה ויהא מקובל על הבריות. אמרו עליו על ריב"ז שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפי' נכרי בשוק.

ועי' אור החיים ברא"שית פ' כז וז"ל ויברא א' את האדם בצלמו, פי' בצלמו הניכר באדם והכונה שברא גופו וגם צלמו, ואח"כ אמר בצלם א', בזה הודיענו הצלם שברא בו כי הוא צלם א'. עי"ל כי ברא האדם בב' צלמים, הא' צלם הניכר בכל אדם ואפי' בבני אדם הרקים מהקדושה אשר לא מבני ישראל המה ועליהם אמר בצלמו פי' של הגברא, והב' הם בחי' המאושרים עם ישראל נחלת שד"י כנגד אלו אמר בצלם א' ברא"ו ע"ש. וע"ע במדרש שמואל באבות שם מ"ש בזה וכ' שם עוד ששאל פי ר"מ ויעקב ז"ל הנ"ל אם בכלל חביב אדם שנברא בצלם נכנסים ב"נ אם לאו, והשיב לו כי בודאי שאין הרשעים בכלל ע"ש. וע"ע בזח"ג קד ובתק"ז פג ודוק. והנה אף שלריך האדם להיות אהוב ואוהב הבריות אבל אין זאת אומרת שהישראל מצווה לאהוב את הנכרי בגדר מצוה כשאר תרי"ג מצות, וכבר כ' החינוך ז"ל בטעמו דיש ללמוד ממצות אהבת גרים לרחם על כל אדם, אבל אין זו אומר דזו בסוג מ"ע הכרוכה בכל הדינים שבה, ושפיר כ' החינוך לעיל, מצוה רמג לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש כו' שנא' ואהבת לרעך כמוך ע"ש ואין זה סותר דבריו הנ"ל לרחם על כל אדם דהתם לאו בדרך מ"ע קאמר אלא בדרך מוסר ומדות. וכל היכי דכתיב בתורה המלה רעך או רעהו לענין מצוה והלכה בודאי לא קאי רק על ישראל, והיינו רעהו בתורה ומצות, והה"נ המ"ע של ואהבת לרעך כמוך וכמ"ש הרמב"ם ז"ל הנ"ל.

(דף ה') וזה מובן לכל בר בי רב דאד יומא דאע"פ שאינו בגדר המ"ע של ואהבת לרעך כמוך מ"מ אכתי מעשי ידי הבוי"ת הוא ויש לאהבו כי צלם א' על פניו וכנ"ל באורך. ופשיטא דאסור מה"ע להזיקו ולחטוא ח"ו עם מי שאינו רעהו, כי רק לגבי לתו"ע ועונשין יש לחלק ולא לאיסורא והבן. ועי' בס' חסידים סי' תתרעד שכתב אל יעשה אדם עול אפי' לנכרי, וע"ע בפה"מ להרמב"ם ז"ל פי"ב דכלים מ"ז ודוק. ועי' בתוספתא ב"ק פ"י ה"ח חמור גזל הנכרי מגזל ישראל מפני חילול השם, וע"ע ברמב"ם רה"ל גניבה וכן ברה"ל גזלה ואבדה וברפי"ח מהל' מכירה ובפ"ב מהל' דעות ה"ו, וכן הרבה.

ובמקום שאינו נוגע להלכה אז הוראת ריע היא יחיד ומבר ואוהב וגם שכן, יהי' מי שיהי' אפילו נכרי. ושפיר מלי קאי גם לגברא שאינו רעהו במצות, וממילא סרה מהר הוכחת ספר הנ"ל מחושי הארכי (ואגב, עי' בשמואל א, טו כח ונתנה לרעך הטוב ממך, כששמואל מדבר עם שאול על דוד, מתורגם עם ויהבה לחברך, והתם בשמואל ב, עז עז חושי הארכי רעה דוד, מתורגם שושבינא דדוד, ורק אח"כ בדברי אבשלום (פסוק יז) באמרו אל חושי, למה לא הלכת את רעך, רק אז מתורגם למה לא אזלת עם חברך. וי"ל כי בעיני אבשלום בשנאתו לדוד אביו המזיקם לרעים אחים בדרגא חדא, אבל לקושטא הי' רק ריע של המלך דוד כלומר שושבינא ויועץ, וכדמצינו גמי במלכים א, ד ה וזבוד בן נתן כהן רעה המלך, מתורגם שושבינא דמלכא, וע"ע בשופטים רפי"ד). ובלא"ה כבר כ' בתוס' קידושין לז: בד"ה ממחרת, דלשון תורה לאוד ולשון נביאים לאוד. ועי' בבנין ציון החדשות דלא אמרי' רק סתם אכילה שבתורה אינו אלא כזית אבל מאן לימא לן דגם בכתובים סתם אכילה כזית דוקא ע"ש סוס"י קכא. ומ"ש עוד בספר הנ"ל מקור "מפורש" מסנהדרין לג דריע כולל גם נכרי מדאמר ריו"ח בשם רשב"י דעשו נבלה בישראל וינא את נשי רעיהם דקאי אברתי' דנבוכדנאצר ע"ש, דלפי דברינו הנ"ל אזדא ממילא ראיתו. ועי' במהרש"א שם וע"ע בס' והזהיר פ' משפטים (דמ"ע) ודוק. ובזה סרה מהר נמי הראי' מריש איכה כמובן, ושם הוראת ריע היא אוהב כמ"ש רש"י ז"ל שם, ורק במידי דהלכתא הוא דבא ריע לאפוקי נכרי וכנ"ל.

והנה בפ' בא (יא ב) כתיב וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב, ולכאורה תקשי נהי דלא משתעי קרא במידי דהלכתא ומצוה אמנם אכתי האיך שייך לכתוב רעהו על שונאים במצריים. אמנם עי' במדרש הגדול שם יב לו וז"ל כשבטלו מן העבודה מה נאמר בהן, וישאלו איש מאת רעהו, מלמד שהיו רעים להם ע"ש. וכן ראיתי עוד בחזקוני שם יא ב וכי מצרים היו להם ריעים לישראל אלא מלמד שאחרי המכות היו כריעים ואוהבים לישראל להשאיל להם כליהם עכ"ל. וכן עי' במדרש לקח טוב שם וכי מצרים ריעיהם של ישראל היו, שהכתוב אומר איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה, אלא מלמד שאחרי המכות נהיו המצרים כרעים ואוהבים לישראל כדי להשאיל להם כליהם וכו' ע"ש. וע"ע בחומש תורה שלמה שם אות ה'.

ובדבינו בחיי כ' וז"ל ומה שהזכיר לשון רעהו ורעותה, ירמה לי שקודם מ"ת היו כל הבריות חברים כאחד אבל לאחר מ"ת שהחזיר הקב"ה את התורה על כל אומה ולשון ולא קבלוה עד שקבלוה ישראל יצאו כל העכו"ם מן האחוה והריעות ונשאר שם הזה בעם ישראל בלבד שנקראו אחים ורעים למקום, הוא שכתוב (תהלים קכב) למען אחי ורעי. וז"ש רז"ל לכל אבדת אחיך וכן לא תשיך לאחיך עכ"ל. הרי לך כנ"ל מפורש יותר מדה"ק ז"ל דריע ואח אחד הוא, והיינו רעהו בתורה ומצות.

(דף ו') ולפ"ז תמוה לי מ"ש רב"ח ז"ל בפ' יתרו כ יג וז"ל לא תענה ברעך, לא תמר באחיך כמשפט הכתובים לא תשיך לאחיך, לכל תבדת אחיך ולא עכו"ס, וכאן הזהיר אפי' על העכו"ס כי כן מצינו וישאלו איש מאת רעהו והוא נאמר על המצריים ע"ש. הרי הוא סותר א"ע, ומצאתי בשד"ח מע' ר כלל ג שהביא דברי רב"ח יתרו הנ"ל וז"ל והדבריס תמוהים דבכ"מ ממעטי' עכו"ס מלשון רעהו (ע"ש בשד"ח שכ' דמדברי הרמב"ם בסה"מ ל"ת רסה והחינוך מצוה לא מתבאר דמשמעות רעך הוא כאינו כתיב אחיך, וא"כ אין עכו"ס בכלל ע"ש. וע"ע בשד"ח שהבאתו לעיל שהביא בשם ש"ע הרב ז"ל שכ' בפשיטות דאצל לא תחמוד נאמר רעיך ואינו שייך בב"נ ע"ש) ומר הוא דאמר בהיפך דרעך כולל גם עכו"ס. ומצאתי ישוב לדב"ק בס' אמרי הלבי פ"ד דקמא אות טז (פד ע"ד) ויל"ע בס' תורת חיים (קובץ קטן על רב"ח) בפ' יתרו ס"ק סג עכ"ל, וע"ע בכלל ס אות ו בשד"ח שם שתמה ע"ד עה"מ הנ"ל שלא הזכיר דברי הכ"מ ז"ל דרה"ל גזלה, ועיין שם לחוט המשולש בשו"ת רמ"כ סי' יד (לז ע"ד בד"ה ומה) ע"ש. ועי' בכלי חמדה דמפרש כוונת רב"ח לישראל המעיד עדות שקר בין ב"נ לב"נ, או מיירי בב"נ שמקיימים ז"מ היינו גר תושב עש"ה ואינו בידי כעת לעי' בי'. עי' בהשמעות.

ועי' במכילתא דרשב"י משפטים כא יד וכי יזד איש על רעהו פרט לאחריס פרט לגר תושב, ועי' במכילתא דרשב"י. וכן שם כא יא יש גירסא והכה איש את רעהו פרט לאחריס פרט לגר תושב, ועי' מכות ט וברא"ד וכ"מ פ"ה מרולח ה"ג ודוק. עי' בהשמעות. וכן במכילתא שם כב ו כי יתן איש אל רעהו פרט לאחריס פרט לגר תושב, וכן שם כב ט. וכן שם כב ח ישלם שניס לרעהו פרט לאחריס פרט לגר תושב. וכן שם כב יג וכי ישאל איש מעם רעהו פרט לאחריס פרט לגר תושב, וכן הרבה. והשוה כל זה עם דברי המאירי ז"ל הנ"ל והמבין יבין וכמו שרמזנו לעיל, בפרט לפמ"ש במכילתא דרשב"י כא ל וכי יגף שור איש את שור רעהו פרט לאחריס פרט לגר תושב. וכ"ה נמי במכילתא דר' ישמעאל שם רעהו להוציא שור של כותי שור של גר תושב. הרי לך מדברי המכילתות דרעהו דוקא להוציא כל מי שאינו ישראל. ועי' בש"ע חו"מ דש ובב"י חו"מ רסו ובנחל אשכול הל' ע"ז סמ"ז ובאו"ת לה ודוק. ועי' בתוס' ב"ק לח עמד והתיר ממונן לישראל, משמע דוקא בענין זה שנגח שור שלנו שור שלהם ולמ"ד גזל כנעני אסור ניחא אבל למ"ד מותר קשה עכ"ל. ובזאר במהרש"א דלמ"ד לכ"ע דאם יכול לזכות בדיניהם זכה וליכא גזלה כלל א"כ לא אילטריך לן לאשכוחי להיתרא בשור של כנעני שנגח שור של ישראל דבין אם ובין מועד משלם נ"ש, אע"כ רעהו הכא לאו דוקא ואילטריך קרא דויתר גויים לשור שלנו שנגח שור של כנעני דפטור, וע"ז כ' התוס' דמשמע דוקא בענין זה שור שלנו שנגח שור של כנעני דהוי הפקעת הלואתו של כנעני, ולמ"ד גזל כנעני אסור ניחא דשרינן אתם הפקעת הלואתו דוקא, אבל למ"ד גזל כנעני נמי מותר קשה וק"ל עכ"ל. וכן עי' במהר"ם שם וז"ל משמע דהאי דנגח שור שלנו את שור של כנעני דפטור נמי אתיא מקרא דראה ויתר גויים, ולפ"ז נ"ל דמסקנא דמשני רבי אבהו אמר קרא עמד וימודד ארץ וגו' כוונתו לומר דלעולם לענין כנעני רעהו לאו דוקא ר"ל דכנעני לא איתעבר מרעהו, דיכול להיות דכנעני נמי מקרי רעהו, והא דכי נגח שור דישראל את שור של כנעני פטור היינו מטעם דראה ויתר גויים, ולכך נמי דשור של כנעני שנגח שור ישראל חייב נזק שלם. ואע"ג דלעיל משמע דלכ"ע רעהו דוקא היינו לענין הקדש כו'. אבל בר"ן משמע דגם לפי המסקנא הא דנגח שור שלנו את שור כנעני דפטור אתיא מרעהו דרעהו דוקא אלא דכי נגח שור של כנעני את שור שלנו דמשלם נ"ש הוי מטעם קרא ויתר גויים. וזה טעמו של מהרש"ל שגורס בתוס' דוקא בענין זה שנגח שור שלהם את שור שלנו וכו' עכ"ל. ועי' ברע"ב שם פ"ד מ"ג שור של ישראל שנגח שור של עכו"ס פטור דכתיב עמד וימודד ארץ ראה ויתר גויים ראה ז"מ שנלטוו ב"נ כיון שלא קיימו אותן עמד והתיר ממונן לישראל ע"ש. ותמה עליו בתי"ט שם וז"ל תימא דתיפ"ל מרעהו, דודאי דעכו"ס לאו רעהו הוא. וכן ראיתי ברפ"ב מהל' גניבה שכ' הרמב"ם הגונב את העכו"ס כו' אינו משלם אלא הקרן בלבד שנא' ישלם שניס לרעהו ולא להקדש, לרעהו ולא לעכו"ס. וכ' המגיד בגמ' נפק"ל מדכתיב רעהו פרט להקדש וממילא אמעט עכו"ס דהכי דרשי' בעלמא ופשוט הוא ע"כ כו'. ומצאתי בס' חכמת שלמה (דף ז') שכתב וז"ל נ"ל דוקא שור שלהם (שהזיק) שור שלנו שמוציאין ממנו תשלומין משום דממוניהם הפקר כה"ג אבל שור שלנו וכו' פטרו מדין תורה דרעהו דוקא ע"כ וע"ש. וע"ע בשמק"ב וברא"שונים שם ודוק. ועי' בדברי יחזקאל סי' גא.

ומ"ש בשם תד"א עיינתי שם וז"ל ואמר לי, רבי, מעשה שמכרתי לעכו"ס אחד ד' כורין של תמרים ומדדתי לו בבית אפל כו' ומחוך שמדדתי לו בבית אפל חסרתי לו ג' סאין של תמרים, ולאח"כ נטלתי המעות ולקחתי בהן כד אחד של שמן והכנתי אותו במקום שמכרתי התמרים לעכו"ס, נקרע הכד ונשפך השמן והלך לו. אמרתי לו, בני, כתיב לא תעשוק את רעך ולא תגזול וגו', רעך הרי הוא כאחיך ואחיך הרי הוא כרעך, הא למדת שגזל העכו"ס אסור כי גזל הוא ואל"ל גזל של אח ע"ש. ועי'

בזקד"ל שם דמ"ש רעך כרי הוא כאחיך פי' כי רעך משמע אפי' עכו"ם כמעיב לו.

הנה בחינוך מצוה רכט הביא שי' הרמב"ם ז"ל דאפי' עכו"ם ועע"ז אסור לגוזלו או לעשקו. והנה מה דאסור לגוזלו ולעשקו לאו משום הא קרא דלא תעשוק את רעך ולא תגזול הוא דאסור, דאי מהאי קרא הי' מותר לגוזלו ולעשקו (וכפי ביאורנו לעיל כוונתו היא דמותר משום לאו אבל אכתי אסור וכנ"ל) כיון דלאו רעהו הוא, ועי' בב"מ קיא: ובירושלמי ב"ק פ"ד ה"ג. ועי' בסנהדרין נז ישראל בכותי פטור ופרש"י ז"ל דלא תעשוק את רעך כתיב ולא כותי, ומדרבנן איכא למאן דאסור משום חילול השם ע"ש. ועי' ברמב"ם רפ"א מגזלה דאסור לגזול כל שהוא דין תורה, אפי' עכו"ם אסור לגזלו או לעשקו, וכ' בכ"מ דיש לתמוה ע"ז דהא קרא לא תעשוק את רעך כתיב דמשמע לאפוקי עכו"ם ועע"ש שכ' דרמב"ם כרש"י ס"ל, ועי' בשו"ת שער אפרים סי' ב ובנו"כ לש"ע אה"ע סי' כח ותו"מ סי' שמח ושנא ודוק ואכמ"ל. ומפסוקים אחרים יאפי' דאסור לגזול עכו"ם, עי' ב"ק קיג מנין לגזל כנעני שהוא אסור ת"ל אחרי נמכר גאולה תהי' לו, שלא ימשכנו ויצא יכול יגאלנו עליו ת"ל והשב עם קונהו, ידקדק עם קונהו ע"ש דרב הונא אמר מנין לגזל הכנעני שהוא אסור שנא' ואכלת את כל העמים אשר ד' א' נותן לך, בזמן שהן מסורים בידיך ולא בזמן שאינם מסורין בידיך, ועי' בשמק"ב שם ודוק.

הרי איפכא מבואר, דרעהו דוקא לישראל נאמר דאלת"ה למ"ל כתובים אחרים הרי כתוב הדר הוא לא תעשק את רעך ולא תגזל, אע"כ כנ"ל, ודוק בדברינו הנ"ל בהא דב"ק לח. והא דתד"א לאו דוקא קאמר, ובכלל קשה לעשות כלל מדברי אגדתא. והרי חזי' דפליגי בי' תנאים בהאי הלכתא ויש סוברין דגזל עכו"ם מותר. ועי' ביש"ש פ"ק דב"ק סי' מא ופ' בתרא שם סי' כ ובשו"ת חכ"ל סי' כו ובס' חוט המשולש להגר"ח מולוזין ז"ל סי' יד - יז ובס' עלי ברושים סי' נח סק"ד, וע"ע בשד"ח בכללים מע' ג אות לח - מא ובאנציקלופדי' תלמודית כרך ה בערך גזל הגוי, ואכמ"ל. ועי' בהשמטות.

והנה הייתי יכול להשיב לך בקיצור נמרץ על שאלתך אמנם בחרתי לעטר את דברי בעיטור סופרים וספרים מש"ס ופוסקים ומדרשים שוגים להנאתך ולטובתך.

ב) שאלת כשחסר מנין בשבת אם לקרות בשבת בבאה ב' סדרות.

הנה לכאו' הוא דין מפורש בש"ע או"ח סי' קלה ס"ב שכתב רמ"א בשם או"ז ז"ל דאם בטלו שבת אחת קריאת הפרשה בלבור לשבת הבאה קורין אותה פרשה עם הפרשה השייכה לאותה שבת. והנה מן המשא ומתן בהרבה פוסקים ז"ל לענין מזיד ושוגג ולענין ב וג פרשיות, וכן עוד, מוכח דהאי מילתא מפורסמת היא, אמנם לפי מיעוט ידיעותי אכתי לא הגיעה לאזני השמועה אף מקהילה אחת הנוהגת הכי עתה. ועי' בגינת ורדים כלל א סוס"י לו בשם מהריק"ש ז"ל דלא נהגו כן. ועי' בס' ערך לחם להריק"ש או"ח סי' קלה, ואינו בידי לעי' בי'.

וע"ע בזכור לאברהם ח"ג אות ם סקפ"ט דהאי דינא הוא דוקא כשביטלו הקריאה נמי בשבתי כנסיות שבעיר אבל אם ביטלו רק בבהכ"נ א' לא מקרי ביטול ע"ש, וכ"כ בס' לדוד אמת לחיד"א ז"ל סי' א ע"ש, וע"ע בספריו ברכ"י חא"ח סי' קלה או"ב, ובספרו שו"ת חיים שאל סי' עא.

(דף ח') וראיתי בדעת תורה למהרש"ם ז"ל או"ח קלה שהביא בשם ס' החיים וגם בשערי אפרים ז"ל שער ז אות לט שפסקו דאם לא הי' להם מנין כלל בשבת א' ע"י אונס אז א"ל להשלים הפרשה בשבת הבאה ע"ש, ואינם בידי לעי' בהו, אמנם ראיתי מי שכ' בטעם דדוקא היכי שהי"ל מנין והיו בני חיובא לקרות אלא שאירע להם אונס אז משלימין לשבת הבאה. אבל כשלא הי"ל מנין כלל דמעיקרא לאו בני חיובא הוא אינהו אין משלימין אז דלא אתקון קריאה אלא במקום שיש מנין ע"ש עי' בהשמטות.

ומצאתי בשו"ת שבו"י ח"ג סי' ו וז"ל שאלה מאיזה ישוב שעושין מנין בכל שבתות השנה אם אפשר, ולפעמים נתבטל שאין להם מנין, אם באותו שבת שיש להם מנין מחויבים לקרות ב' פרשיות דהיינו הפרשה משבת העבר והפרשה משבת זו כדאי' בש"ע סי' קלה ס"ב כו'. תשובה כו' אף שפשוט וערוך דין זה לפנינו בש"ע מ"מ דקדק הרב בש"ע שם בהגהה וז"ל שאם בטלו שבת א' כו', משמע מלשונו דוקא אם לא בטלו רק שבת א' ע"פ איזה סיבה הוא דמשלימין בשבת הבאה. אבל אם רגילים איזה פעמים לבטל הקריאה אין להשלים בשבת שעושין מנין, דא"כ יבוטל מנהגן של ישראל לקרות בשבת רק הסדר המיוחד להם ע"פ תקנות חז"ל. וכן מצאתי להדיא במקור הדין שהוא מאו"ז הובא במגילה פ' הקורא סי' ל וז"ל אם בטלו בשבת התמיד ולא קראוהו הפרשה יקראו הפרשה בשבת הבאה שתי פרשיות עכ"ל. הרי דהתם

להדיא דוקא היכא דקורין בתמידות הפרשה רק פעם אחת נתבטל רצוי להשלים התמיד דמשום פעם אחת אין כאן שינוי מנהג, אבל היכא שאין כאן דבר תמידי כ"ל פשוט שא"ל להשלים רק כל יחיד קורא הפרשה ביחידות. ועי' בתש' ר"מ מינץ סי' פה שדקדק ג"כ מלשון האו"ז כמה דינים הדומין לזה. גם בס' ערך לחם להריק"ש באו"ח סי' קלה וז"ל ולא נהגו כן בני מצרים בלכתם בשיירות קהל גדול עכ"ל, וכ"ל דג"כ טעמו כיון שהוא דבר שאינו תמידי וכמ"ש עכ"ל.

ג) במה שאמרת להעיר בקטן להענין לעלות לתורה למנין ז, דכל הפוסקים ז"ל נגררין אחר המג"א ז"ל בסי' רפד סק"ו דהאידנא לא נהיגי לקרות קטן אלא למפטיר, כן הוא הדבר, אמנם ידוע לי דעכשיו נוהגין הרבה שלא לקרות קטן כלל למפטיר, (וע' בס' דרכי חיים ושלום אות ריב שהי'--מחמיר שקטן לא יעלה למפטיר) וקודם מפטיר לפעמים רחוקים שפיר קורין קטן כל שהוא אחר שבעה קרואים, כן ראיתי נוהגין ועי' בערוך השלחן סי' רפד ס"י. ועי' בשו"ת פנים מאירות ח"ב סי' נד (הובא נמי בקובץ על הרמב"ם פי"ב מהל' תפלה הי"ז), וע"ע בשו"ת משפטי עזיאל ח"ב סי' יד. ואמנם בודאי לדקת דהעיקר כהמג"א ודעמי' ז"ל. וע"ע בע"ז או"ח סי' תרפה ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ס ודוק ואכמ"ל. וע"ע ברמב"ם פה"מ למגילה כד ובשבלי הלקט לא ובריב"ש שכו ובב"י א"ח קלה ובאו"ז בתש' תשנב ודוק.

ד) מה שאמרת להעיר מהני דאינם אומרים תחנון אחר שקיעת החמה, הרי איפסיק בש"ע סי' קלא ס"ג דאין נפילת אפים בלילה, ומשמע דכל דלאו לילה הוא שרי. וכ"כ בע"ז סק"א דכיון דטעמא משום דנפא"פ רמז למדת הלילה (וקרוב הדבר לקלן בנטיעות, ובלילי אשמורות נוהגים ליפול ע"פ שהוא קרוב ליום, כדכ' בב"י שם בשם ס' לרורות) ע"כ נראה שאין לחוש לזה כ"ז שאין ודאי לילה אלא בין השמשות, דלא גרע מליל אשמורות שהוא קרוב ליום. ועי' במג"א סק"ט דנ"ל דאם נמשכה תפלת מנחה עד הלילה לכ"ע אין נופלין דתחלת הלילה תגבורת הדינין ע"ש.

ונלע"ד לנדד בזכות הני דל"א תחנון ע"פ אחר השקיעה משום דס"ל דכיון דבהש"מ תחלת הלילה הוא חיישי' שוב לתגבורת הדינין. ועי' ברמב"ם פ"ה מהל' שבת ה"ד דבהש"מ הוא משקיעת החמה עד לה"כ ודינין בו להחמיר (והנה יש בענין זה הרבה שיטות ואכמ"ל). ועי' בפמ"ג במ"ז שם ובמחצה"ש ודוק. ועי' בלבוש שם דנפא"פ היא להכניע למידת הלילה שהיא מדת הדין ואם נופלים בלילה מגבירין כחה והוי כמקלן בנטיעות ח"ו כידוע ליודעי חן. ועי' בסידור האר"י ז"ל דגם במנחה (כנראה לענ"ד כוונתו אף קודם השקיעה) לריכים ליזהר ביותר האומרים נפא"פ אז מפני שאז כבר שליטת החילונים משא"כ בשחרית ע"ש. ועי' בס' דרכי חיים ושלום סי' שכג ודוק. ועי' בשו"ת מהר"ם ב"ב הישנות סי' תרג בתש' רב שלם גאון ז"ל וז"ל הוו יודעים, בחול מותר ליפול על פניו אחר תפילת ערבית ואפי' בלבוד וכן מנהג בבית רבינו בבבל וכו' עכ"ל ע"ש. ולעד"נ דשא"כ דנהגו להתפלל מעריב מבעוד יום, ועי' בשבלי הלקט סי'-מת בשם רבינו האי גאון ז"ל ובתוס' רפ"ק דברכות עי' בהשמטות. ובזה אשיש קנלין למילי, בד"ש ואה"ר.

שלמה"ק

השמטות לדף א:

וכן ע"ע בש"ע חו"מ סי' תכה ס"ה בהא דעכו"ס דאסור להלוות, כ' בבאה"ג שם אות ש וז"ל לא אמרו חז"ל דבר זה אלא על העכו"ם שהיו בזמניהם שהיו עובדי כו"מ ולא היו מאמינים ביל"מ ובחדוש העולם, אבל אנו הגויים אשר אנחנו אומה ישראלים חוסים בצל שלהם ומפוזרים ביניהם הם מאמינים בחדוש העולם וביל"מ ובעיקר הדת וכל כוונתן לעושי שמים וארץ כמ"ש הפוסקים והביאו רמ"א בא"ח סי' קנו בהגהה, לא די שאין איסור להלוות אלא אפי' אנחנו מחויבים להתפלל בשלומם, וכאר האריך בזה בעל מעשי ה' בסדר הגדה כו' ע"ש.

וע"ע בח"ם ח"ו בליקוטי שו"ת סי' פד בתשובתו הנפלאה נגד כת ריפורמית, והיא קיימת ואקטואלית מאד בזמננו עתה בעוה"ר, וכ' שם בתו"ד וז"ל והנה אנחנו כשבויים ממלחמות החרבן, ומרב חסדי ה' ולדקת פרצנו שמנו לחן ולחסד בעיני מלכי האומות והשריס אשר אנו מחויבים לדרוש שלומם ולהתפלל עליהם, ומבלי לשלם להם ח"ו רעה תחת טובה אשר גמלנו באלפים שנה, ואין ספק כי שברם רב מאת ה' אשר אינו מקפח שכר כל ברי' ע"ש, וע"ע בח"ם אחו"מ תש' קלד והבן.

השמטות לדף ד:

וע"ע בס' תורת שלמה לרש"ל שיק ז"ל מסטמר פ' יתרו וז"ל בית רבך אשת רבך, ובאונקלוס מתרגם בכל מקום רבך, חברך, וכן בקרא ואהבת לרבך כמוך מתרגם חברך, כי אונקלוס הי' חד מחכמי התלמוד, ובלשון חכמי המשנה והתלמוד חבר הוא גם ערל מאומה אחרת כמפורש בשבת קג, ולא יאמר אדם לחבירו בשבת לשכור לו פועלים, ומקשה בגמ' מ"ש הוא ומ"ש חברו, ומתרלים חבר

נכרי שיש לו עמו בשותפות שדה, ואסור לומר לנכרי שישכור פועלים בשבת. כרי מפורש בתוה"ק שאסור לחמוד אשת ובית של נכרי, ושכחיוב לאהוב את כל אדם אפי' נכרי, כי במלות שבין אדם לחברו אין הבדל בין אדם לאדם ואלילה לעשות עול לשום אדם מאומה אחרת עכ"ל.

השמטות לדף ו:

ועי' בספרי עכ"כ ואשר יבא את רעהו ביער וגו' (דבריס יט כ) מה ת"ל רעהו רעהו רעהו ג' פעמים, רעהו פרט לאחריס, רעהו פרט לגר תושב, רעהו כבר קראו הכתוב רעהו שנאמר אשר יכה את רעהו בבלי דעת. ופי' המלבי"ם ז"ל וז"ל ומ"ש מה ת"ל רעהו ג"פ היינו בפרשה זו, ומשיב דרעהו הראשון לגופי' ועז"א כבר קראו הכתוב רעהו הוא מ"ש אשר יכה את רעהו בבלי דעת והוא לא שונא לו, לכן קראו רעהו ר"ל שאינו שונאו, ומ"ש ואשר יבא את רעהו ומצא את רעהו אד למעט אחריס ואד למעט גר תושב עכ"ל. ורבינו הלל ז"ל פי' שם שאינו רעהו שאינו שייך במצות, היינו הגר תושב ע"ש. ועי' רש"י ותוס' וריטב"א ומאירי שם במכות ט. ורמב"ם ראב"ד פ"ה מרוצח ה"ג ודוק.

השמטות לדף ג:

במ"ש בשם הק"ע ז"ל לבאר שי' בן עזאי, עי' בדע"ז מבעלי התוס' בראשית ה א וז"ל בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם, גדול יותר. פי' אסיפי' דקרא קאי בדמות א' עשה אותו דמקרא דר"ע לא שמעי' אלא דעלך סני לחברך לא תעביד, ובא בן עזאי ואמר שאף אם הוא אינו חושש לכבוד עצמו יש לו לחוש לכבוד חבירו, לפי שרואה דמות חבירו ואינו רואה דמות עצמו, ולזה אמר שמקרא זה כולל יותר ממקרא דואהבת לרעך כמוך עכ"ל. ועי' בהמרל"ח לשבת לא ודוק. וכ"כ בפי' הראב"ד ז"ל בתו"כ פ' קדשים יט יח וז"ל בן עזאי אומר כו' זה כלל גדול מזה, פי' שאילו מן הפסוק הראשון לא שמענו אלא כמוך, הרי שנתבזה הוא או נתקלל הוא ונגזל ונחבל יתבזה חברו עמו ויתקלל עמו ויחבל עמו, לכך נאמר בדמות א' עשה אותו, את מי אתה מבזה ואת מי אתה מקלל, דמות דיוקנו של מקום, זה הכלל גדול מן הראשון עכ"ל. ועי' בב"ר פכ"ד סי' ז שכבר אחז"ל בזה"ל שלא תאמר הואיל ונתבזיתי יתבזה חברי עמי הואיל ונתקללתי יתקלל חברי עמי א"ר תנחומא אם עשית כן דע למי אתה מבזה בדמות א' עשה אותו. ועי' בב"ר שם דנפתרים המאמר של בן עזאי ולריך להיות אחר מאמרו של רע"ק רבו וכמ"ש בתו"כ וירושלמי הנ"ל.

השמטות לדף ז:

וראיתי לבעתיק לך מ"ש בזה ידידי הגאון רמ"מ כשר שליט"א בתורה שלמה חע"ז במילואים סי' כ שהביא שם דברי רב"מ ז"ל הנ"ל שבפ' יתרו דרעך כולל גם גוי וז"ל וילה"ם לשי' רב"מ מהמבואר במשנה סנהדרין מה, בית הסקילה הי' גובה שתי קומות, ובגמ' אר"נ אר"א אמר קרא ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה (שימות מהר), והנה עובד ע"ז הוא מהנסקלין, ומבואר מזה אף אחרי שנידון לסקילה בב"ז יש על הב"ד המצוה של ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה, ואם היו מפרשים לרעך רק בישראל איך סמכו דין זה שיש חיוב לברור מיתה יפה גם לעובד ע"ז.

כן יש להוכיח מזה שלמדו בסנהדרין נב: וש"נ, שמיתת סייף הוא מלד הסימנין שימות מהר ולא תוקע הסייף בצוארו או בגרונו, מטעם זה של ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה. והרי אנשי עכ"נ ג"כ מיתתן בסייף מלד הסימנין כמו הנהרגין בסייף, ומבואר שאע"פ שעבדו ע"ז נכללין בכלל ואהבת לרעך. ודוחק לומר שלמדו עיקר דין סקילה וסייף מן הלומר בשאר עבירות, וכיון שאנו יודעים כבר איך היתה מלות סקילה וסייף נהגו כן גם בעובדי ע"ז, שהרי עיקר מיתת סייף כתוב בעה"נ (דבריס יג טז) הכה תכה וגו' לפי חרב, ואיך למדו ערמי מלות הריגה בסייף מקרא ואהבת לרעך ברור לו מיתה יפה, הרי י"ל שזה נאמר רק על ישראל שהוא לרעך במלות. מזה מוכח כשיטה הנ"ל שפשטא דקרא כולל אפי' יהודי עובד ע"ז, ומזה למדה שיטה הנ"ל שכמו"כ י"ל שואהבת כולל גם אנשי אוה"ע ששומרים ז"מ שלפי ההלכה יש להם חלק לעוה"ב. ומבואר בס"ח סי' שנח: נכרי הזריז בז"מ שנלטוו ב"נ כו' תכבדו יותר מישראל שאינו עוסק בתורה (מקייס המלות). ואין לדחות ראיות הנ"ל עפמ"ד במשנה מכות כג, כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתם שנא' ונקלה אחיך לעינך כשלקה הרי הוא כאחיך, וזה מייירי בעשה תשובה, ערמב"ם סנהדרין פי"ז ה"ז, א"כ י"ל אותה סברא לענין מיתה מכיון שעומדים ליהרג, ומבואר במשנה סנהדרין מג: שכל המומתין מתודין, א"כ הרי עושים תשובה ומיתתן מכפרת עליהם, מטעם זה יש על הב"ד המצוה של ואהבת לרעך. זה אינו, כי להלכה אפי' מי שלא רלה להתודות ג"כ נהרג באותו האופן כמו כל המומתין. ומלבד זה מפורש ברמב"ם פ"ד מהע"ז ה"ו שכל דין של עכ"נ הוא רק כשלא רלו לעשות תשובה אחרי שהתרו בהן (עי' בראב"ד שתמה ע"ז). ועוד הרי דין סייף מפורש בתורה אלל עכ"נ, וע"ז דרשו ברור לו מיתה יפה, ומוכרח שלא פלוג, ואפי' לא התודו קודם שהרגו אותן

ג"כ נהרגין באותו האופן שימות מהר. ועוד מפורש להדיא בסנהדרין מז: הרוגי ב"ד כיון דדין קא מיקטלי לא הוי כפרה ולא קברו אותם בקברת אבותיהן, וכ"פ הרמב"ם להלכה פ"ב מהל' אבל ה"ח. ויש להוסיף רא"י מהדין המבואר בגמ' סנהדרין נו, שכל מיתה האמורה בב"נ אינה אלא בסייף, וגראה שמלות הריגה בסייף לב"נ שעבר על ז"מ היתה באותו אופן כמו בישראל, וע"כ שגם הוא נכלל בדין זה של ברור לו מיתה יפה שנסמך בקרא ואהבת לרעך כמוך.

החולקים על שיטה הנ"ל ס"ל כמ"ש ביד הרמ"ה לסנהדרין שם וז"ל ואהבת לרעך כמוך וכל היכי דכתיב רעך משמע ישראל, ואפי' רשע שנתחייב מיתה אתה חייב לחזור אחר זכותו לברור לו מיתה יפה עכ"ל. ובשמ"ק כתובות לז כותב ע"ד הרמ"ה, ולשון קמא עיקר. ואל תתמה איך קרא אותו הכתוב ריע, ריע אהוב נמי מקרא כדכתיב ונקלה אחיך לעינך אחר שנקלה נקרא אחיך. ואמרי' נמי במד' שוח"ט, בשר חסידיך לחיתו ארץ, וכי חסידים הוי הלא כתיב סוסים מזוינים וכו', אלא כיון שנעשה בהם דין, חסידים הם כנ"ל. וא"ע מגמ' סנהדרין הנ"ל ושם בגמ' דרשו אותו פסוק חסידים, חסידים ממש. במדרש הגדול ויקרא יא יח בעושה מעשה עמך אתה אוהבו כו'. ומנורת המאור שם לרעך לעושה מעשה רעך כו' עכ"ל בתו"ש הנ"ל.

הוספה:

עי' מה שכתבנו להלן סי' תתרפג. ועי' בשו"ת והריס הכהן ח"ב סי' ס"ד.

השמטות לדף ו:

ואחז"ר השגתי ס' אמרי הלבי וז"ל שם, והנה לכאו' דברי רב"ח הם תמוהים לעין כל והא בכמ"ד בש"ס ממעטי' עכו"ם שבא"י ממלת רעך. ובעיקר הראי' שהביא הרב"ח מקרא דוישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה נלע"ד דאין ראי' משם דהתם הי' קודם קבלת התורה ואז גם המלרי הי' בכלל רעהו אבל לאחר קבלת התורה שפיר ממעטי' עכו"ם שבא"י דלא הוי בכלל רעהו. ולתרץ דבריו הקדושים נלע"ד בזה דהנה כבר כ' הראשונים ז"ל הרבה טעמים על כל מלוה ועיקר ויסוד הטעם הוא שיש הרבה מצות שלנו בורא אנו יתי' להרחיק מן המדות המגונות, כי בעובר עבירה ר"ל הוא ממשיך מדה מגונה לעצמו ומש"ה אסרה התורה מאכ"א, וגם שלא ירגיל האדם עצמו להזיק לאחרים כי האדם צריך להרחיק א"ע שלא יזיק לאחרים ושלא יחמוד של אחרים. והנה כבר האריכו בזה הרבה, ומעתה יובן היטב דהנה מה שאסרה תורה להעיד עדות שקר לנכרי ג"כ כי אין לך אדם רע גדול מזה שמעיד עדות שקר בחבירו ובזה אין שום חילוק בין אם העדות הוא לישראל או לעכו"ם, ומה שכ' התורה הלשון רעך כולל גם העכו"ם כי גם העכו"ם הוא בכלל רעהו לענין שה מדלא כתיב באחיך דהי' משמע רק בישראל אסור אבל מדכתיב לשון רעך גם העכו"ם בכלל וכמ"ש רב"ח ז"ל. והא דממעטי' לא תעשוק ממלת רעך עכו"ם שבא"י התם שאני דהא באמת מלבד הלאו דלא תעשוק איכא עוד לאו דגזל ורק שהתורה הוסיפה עוד לאו דלא תעשוק ובזה שפיר אמרי' דממלת רעך ממעטי' עכו"ם שבא"י מדלא כתיב שתמא לא תעשוק. וא"ש ג"כ הא דממעטי' מכי תבא בכרם רעך דממעטי' דבכרם עכו"ם שבא"י מותר לתת לכליו דהתם שאני דהנה כבר העליתי בעזה"י בחי' לב"מ שם דהא דאסרה תורה ליתן לכליו בכרם ישראל ובכרם עכו"ם שבא"י מותר לפועל לתת לכליו דהיינו דוקא כדי אכילתו מה שהי' ראוי לו לאכול אלא שהפועל למלס ולא אכל דזה בלבד הוא שמותר לפועל לתת לכליו אבל יותר מזה בודאי דגם בכרם עכו"ם אסור לתת לכליו והעכו"ם בעל הכרם אפקורי אפקר הפירות הללו שראוי לו להפועל לאכול וא"כ מצד הסברא הי' מותר לו להפועל גם ליקח לכליו ורק בכרם ישראל גלתה תורה דאסור לו ליקח לכליו אפי' מה שראוי לו לאכול וא"כ אמרי' דרק בכרם ישראל הוא דגלי אבל לא בכרם עכו"ם שבא"י משום דבאמת אין לו פסידא כלל להעכו"ם הבעל הכרם דהא הפועל הי' יכול לאכול וא"כ אפקורי אפקר לה ובכה"ג שפיר אמרי' דרעהו אתי למעוטי עכו"ם שבא"י דאל"כ הי"ל לכתוב כי תבא בכרם ומלת רעיך ל"ל וע"כ דאתא למעוטי עכו"ם שבא"י. וגראה דלפי האמור יתישבו כל המקומות דלא יקשה על רב"ח ודוק עכ"ל.

השמטות לדף ח:

ומצינו גבי נפ"א שהקילו במקום ספק כיון דאינו אלא רשות, עי' בשע"ת סי' קלא סק"ה בסופו. וראיתי בשו"ת בית אב חמישאי סי' שמג אות ג שכ' בשם האדמו"ר ר' מרדכי מנישחיז ז"ל שלא הי' אומר תחנון ונפ"א בתפלתו כלל, וטעמו הי' לאשר אחז"ל שית אלפי שנין הוי עלמא ואלף השביעי הוא שבת א"כ בזמנינו דעומדים באמצע השביעית אלף השני הוא כבר ערב שבת אחר חצות היום דאין אומרים תחנה ונפ"א כלל. וכ' שם עלה וז"ל ואף כי אנן האשכנזים בתר פסקי הש"ע גרסי' ואין לנו עסק בטעמים כאלו אבל זה פשוט דתחנון ונפ"א בטעם קל הוא נדחה ע"ש.

וע"ע במג"א סי' קלא סק"ע דבימים שאומרים אבינו מלכנו במנחה יכול לדלג א"מ כדי ליפול מבעוד יום.

השמטות לדף ח סוף פסקה ראשונה:

שוב השגתי ס' שערי אפרים אחז"ר וראיתי שם כפירוש זה בפתחי שערים שם אות ל שהוא פי' עצמו ז"ל ה"ה הגאון רא"ז מרגליות ז"ל בעל שעא"פ הנ"ל, ע"ש. ועע"ש (ש"ז ס"ע) בשע"ת שם ובשו"ת תשורת ש"י סי' תנט ובתש' מהרי"א תאה"ע סי' רנח אות ח ודוק.

הוספה לדף ח אות ג:

עי' מה שכתבנו להלן סי' רלג.

לדף ח סוף פסקה ראשונה:

עי' בקונטרס ויגד משה סי' ג, שנדפס בסו"ס שערי אפרים (הולאה ג', תשל"ה), מ"ש בזה. ועי' מה שכתבנו להלן סי' תשלה.

השמטה לדף ג:

שוב מצאתי בשערי קדושה בדפוס אחר, בזה"ל ויאהב את כל הבריות אפי' גויים.

הוספה לדף ד:

בדברי ס' הברית יש להעיר במ"ש בשם חז"ל דחושי הארכי הי' נכרי, דנעלם ממנו מקור חז"ל לזה, ולא מוכח הכי לענ"ד מפרש"י ז"ל (דהי"א כז לג) בשם המ"ר דכשחטא דוד בבת שבע שאל לחושי הארכי אם תתקבל תשובתו לפני הקב"ה, וא"ל כן ע"ש, ודוק. וע"ע בסנהדרין קז, ודוק. ומ"ש לפרש הקרא ואהבת לרעך כמוך, כגראה נעלם ממנו ז"ל מ"ש בתו"כ קדושים פי"ח סי' ד, בשם שנאמר לישראל ואהבת לרעך כמוך, כך נאמר לגרים ואהבת לו כמוך, וכן ע"ע במדרש מעין גנים שם ואהבת לרעך כמוך, עד שיבא בן ברית כמוך וכן ע"ע במדרש מאור האפילה שם, מצוה עליך לאהוב את אחרים שהן בני ברית שעומדין על דת האמת. ועי' בקובץ, פרי תמרים (קונט' נד עמ' סא). ועי' בשב"ק דרבו המובהק של דהע"ה הי' עירא היאיירי הכהן ונתן לו כל מעשרותיו, ועי' ביחוסי תנאים ואמוראים (ערך מר זוטרא חסידא) בשם מדרש דעירא היאיירי הוא חושי הארכי. ועי' במדרש שוח"ט (מז' ג סי' ג) למה נקרא שמו חושי הארכי שהי' מארכי דוד שעל ידו נתבסבה מלכות בית דוד, ועל ידו נתקנה מלכות בית דוד, וי"א ע"ש עירו נקרא.

סימן קכב

שבת

בס"ד מוצש"ק וישלח
בטו"ב כסלו תשכ"ג
חושוכט"ס לכבוד גיסי היקר הרב הגאון חו"ב בתורה ויראה טהורה כו' וכו' כש"ת מהרנ"ב הכהן לסקין שליט"א

אחדשה"ט באה"ר, הנני בא למלאות רצונך זהו כבודך לברר לך דעתי הענ' בענין הקפאת מים במקרר בשבת וכן בענין שימת גליד לתוך כוס מים בשבת כדי לצנם, זהו תוכן שאלתך.

הנה אני נוהג בזה ובזה לעשות כן בערב שבת דוקא, אף דנלע"ד דמעיקר הדין שרי גם בשבת וממילא גם לדידי שרי בשבת בדיעבד, ולעת הצורך גם לכתחלה שרי, ואפרש שיחתי. הני' בסו"פ במה טומנין דאין מרסקין לא את השלג ולא את הברד בשבת בשביל שיצובו מימיו אבל נותן הוא לתוך הכוס או לתוך הקערה ואינו חושש. ופרש"י ז"ל וז"ל כדי שיצובו מימיו, משום דקא מוליד בשבת ודמי למלאכה שבורא המים האלו, אבל נותן לתוך הכוס של יין בימות החמה כדי לצנן ואע"פ שנימוח מאליו ואינו חושש עכ"ל. הרי לך בריתא ערוכה דשרי ליתן גליד לתוך כוס של מים, והכי איפסיק בש"ע א"ח סי' שכ ס"ע ע"ש.

והרא"ש ז"ל הביא וז"ל כ' רבינו ברוך ז"ל בספר התרומות ואסור להחם פשטיד"א בשבת אצל המדורה משום דשומן הנקרש נימוח והו"ל מוליד, ודמי להך דאין מרסקין לא את הברד ולא את השלג עכ"ל. והכי איפסיק בסי' שיח סע"ז ברמ"א דנהגו להחמיר ומיהו במקום צורך יש לסמוך אסברא דאשונה שם ע"ש. והנה בסי' שכ שם פסק המחבר ז"ל וז"ל השלג והברד אין מרסקין אותם דהיינו לשברם להתיכות דקות כדי שיצובו מימיו אבל

ספר דגר שלום

אם כי מר אבא הוקיר זמנו מכל הון, מכל זאת ביטל כמה פעמים שעות הרבה וגם ימים להבאת שלום ולשכך מריבות בין אדם לחבירו וכיותר בעניני דבור להשקיט מחלוקת. ובזכרוני כי קרה לפעמים שהיה מטייל אבא בחצר ביהכ"נ שעה ארוכה עם אחד מבני הקהלה וידו על שכמו של האיש ומשוחח עמו, אמנם ידעו כולם שאין זו שיחה בעלמא כדרך מטיילים כאשר מר אבא לא טייל מעודו, רק להשקיט ריב ולרכך לב הקשה, ותמיד עלה בידו כי גם לב אבן היה נימוח תחת תוכחתו מאהבה, ופעמים רבות שמענו מבעלי דברים הקשים שאמרו לולי פני ר' ישראל מאיר אשא אזי... אולם לא בכל מקום יעץ להתאים את הנפרדים ואמר לפעמים ביטולו של דבר זהו קיומו.

(תולדות הח"ח לבנו)

פרק שביעי
ואהבת לרעך כמוך

ואהבת לרעך כמוך אני ה', נאמן לשלם שכר באזהרה גדולה נאמר דבר זה אם אתה אוהבו אני נאמן לשלם לך שכר טוב ואם לאו אני דיין לפרוע.

(אדר"נ פ' ט"ז)

וכי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו והכהו נפש אם עבר אדם על מצוה קלה, סופו לעבור על מצוה חמורה. עבר על ואהבת לרעך כמוך סופו לעבור על לא תשנא ועל לא תקום ועל לא תטור, וסופו לעבור על וחי אחיך עמך עד שבא לידי שפיכות דמים. לכך נאמר (שופטים יט) כי יהיה איש שונא לרעהו וגו'.

(ספרי שם)

מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר ואהבת לרעך כמוך. לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו, כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו. אהבת־הגר, שבא ונכנס תחת כנפי־השכינה, שתי מצוות עשה: אחת, מפני שהוא בכלל רעים, ואחת מפני שהוא גר, והתורה אמרה ואהבתם את הגר. צוה על אהבת־הגר, כמו שצוה על אהבת־שמו, שנאמר ואהבת את ה'. הקדוש ברוך הוא עצמו אוהב גרים, שנאמר ואוהב גר.
כל השונא אחד מישראל בלבו עובר בלא תעשה, שנאמר: לא תשנא את אחיך בלבבך.

(רמב"ם הלכות דעות פ"ו הלכה ג, ד, ה)

מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא את המת ולהכניס את הכלה וללוות את האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה, לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן ולסעדם בכל צרכיהם. ואלו הן גמילות־חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אף על פי שכל מצוות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיך בתורה ומצוות.

(רמב"ם הלכות אבילות)

כשיעשה האדם המצוות התלויות בתועלת בני־אדם זה עם זה, תחשב לו לצדקה לעולם הבא לפי שעשה המצוות, וימצא טובה בעולם הזה בעבור שנהג מנהג הטוב בין בני־אדם. כן, כשינהג

מנהג זה ינהגו אחרים כמנהגו, יקבל כמו כן שכר מהענין ההוא. וכל המצוות שבין אדם לחברו נכנסות בגמילות חסדים. ושים לבך עליהם כי כן תמצאם, שהרי הלל הזקן אמר לנכרי דעלך ביש, לחברך לא תעביד.

(רמב"ם פי' המשניות פאה א א)

בין מ"מ לקרוב (ולז בא לאמן שנאת הרשעים)

זאת המידה תשמרה ותחזקה זאת התורה הישרה מאד, ר"ל נשיאת פני הקרובים והיטיב להם. וחכמים ז"ל משבחים מאד מידת האדם שיהיה מקרב את קרוביו ונושא את בת אחותו, כבר הודיעתנו התורה בזאת המידה הפלגה גדולה מאוד, והוא שהאדם צריך לישא פנים לקרוביו ולקרב מאד כל מי שיש לו עמו אחוה, ואפילו חטא לו וחמסו, ואפילו היה הקרוב ההוא בתכלית ההפסד, אי אפשר לו מבלתי שישא פנים לקרובו.

(מורה נבוכים חלק ג פרק מ"ב)

הרבה מצוות שבתורה תלויין בכך, שהאוהב חברו כנפשו לא יגנוב ממונו ולא יונהו בממונו ולא בדברים, ולא יסיג גבולו ולא יזיק לו בשום צד, וכן כמה מצוות אחרות תלויות בזה. שורש המצוה ידוע, כי כמו שיעשה בחברו כן יעשה בו, ובזה יהיה שלום בין הבריות. ודיני מצוה זו כלולים הם בתוך המצוה, שכלל הכל הוא, שיתנהג האדם עם חברו, כמו שיתנהג אדם עם עצמו, לשמור ממונו ולהרחיק ממנו כל נזק. ואם יספר עליו דברים, יספרם לשבח ויחוס על כבודו ולא יתכבד בקלונו, וכמו שאמרו חז"ל (ירושלמי חגיגה ב א) המתכבד בקלון חברו, אין לו חלק לעולם הבא. והמתנהג עם חברו דרך אהבה ושלום ורעות ומבקש תועלתם ושמח בטובם, עליו הכתוב אומר ישראל, אשר בך אתפאר (ישעי' מט ג).

(ספר החינוך רמ"ג)

מידת האהבה כוללת מעשים רבים יותר מכל המידות. בעת כשהאדם ישתמש אהבתו לטובה אין למעלה מזה מכל המידות. לעומת זה אם האדם ישמש מידת האהבה לתועלת רעה אין לך מידה רעה הימנה.

(אורחות צדיקים)

יש תועלת גדולה למי שנוהג בחיבה ובריעות עם בני אדם. תועלת האחת בעולם הזה, כשמתנהג באהבה עם כל אדם יעזרוהו הכל, אם יפול ירבו עוזריו וסומכיו. ואם יעמוד אדם נגדו לריב עמו, רבים ישתיקו את המדברים הרעה ומכלימים אותם ואם תבוא עליו צרה הכל מצטערים עליו ונותנים לו יד ואם יבוא לידי דוחק ועוני רבים ירחמוהו בנתינת מתנותיהם.

(שם שער האהבה)

לעולם ישתדל אדם להיותו אהוב אצל הבריות, שכל האהוב למטה, כלל מסור עליו שהוא אהוב למעלה.

(מאירי בבא בתרא י ב)

צריך קודם שיתחיל בתפלה כלל, צריך לקבל עליו מצוה ואהבת לרעך כמוך, ויכוין לאהוב כל איש ישראל כנפשו, כי עי"כ תפלתו כלולה מכל תפלות ישראל ותוכל לעלות לעשות פרי ויצליח.

(פרי עץ חיים שער הקרבנות פ"ב)

כל ישראל גוף אחד וכל אחד מישראל הוא אבר פרטי, כי זה הערבות שאדם ערב בעד חברו אם חוטא, ולכן נהג מורי ז"ל לומר כל פרטי הודויים, כי אעפ"י שהוא לא חטא בהם צריך להתוודות בעד אחרים ולכן תקנו בלשון רבים חטאנו, וזה שאמרו אתם קרוים אדם, היינו כאדם אחד.

(לקוטי תורה להרח"ו פ' קדושים טעמי המצות)

צותה תורה בתקוני סדרי־בני־אדם והנהגת קצתם עם קצתם בדברים רבים, שהם סיוע זה לזה. והם לגמול חסד עם כל אדם ולהשיב המשכון לנצרך לעתים ידועות, ולעזוב מעל בהמת חברו, ואף על פי שהוא שונא לו, ולהקים ולהשיב אבדה, ושלא ישנא את אחיו בלבו, ושלא יקום ולא יטור, ודברים אחרים כאלו, שהם משפטים צדיקים, הנכללים בתוך סוג אחד, והוא ואהבת לרעך כמוך.

(מנורת המאור נר ו' כלל ב ח"ב פ"א)

אין הקב"ה אוהב אלא למי שאוהב את ישראל, וכל מה שאדם מגדיל אהבתו לישראל, גם הקב"ה מגדיל עליו.

(מסילת ישרים סוף פרק יט)

האוהב את ישראל אוהב ממילא את ה'.

(היום יום ע' ע"ח בשם הבעש"ט)

ולא רק שצריך להשתדל עבור זולתו בכל מיני השתדלות, אלא שצריך להיות גם מסירת נפש עבור הזולת.

(התמים חוברת ח' עמוד נ' בשם הבעש"ט)

שיש שני טעמים לאהבת ישראל. א) משום שהוא יהודי. ב) משום שהוא בן תורה. והוסיף לבאר את שתי המעלות. שהראשונה היא מעלה עצמית, היא מצוייה אצל כל היהודים, ואילו השניה היא התפשטות של מעלה.

(הוספות לכתר שם טוב עמוד 72)

הרב המגיד בשם הבעש"ט אהבת ישראל היא אהבת המקום, שכן נאמר בנים אתם לה' אלקיכם (דברים יד,א) אם אוהבים את האדם אוהבים את ילדיו.

(שם)

יקבל על עצמו לאהוב כל אחד ואחד כגופו, ועל ידי זה יכלול תפלתו בכלל תפלות כל ישראל.

(חיי אדם כלל א)

יש בני אדם אשר אין משגיחים על צרות ודוחק חבריהם כמאמר הכתוב (ויקרא יט יח) ואהבת לרעך כמוך, כי אם חוששים לעצמם שיטיב להם, וכן יש בני אדם שחוששים ג"כ על צרות ודוחק חבריהם מחמת רך לבבם ורחמנותם, הבחינה הזאת היא טובה, אבל לא על אמתה ומכונה, והבחינה האמיתית היא שיהא מיצר על צרות ישראל מחמת שזה צער השכינה

הקדושה אשר בכל צרתם לו צר, וכל מגמתו הוא להמשיך השפעות על ישראל כדי להעלות השכינ׳.

(נועם אלימלך פ׳ תשא)

אהבת ישראל אמיתית היא רק במי שנפשו עיקר וגופו טפילה.

(תניא פרק ל״ב, וראה גם אוה״ת חנוכה שי״ב,ב)

צריך לטרוח בכל לב ונפש לתקוע אהבת רעהו בלבו.

(תניא אגה״ק סו״ס כ״ב)

שהבריאה היא בזכות ישראל, לכן צריכים כל הברואים לעשות לטובת ישראל.

(קדושת לוי פ׳ בשלח)

אם אין אתה אוהב נאמן לישראל עדיין לא טעמת טעם יראת שמים.

(ליקוטי רמ״ל)

אמרו עליו על רבי משה־לייב מסאסוב, שהיה עובר בכל יום מיד אחרי שהתפלל שחרית על פתחי כל אלמנה ויתום בעירו, לברכם ב״צפרא טבא״ ולתהות על צרכיהם, שמא חסר להם דבר מה.
ובראותו יתומים עזובים שאין מי שיטפל בהם לנקותם ולייפותם, ויש שעולים נגעים בבשרם והשחין פורח בראשם, היה מזדרז רבי משה־לייב לרחצם ולחפוף את ראשם במו ידיו, עד שטיהרם מנגעיהם.
שאלו אותו הבריות, עד כאן מצות ריחום יתומים מגעת. השיב הצדיק, לא זו בלבד, אלא אדם המואס למצוץ בפיו את הדם והליחה מראשו של ינוקא יתום שעלתה בו חזזית ומורסא חזקה עליו שעדיין לא הגיע לכדי מחצית המדה של אהבת ישראל. כמוך, כתוב בתורה, ותינוק יתום מצוה לאהבו יותר מגופו, וכי ראית מימיך אדם מואס בבשרו, אפילו פרחה בו הצרעת.

(עשר צחצחות מערכה ב אות יג)

והייתם נקיים מה׳ ומישראל (במדבר לב כב) כאן רמז משה להם, כי אהבת ה׳ ואהבת ישראל צריך שתהיינה קשורות יחדיו בכל לב.

(תפארת שלמה)

כל בנ״י הם מבחינה מסויימת קרובים, שכן הם שייכים לאומה אחת אשר ה׳ בחר בה, לכן חייבים הם לאהוב את רעיהם, כמו שנאמר ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט יח). ופי׳ ״כמוך״ כמו שאם יודע האדם בעצמו שום רע בקרבו משום הא אינו שונא את עצמו, אף ששונא הרע שבקרבו, כך ג״כ על חבירו. כי באמת הכל אחד, כי הלא גם לחבירו יש חלק אלקי כמוהו.

(מאור עינים פ׳ חוקת עמוד קס״א)

כאשר שני ישראלים אוהבים זה לזה נעשה שם מלא, כי שני פעמים אהבה גימטריא כ״ו מִספר שם הויה, וזה ואהבת לרעך כמוך אני ה׳.
עוד אמר, ״אז יודען האבען זיך ליעב איז פין אללע יודען איין יוד, ממילא איז פין אללע הענד

איין האנד, קען מען דערגרייכען אין הימעל אריין און נעמען זיך כל טוב״. (כשישראל אוהבים זה את זה אזי נעשה מכולם אחד, וממילא מתחברים כל הידים ליד אחת ארוכה ויכולים אז להגיע עד לשמים ולקבל כל טוב).

(דברי ישראל פ׳ בחקותי בשם הרה״ק רבי יחזקאל מקוזמיר זצ״ל)

ואנכי תולעת ולא איש (תהלים כב ז), ואנכי תולעת (איך וואלט גיכער גיגעסין א ווערמיל) ולא איש (איידער אמענטש), נוח היה לי לאכול תולעת מלאכול (מלצער) בן אדם.

(לקוטי דברי דוד בשם הרה״ק ר׳ דוד מלעלוב זצ״ל)

ויקחו לי תרומה (שמות כה, ב). אדם מישראל, שברצונו להתחבר אל ה׳, הרי מאת כל איש, עליו להתחבר עם יראי ה׳ וללמוד מכל איש.

(בית יצחק בשם רמ״מ מווארקה)

חסיד אחד, שפך את לבו לפני הרה״ק ר׳ מנחם מנדל מווארקה זצ״ל, על איזה ענין של צער שמציק לו מאד, דחהו הרבי ופטרו לשלום, כששב האיש לביתו, ביחד עם חבורות חסידים שנסעו מווארקה, ראו החסידים את הרבי מרחוק נוסע אחריהם. עמדו החסידים מיד במקומם והמתינו לו עד בואו. כשבא אצלם דיבר עמהם מעניני חסידות והיו שותים לחיים, מצא החסיד הנ״ל מקום לשוב ולבקש מהרבי, והיה בוכה בדמעות שליש שלא יוכל לשוב לביתו מרוב צערו ויגונו. אמר לו הרבי, האמן לי, שאין לי כל עצה עבורך אלא לבכות אתך ביחד. ובאותו רגע שטפו דמעות את עיניו. ופרצו שניהם בבכי מר ובזאת נושע החסיד.

(בית יצחק עמוד קע״ח)

אדם שרוצה להנצל משונאיו יראה לאהוב אותם באמת ויפעל אהבתו גם בהם, ועל ידי זה יתהפכו לאוהבים לו.

(בית יעקב פ׳ וישלח בשם הרה״ק ר׳ יצחק מווארקה ז״ל)

אהבת ישראל נקשרת באהבת הבורא והן אחת, כי מי שהוא אוהב את ה׳ הוא אוהב את ישראל עמו, לפי שמצות ואהבת לרעך כמוך ומצוה ואהבת את ה׳ אלקיך הן אחת.

(תורת אמת פ׳ חיי שרה)

חושבים שאהבת־ישראל פירושה לטפוח לידיד בכתף טפיחת־חיבה ולא היא. הפירוש האמיתי של אהבת ישראל הוא, שאם כואבת ציפורן ליהודי שיושב בקצה העולם, מרגישים זאת בקצה־עולם השני.

(בשם הרה״ק רבי ישראל מרוזין זצ״ל)

שנינו בגמרא דרש בן פטורא, שניים שהיו מהלכין בדרך והיה ביד אחד קיתון מים ואם ישתו שניהם ימותו שניהם, מוטב שימותו שניהם, עד שבא רבי עקיבא ולימד, חייך קודמין. מהי משמעות הלשון עד שבא, כאילו אירע דבר מה ונשתנה רק עם ביאתו.
אכן, הכוונה שבעצם צריך כל יהודי לחפוץ ככה, לעשותך כבן פטורא, כי איך יוכל לראות במיתת רעהו עד שבא רבי עקיבא והכריע כפי שהכריע, ופסק־דינו מעכב בעדו ומאלץ את האוהב ישראל לקיים חייך קודמין.

(שפתי צדיק פ׳ קדושים בשם החידושי הרי״ם זצ״ל)

מעיד אני על עצמי, שהיתה שמחה עצומה בלבי בקיום מצות עשה ואהבת לרעך כמוך, ממש כקיום מצות עשה של הנחת תפילין. בני אהובי, זכרו ואל תשכחו מצות עשה זו, בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך.

(מצוואת בעל יסוד ושורש העבודה)

ויפח באפיו נשמת חיים (בראשית ב ז), מן העליונים ומן התחתונים בראו (רש"י). בכל הנוגע לעצמו ראוי לו לאדם שידמה עצמו לעליונים, פרוש מכל חמודות תבל, ושוכח מגופו. אכן בנוגע לאחרים עליו להידמות לתחתונים יודע מה הם צרכיו של אדם בעולם־הזה ומתבונן מה חסר להם, מרגיש בצערם, מבין את סבלם. למזיגה כגון זו נתכוון השם־יתברך כשברא את האדם.

(תורת ר"י מסאלנט ח"א)

לא תשנא את אחיך בלבבך. . . ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט, יז־יח) מדוע הזהירה תורה בנוגע ליהודי זר ואהבת, ואילו ביחס לאח הסתפקה בלא תשנא. — משום שאהבה אין פירושה לא לשנוא גרידא, במובן השלילי, כי אם לאהוב ממש כשם שענוה, לדוגמא, אינה מסתיימת בלא להתגאות אלא צריך להיות שפל־רוח באמת. לפיכך כשהמדובר באחיך, בן להורים משותפים, מספיק שלא תשנאנו וממילא תשרור האהבה ביניהם מדרך הטבע. לא כן ביחס לזולת, לאיש הזר, יתכן שלא תשנא אותו אך גם לא תאהוב והתורה הזהירה ואהבת:

(שארית מנחם פ' קדושים)

אהבת ישראל צריכה להיות, אפילו למי שהוא דבוק תמיד בגשמיות.

(בת עין בהעלותך)

ואל תהי רשע בפ"ע, פי' בסידו"ש אם אתה רשע ח"ו אל תפרוש מן הכלל להיות בפ"ע מבלי להטיב להם, אך להטיב לבנ"א מה שביכולתך לעשות ועי"ז ימחלו עונותיך.

(שער בת רבים)

פעם בעת שאחד מאנשי עירו של הרב בעל ברוך טעם זצ"ל הי' חולה, ראה את בתו מדברת עם המשרתת ובתוך הדברים צחקה קצת, וכעס עלי' מאד ואמר, איך יכולין לשחוק כשאדם מישראל חולה.

(אוצר החיים עמוד קל"ה)

פעם התלהב מאד הרה"ק רבי חיים מצאנז זצ"ל והתחיל להתיזונן בבכיות נרגשות ובענוה יתירה, היות שיש כאלה שיש בהם תורה ותפלה והתלהבות ומוחין ומדרגות, ועם כל זה הם מסטרא אחרא, ומהיכן ברור לנו שעבודתינו היא מסיטרא דקדושה. עד שאמר בזה הלשון, אלו שהם מסטרא אחרא אין להם אהבת ישראל, וסיים ואמר, אולם אנו אוהבים יהודי מאד מאד, ובזה שבה רוחו.

(שער האותיות עמוד פג)

בא אל הרה"ק רבי חיים מצאנז זצ"ל, איש אחד והגיש לו פתקא והי' כתוב בה, היות ואשה ארחת נהרגה והיא היתה גיסתו של האיש הנ"ל והעלילו עליו שידו היתה במיתתה, ותפסוהו

והושיבוהו בכלא עד שעת המשפט, ובמשפט יצא נקי והוציאוהו לחפשי, אבל כעת קוראים אותו בחזרה למשפט באותו ענין ומפני זה בא אל רבינו לבקשו שיתפלל עבורו שיצא לחפשי, וכאשר גמר רבינו לקרא את הפתקא נאנח ואמר, הוא מספר לי מעשה שהרגו אשה אחת ויש לו משפט ומבקש שיוציאוהו לחפשי, שיצטער משהו על שהרגו נפש מישראל אינו מצטער כלל, רק התפיסה שלו מצער אותו.

(דרכי חיים)

פעם אחת בא אל הרה"ק מצאנז זצ"ל, אחד מהחסידים שלא הי' מהחשובים ביותר, ומחמת שידעו שהרב אינו נותן שלום קודם התפלה לא נכנס כלל אותו האיש לחצר הרב, וכשסיים הרב תפלת שמו"ע, רץ הרב ממקומו ונגש אל האיש, ואמר, אינני יכול יותר להתאפק, שלום עליכם, כ"כ בערה בקרבו אהבת ישראל.

(שם)

ואהבת לרעך כמוך (יקרא יט יח), תיבת לרעך הוא אותיות רע לך, וכו', שמי שהוא טוב לשמים ולבריות רק שהוא רע לאדם אחד, לא יאמר האדם הזה אשר כנגדו הוא רע, מה לי שהוא טוב לשמים ולבריות, הלא לגבי דידי הריהו רע, ע"ז אמר הכתוב, ואהבת לרעך כמוך, אף שהוא רע לך מזהיר עליו הכתוב, שמצוה לאהוב אותו, וכמו שמסיים הכתוב אני ה', שם הוי' שמרמז למדת הרחמים כמו שהוא רחום, ואף כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא עכ"ז הקב"ה מתנהג עמך במדת הרחמים, והדבק במדותיו אף שהוא רע לך עכ"ז ואהבת לרעך כמוך.

(מקור חיים בשם הרה"ק רבי חיים מצאנז זצ"ל)

ומברכיך ברוך. תורתנו הקדושה עצה טובה קמ"ל איך להיוושע בזמן שהאדם נצרך לישועה, שיאהב את חברו ישראל בכל לבו וישמח בראותו שהוא מצליח ויברכהו, כי אז יתברך גם הוא בכל הברכות, וכל זה נרמז בכלל ומברכיך ברוך. אך דא עקא שמצליח מעשה בעל דבר לעורר באדם קנאה ושנאה כלפי חברו, כדי שעי"ז גם ימנע את הישועה מעצמו. לפיכך צריך האדם להילחם נגד מדתו זו ולהתאמץ לשמוח בשמחת חברו ולברכו תמיד, כי אז ימשיך גם על עצמו ישועה גדולה.

(דברי שמואל פ' תולדות)

אמר הר"מ מקוברין יום אשר אינני עושה בו טובה ליהודי, אינו נחשב בעיני ליום.

(תורת אבות קצ"ה א)

האהבה היא המאחדת את הפרטים הרבים לכלל אחד, לגוף אחד. ואז השכינה שורה ביניהם. כי השכינה שורה על הכלל שהוא שכלי, ולא על הפרטים שהם גשמיים. כמו שביאר מהר"ל ז"ל. "שמעתי מפה קדוש ישראל מו"ר רמ"מ מקאסוב זצ"ל על "כל בי עשרה שכינתא שריא" (סנהדרין לט. א) היינו שיש התכללות ביניהם שאוהבים זה את זה, אז שכינה שורה ביניהם".

(רמתים צופים לא"ר עמוד 128)

עצה להנצל משנאת חנם הוא ההתרחקות מחברת בני אדם ומשיחתם (והתקרבות אצל ת"ח ובעלי יראה כי ביניהם אין קנאה ושנאה רק מדות טובות וישרות) שכל זמן שהאדם מתדבק

עם חברת בני אדם ורואה מעשיהם יקשה עליו להוכיחם בכל עת ולדונם לכף זכות תמיד. וממילא יעבור על ל"ת זאת ויגרם שגם אחרים ישנאו אותו. ע"כ ישב בדד ויעסוק בתורה בכל עת הנה נצטוונו בתורה לאהוב את חבירו ומאהבת הריעים הוא שיאהב הטוב אליו כמו שיאהבנו לעצמו וכמו שמשתדל ורודף טובתו אחר התכלית שבעבורו נברא ומבקש חכמה אמיתית שהיא הכלי לדעת את בוראו ולעבדו ולבחור בטוב החיים אמיתית, כן כזה תהי' אהבתו לרעהו להועילו בתכלית העצום אשר אין למעלה ממנו.

(עבודת הקודש)

קודם שיכנס לבית המדרש ישים אל לבו מצות עשה ואהבת לרעך כמוך.

(ספר עשה טוב)

מדת אהבת ישראל יש לה קשר הדוק עם אהבת ה'. משל לשני חברים שאוהבים זה את זה מאוד, כל אחד אוהב את בני חבירו כמו שהוא אוהב את בניו, וכמו כן שמח הוא בשמחת בניו של חבירו, כמו עם בנו יחידו. וצער חבירו דומה לו לצערו ממש. וזה בלי ספק שאנו בנים להמקום ב"ה. לכן מי שהוא אוהב ה' אוהב כל אחד ואחד מישראל, שכל הברואים הם מעצמותו ית' (עיין בשער הקדושה לרבינו חיים וויטל זצ"ל), וזהו הבחינה והנסיון לאמונה בעצמותו ית' ולאהבת השם באמת.

(אור יצחק עמוד קל"ב)

אחיי אבינכם זו המצוה של ואהבת לרעך כמוך שכל התורה כולה תלויים בזה, לכן אם האדם עושה לעצמו איזה מלבוש צריך להלביש את חבירו ג"כ זה המלבוש, זה אי אפשר והוא ביכולת לעשות לאדם אחד או לשני אנשים ולא יותר, ועוד כשהוא דל אביון שאין בידו אך שיעשה לעצמו מלבוש, ובעבור שאינו ביכלתו שיעשה לחבירו לא יעשה לעצמו ג"כ וילך בבזיון, התורה והמצות לא נתנה בענין כזה שאי אפשר לקיימה כולם בשוה העשיר והדל ביחד. ומפני מה תקנו אנשי כנסת הגדולה שיאמרו זה דוקא קודם התפלה ויאמרו תיכף אחר מודה אני הריני רוצה לקיים מצוה זו של ואהבת לרעך כמוך, ובאמת זו המצוה של ואהבת לרעך כמוך הוא קלה מאד ויכול כל האדם לקיימה בנקל העשיר והדל בשוה. ונכון שיאמרו קודם התפלה דוקא וכמשל זה האב שיש לו כמה בנים, ולכל בן אירע לו איזה סיבה ר"ל, למשל בן אחד הוא יושב בבית האסורים ולאחר יש לו איזה חולאת ר"ל ולאיזה בן נגנב ממונו ואחד הוא חשוכי בנים וכדומה לכולם. ומסתמא כל אחד הוא בצער גדול אבל זה האב בגודל רחמנותו על בניו היקרים יש לו צער ודאגה מכל אחד ואחד בפני עצמו, וזה הצער של האב הוא אין לשער ואין להעריך, וזה הצער שיש לכל בן בפני עצמו הוא קטן נגד זה הצער של האב שיש לו מכל בן ובן וד"ל.
אחיי אנחנו נקראים בנים למקום כמו שכתוב בנים אתם לה' אלהיכם (דברים יד א) לכן אין לשער זה הצער של האב הרחמן הוא כביכול ב"ה שסובל ומצער בצערותינו כמו הא בבזתא הא בשביתא הא במלקיותא, ומצער ואומר קלני מראשי, קלני מזרועי (סנהדרין מו), וזאת היא המצוה של ואהבת לרעך כמוך שתרצה באמת בלבב שלם כמו שאתה חפץ בטובתך ובהצלחתך וכמו כשאתה מרויח ממון וכדומה בודאי אתה מקבל תענוג ושמחה, כך יהיה אצלך שתרצה בטובת חבירך וכשירויח ממון וכדומה יהי' אצלך השמחה והתענוג בשוה כמו שאתה הרווחת, ואך ח"ו כשחברך באיזה צער יהיה זה הצער אצלך כמו צער עצמך בשוה וצריך אתה להתפלל על צרותיו כמו שאתה מתפלל על צרותיך באין חילוק ואז אתה מקיים זו המצוה של ואהבת לרעך כמוך באמת אבל ליתן לו מעות או להלבישו צוותה התורה אל יבזבז יותר מחומש

(כתובות נ) אבל בעונותינו הרבים בנמצא אנשים שהם מלא בשמחה כשחבירו בצער או בהיזק וכשחבירו מרויח בהצלחה צער גדול לו מאד, ואינו שם על לבו שכביכול הוא בצער על צרות בניו היקרים ועל כל אחד ואחד מישראל בפני עצמו אומר קלני מראשי כו' ולזה כוונו חז"ל בגמ' (הנ"ל) שלא חרבה ירושלים אלא בשביל שנאת חנם (יומא ט ב) שזה החטא גדול מכל החטאים מצד שאינו מאמין בה' ובתורתו שנאמר בנים אתם לה' וכביכול ב"ה מצער על צרות בניו וכו'.

(אור יצחק על אבות פ"ג מ"ג)

כיצד אפשר לקיים מצוות ואהבת לרעך כמוך כשרעך זה עושה לך רעה. דע, שכל נשמות ישראל נשמה אחת הן, והוא נשמת אדם הראשון. וכללות נשמות ישראל הן ניצוצות מנשמתו כמו שכתוב בספרים. ואתה הגע בעצמך, אדם שחבל בעצמו בשוגג, יטול מקל ויכה את ידו שחבלה בו בעצמה, האם לא יהיה לצחוק בעיני הבריות כי הרי כאשר הוא מכה את ידו הוא מעניש את עצמו ומוסיף כאב על כאבו. כך ממש הוא ענין אהבת החבר. שהרי הוא עצמו נפש אחת עם חברו, וחברו עם חברו וכך עם כל כלל ישראל. ואם אחד מישראל נותן לך מכה, הרי זה כאלו הוא חבל בעצמו מבלי דעת, ואם ישלם לחברו רעה תחת מכתו, נמצא כאלו הוא מעניש את עצמו.
משום כך על איש מישראל לדעת, כי אם אחד עושה לו רע, אין הוא עושה זאת מדעת עצמו אלא הכל מה' יתברך בא לו והרבה שלוחים למקום, ואל יגרום לו מקרה זה למעט את אהבתו לחברו.

(דברי שמואל עה"ת פ' קדושים בשם הרה"ק רבי שמואל שמלקה מניקלשבורג)

שאם אינך יודע היכן השי"ת כביכול שרוי, הלא מקרא מלא הוא בתורתנו הקדושה ואהבת לרעך כמוך אני ה' (ויקרא יט יח), פי', כשתקיים מצות ואהבת לרעך כמוך תרצה שגם לחבירך יהי' הצריך לו על זה מסיים הפסוק אני ה', פי' שמה תמצאני כביכול.

(נהר שלום עמוד 34)

ואהבת לרעך כמוך אני ד' (ויקרא יט יח), אפילו חבר שהוא כמוך, כלומר, שהוא עוסק באומנות שאתה עוסק בה, והלא מן הטבע הוא שכל אומן שונא את בני אומנותו, שכן דומה כאילו הוא מתחרה בך, אף על פי כן אהוב תאהב אותו, כי אני ד', יש בידי לספק פרנסה לשניכם.

(כנפי נשרים פ' קדושים)

ואהבת לרעך כמוך אני ה' (ויקרא יט יח), כמו התינוק כאשר מתחיל ללמוד, מלמדים אותו תחלה אות א' ואחר כך אות ב', עד שלומד כל האותיות, ואחר כך מלמדין אותו הנקודות, ואחר כך מלמדין אותו לחבר האותיות לתיבה. כמו כן, כל אחד מישראל הוא אות אחת מהתורה ונשמתו היא חלק אלקי ממעל. ובאהבת אחד מישראל משיג חלק אלקי, וכאשר זכה לאהוב עוד אחד מישראל משיג עוד חלק אלקי, וכאשר זכה לכלל אהבת ישראל, זוכה להשיג הכל יכול, אלקי עולם ה'. וזהו ואהבת לרעך כמוך אני ה', כמובן.

(בית יעקב צו ב, בשם הרה"ק רבי יחזקאל מקוזמיר זצ"ל)

תמים תהיה עם ד' אלקיך (דברים יח יג). תמים, בתמימות, נכנע ושפל לב, שמח באהבת קונו

ובאהבת ישראל. ויהיה לבו שש ושמח על שזכה להיות יהודי, וישתף עצמו באהבת ישראל בלב אחד.

(היכל הברכה)

כל דבר שבעולם יש לו בחינה לידע אם טוב הוא. מה הוא הבחינה של האיש הישראלי לידע אם הוא הולך בדרך הישר בדרכי ה' יתי', הבחינה היא אהבת ישראל. אם יראה שתגדל אצלו אהבת ישראל בכל יום סימן הוא שנתעלה בעבודת ה' יתי' והיא הבחינה האמתית בעבודת ה'.

(תפארת היהודי בשם הרה"צ רבי יעקב יצחק היהודי מפשיסחא זצ"ל)

הבעש"ט ראה לרב אחד שנשק בנו יחידו אמר לו תאמין לי שאני אוהב אף הפחות שבפחותין וכל מה שתוכל לדמות מן הפחיתות מישראל יותר ממה שאתה אוהב בנך יחידך.

(היכל הברכה פ' בהר)

אהבת ישראל בלי אהבת ה' דור הפלגה.

(צדקת הצדיק קצ"ו)

כשישראל מאוחדים הם, אין בהם חסרון, מה שחסר באחד משלים השני.

(נאות הדשא רכו)

גדול המוסר את נפשו בעד ישראל מן המוסר נפשו בעד ה' לבד, שזה כמוסר נפשו עבור בן־המלך, אשר מוכיח בהתנהגותו מה חזקה אהבתו למלך, עד שלא רק בשבילו אלא גם בשביל בנו הריהו מחרף את נפשו.

(אש קודש בסופו)

מ"ע זאת היא תמידיות שבכל עת ורגע שהוא מחשב במ"ע זאת של אהבת ישראל הוא מקיים מ"ע גדולה כזאת, אכן הזמן הקבוע לזאת הוא קודם התפלה, ומועיל מאוד לקבלת התפלה כ"כ הארי' ז"ל. ומה מאד ראוי לכ"א מישראל להעמיק מחשבתו בענין זה של אהבת ישראל, ובפרט בזה"ז. ואמרתי עפ"י משל עשיר גדול היה לו בנים מגודלים בכל מיני תענוגים, ומרוב שלותם לא שמעו בקול אביהם והיו מתקוטטים זה ע"ז עד שהיו באים למכות אכזריות. ואביהם רך הלבב לא הי' יכול לסבול כ"ז מה עשה שלח אותם למדינות אחרות, והיו כגרים בארץ נכרי' וחסר להם השלוה הראשונה וגם אנשי המדינה לא ידעו אשר הם בני עשיר גדול מגזע היחוס אז אמרו איש לאחיו העת שנעשה שלום בינינו, ונאהוב אחד את חבירו אהבה שלימה כי אם לא נרחם אחד על חבירו מי ירחם עלינו כי מי יודע תפארת יחוסינו. הנמשל מובן כשהיינו אצל שולחן אבינו שבשמים ובסמנו מרוב טובה וגרמנו בש"ח אשר גלינו מארצינו ואין מי יודע אשר אנחנו בני מלכים כי חשך משחור תארינו. ואם לא נרחם אחד ע"ח מי ירחם עלינו ע"כ העת שנעשה אגודה אחת ובפרט אשר כתבתי אשר אף לעובר עבירות לא בכל עת הותר השנאה ע' בכ"ז בהלכות ונשוב אל ה' וירפא לנו בב"א.

(מצות הלבבות בהשמטות)

מובא מעשה מר' ישראל סלנטר זצ"ל שכאשר שמע אודות ר' ליב חסיד טרם שהכירו פא"פ, ושאל על טיבו, היתה אחת משאלותיו אם קרה אצל ר' ליב שיכנס אצל חנוני ויציע לו חילוף על

יום אחד שהוא יעמוד במקומו בחנות והחנוני ילך ללמוד. ולכאורה מהיכן למד ר' ישראל הנהגה כזו, דאיפה מצינו שיהיה אדם צריך לבטל מלימודו בכדי שילמד חבירו.
אולם באמת הראונו חז"ל מפורש בדיבור הנ"ל דאדה"ר נדב משנותיו לדוד, והאם יש לנו ציור מה הם חיים של אדה"ר, וכשנתנם לדוד הלא חסרו לו, ואעפ"כ ראה אדה"ר את עצמו מחויב בזה, ומכאן מקור נאמן לשאלת הגרי"ס.
מדת נושא בעול היא מעקרי התורה וחובת האדם, ואין דבר בעולם שלא ישוה לוותר מדה זו. אדם הראשון ויתר על חייו, חיים של אדה"ר, אך ורק בשביל נושא בעול, ומכל זה נראה רוממות מדה זו מצד הנותן ומצד המקבל רואים אנו עד כמה גדול ערכה. דוד המלך כל חייו היו נתונים לו משום נושא בעול של אדה"ר.
ומאמרנו זה הוא הערה מספקת לאדם בכדי לידע רוממות ערכה וגודל חשיבותה של מדה זו להיות נושא בעול עם חברו.

(דעת חכמה ומוסר ח"א סי' יח)

איש על דגלו באותות לבית אבותם (במדבר ב ב), מאי על דגלו באותות, אלא בשעה שנפטר יעקב אבינו מן העולם אמר להם כשתטלו אותי ביראה ובכבוד טלו אותי ולא יגע אדם אחר במיטתי (מדרש).
יעקב אבינו ציין בזה דרך לפני בניו אחריו, שיהיו נוטלים אותו ביראה, היינו, שישאו עליהם את שמו של אביהם יעקב על ידי זה שתהא להם יראת שמים. ברם, מצויים כאלה שהם אמנם טובים לשמים אבל רעים לבריות, והם גורמים איפוא שלא יהא שמו של יעקב מכובד, אלא להיפך — שהבריות מגנים את מדותיהם הרעות ומבזים אותם. לפיכך ציוה על בניו, שיטלו אותו לא רק "ביראה" אלא גם "בכבוד" שיהיו טובים לבריות ובזה יגדילו ויאדירו את כבוד שמים וכבוד ישראל, כי רק על ידי כך יתקיים "ולא יגע אחר במיטתי", שלא יגע שום אדם במיטתי, לדבר בגנותם של בני ולבזותם.
לשאת את מיטתו של יעקב ביראה ובכבוד — היינו: יראת שמים ואהבת הבריות — זו היתה צוואתו של יעקב אבינו וזהו הדגל שתחתיו צריך להתיצב כל אדם מישראל — "איש על דגלו".

(דברי שערי חיים)

טבע האדם הוא, אם אוהב את חברו, אוהב גם את בניו. לכן מוכרח אתה לאהוב את רעך, יען בני הם אומר ה'. אי אפשר שתאהבו אותי ותשנאו את בני.

(פרדס יוסף)

הזהירה תורה לבקש טובתו של חבירו לא מחמת כפיית היצר של שנאה, גם לא לאהוב אותו מחמת המצוה, כי בזה אין אהבה שלמה אבל יאהב את רעו כמו שאוהב את עצמו. מה את עצמו אינו אוהב מחמת העקרון המוסרי המוסכם של אהבת הבריות כי אם בטבע בלא חשבונות ללא שיעור, ועוד לא קרה לאדם שיאמר די, כבר קיימתי מצות אהבת עצמי, כך גם יש לו לאהוב כל איש מישראל.

(ממעינות הנצח פ' קדושים בשם הגה"צ רבי שמחה זיסל מקלם זצ"ל)

ועיקר שיהיה לכם אחדות אמתי וטוב פת חרבה ושלוה בה, ואוי לו ואוי לנפשו מי שגורם איזה פירוד בין ישראל הקדושים ובפרט בין חברים חברה שלימה, כי הקב"ה רצונו וחפצו העיקר רק שלום ואהבה ורעות, כמו שכתוב בשם הרה"ק רבי ר' פנחס מקאריץ ז"ע שכדאי להניח

הרבה מצות שלא להיות בפירוד לבבות עם יהודי (הכונה על יראי ד׳ ושומרי מצותיו יתי׳, מה שאין כן אלו הפורקים מעליהם עול תורה ומצות עליהם אמר דוד המלך ע״ה הלא משנאיך ד׳ אשנא וכו׳).

(שומרי אמונים דף עו)

סיפר הרה״צ רבי יוסף יצחק האדמו״ר מליובאוויץ׳. כשהייתי ילד בן ארבע, שאלתי את אבא, מדוע ברא הקב״ה באדם שתי עיניים ולא די לו באחת, כדרך שיש לו רק פה אחד וחוטם אחד. החזיר לי אבא, היודע אתה אל״ף־בי״ת, עניתי הן. ושוב שאל שמא ידעת כי יש שי״ן ימנית ושי״ן שמאלית, מה ההבדל ביניהן. בשי״ן ימנית עניתי הנקודה בצד ימין ובשמאלית בצד שמאל. ויאמר לי אבא, יש דברים שצריך להסתכל עליהם בעין ימנית (בחיבה וקירוב) ויש שצריך להביט עליהם בעין שמאלית (באדישות וריחוק). בסידור ועל יהודי יש להסתכל בעין ימנית, על סוכריה וצעצועים יש להביט בעין שמאלית.
מני אז נחקק בלבי ענין אהבת ישראל על כל יהודי, יהיה מי שיהיה, צריך להסתכל בעין יפה.

(שיחת מהרי״צ שמחת תורה תרצ״א)

״והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות״ — שאפילו אם הוא בלבו אינו מחבבו כלל, רק חבירו סבור שמקבלו בסבר פנים יפות, גם זו היא מדה טובה.

(באהלי צדיקים עמוד 261)

אמר הרה״צ רבי דוד מלעלוב זצ״ל, יודעני בבירור שאינני ראוי להקרא בשם צדיק. שאלוהו מדוע, השיב, יען שאני אוהב את בני יותר מאחרים.

(לקוטי דברי דוד)

רבי שמואל מקמינקא סובל היה יסורים גדולים, שלח וביקש את רבי ישראל מרוז״ין שיתפלל לרפואתו. נאנח הצדיק, אמר, מה אעשה ליהודי טוב שכמותו אשר אהבת ישראל שלו גדולה מאהבת עצמו, ואהבת לרעך שלו עולה על כמוך והוא סובל יסוריו של כל אדם מישראל.

(ממעינות הנצח פ׳ קדושים)

שיבח אחד מראשי הקהל בקטוביץ את בני קהלתו בפני רבי משה מבויאן. הם מדקדקים במצוות ומכבדים כל קודש, דף של ספר כי יפול לארץ, מיד ירימו הנכבד שבנכבדים באהבה וביראה.
נענה לו רבי משה, מה לי אם נזהרים בדפים בודדים. כשאינם נזהרים מלרמוס ספרי תורה שלמים. נבהל האיש ושאל מהיכן למר שחשודים בכגון זה, פשוט, החזירו רבי משה כל יהודי הוא ספר תורה.

(קונטרס אהבת ישראל עמוד 19)

נפל ילד מביתו של רבי יהודה פסח מליפסק, נבהל הצדיק מהצעקות, מהרו ואמרו לו: אין זה מילדי הרבי, נרגע קמעה. כעבור שניה פרץ בבכי מר, אמר וכי כך פני אהבת ישראל שלי, נרעד לשלום ילדי ונרגע אם נפגע ילד מישראל.

(שם עמוד 20)

בבית הכנסת חיכו לבואו של רבי משה לייב מסאסוב לתפלת כל נדרי ולא בא. כשנמשך הדבר שעה ארוכה, אמרה אחת הנשים לנפשה: את תינוקי השארתי לבדו בוכה, ארוץ ואראה מה שלומו.
בפתחה את הדלת נבהלה למראה עיניה: הרבי עמד ושיחק עם התינוק כדי שלא יבכה.
(שם)

כשמכרה אשתו של רבי דוד מלעלוב את חנותה, שמח רבי דוד שמחה גדולה. שאלוהו, —ולשמחה מה זו עושה, ענה ואמר, כשעמדתי ליד חנותי שמחתי תמיד כשראיתי קונים נכנסים לחנויות אחרות. יהודים נהנים ומרויחים. אולם ראיתי פני סוחר חמוצים, כשקונים נכנסים לחנותי, אמרתי, הלואי ואפטר מצרה זו המכאיבה לב יהודים.
(שם עמוד 21)

בילדותו, חלה פעם רבי משה מלעלוב. מצבו נעשה נואש. בני הקהלה הרעישו עולמות ואביו רבי דוד הסתגר בבית המדרש, התפלל לשלום בנו יחידו. כשהוטב לו הלכו בני הקהלה לבשר לרבי דוד, פרץ הרבי בבכי מר. תמהו אנשים, בכי זה לשם מה, —מה אתם תמהים — ענה ואמר רבי דוד — כשבני בסכנה מרעישים עולמות ויהודי עני ומסכן הנופל למטה מי מרחם עליו ומי מתענין בו.
(שם)

חנות היתה לו להרה"ק רבי דוד מלעלוב ז"ל, בשוק שבעיר. כשיצא וראה שחנותו של שכנו מתחרהו עוד סגורה מיד רץ אליו ואמר, אתה עוד ישן, הלא הקונים כבר באו לשוק.
(שם עמוד 18)

לילה תמים ישב הרה"ק רבי אברהם מפוריסוב בבית המדרש ולמד. בבוקר נגשו אליו החסידים ושאלוהו, התמדה כזו, ודוקא בבית המדרש לעין כל, שלא כדרכו. השיב, התמדה לאו דוקא. ישיש אחד נרדם כשהוא יושב על שולי מעילי, ולא מלאני לבי לקום ממקומי, שמא אקיצנו.
(שם עמוד 23)

וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו. כאשר אחיך הוא מך ועני בדעת, ומטה ידו עמך, והוא מטה עצמו אליך, רוצה ומשתדל לשוב ולילך בדרך ה', והחזקת בו, תמכהו וחזקהו.
(לקוטי אמרי חיים פ' בהר)

סיפר הגה"צ רבי שלמה וולבה שליט"א שפעם השתתף בשמחת אחד מתלמידי הישיבה, ונגש אליו יהודי זקן (שלפי השערתו היה כבן שמונים שנה) ואמר לו בהתלהבות "שלום עליכם, מה שמך". ענה לו רבי שלמה ואח"כ שאל — בשביל מה ההתלהבות. ענה לו הזקן, בעיירה בו גדלתי היו נוהגים בבוא לשם אדם חדש- לשמוח שמחה גדולה על שזכו לקיים מצות "ואהבת לרעך כמוך" עם עוד יהודי.
(נרשם משיחה מוסרית)

פרק שמיני
זה כלל גדול בתורה

הקשו הקדמונים על מצוה זו ליתן מחצית השקל, מדוע חצי דבר ולא דבר שלם. ומתרץ החכם מהר״ש אלקב״ץ ז״ל שבא להורות את בנ״י יחוס אחדות, לבל יעלה על לב איש מהם שהוא נפרד מחבירו, כי אם כאילו כל אחד החצי, ובהתחברו עם כל אחד מישראל נעשה אחד שלם. ובזה מתרץ קושית הקדמונים במאמר השי״ס תרי״ג מצות נאמרו וכו׳, האיך אפשר לכ״א לקיים תרי״ג מצות וכו׳, ולפי הנ״ל אתי שפיר, מאחר שכל ישראל הם שעור קומה א׳ שלמה וכו׳, א״כ כל איש מישראל המקים מצוה אחת ומתחבר עם כללות ישראל שהם עושין ג״כ כל אחד מצוה ובצירוף כלם נעשה תרי״ג מצוות שהוא נתחבר ונכלל עם כלם, ולכך אמרו חכז״ל כי במצוה זו של ואהבת לרעך כמוך נכללה כל התורה כלה וזהו כונת חבקוק שהעמידן על אחת ר״ל על אחדות שיש לכל איש ישראל עם חברו וז״ש כל המקים מצוה אחת היינו באחדות וכו׳.

(פורת יוסף דף מט ע״ב)

אמרו ז״ל ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה. והטעם איתא בספרים הקדושים, דבפנימיות כל ישראל הם כאיש אחד ממש אלא שבחיצוניות הגופים מחולקים. וע״כ כל כך שהאדם נמשך אחר החיצוניות, כן באותה מדה נתרחק ונפרד מאת רעהו, ולהיפוך כשהאדם נמשך אחר הפנימיות שבו באותה מדה הוא מתאחד בכלל ישראל והוא אוהב ישראל באמת ושמח בשמחתם, וח״ו בכל צרתם לו צר הן בכלל והן בפרט. וע״כ ואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול בתורה, שזה הוא אמת הבנין כמה הוא נמשך אחר הפנימיות, שזהו מטרת התורה כולה.

(שם משמואל פ׳ משפטים)

דעלך סני לחברך לא תעביד, זהו כל התורה כולה ואידך פירושא היא זיל גמור (שבת ל״א). היאך אפשר לומר שזהו כל התורה כולה, והלא ישנן הרבה מצוות שבין אדם למקום שאין להן כל שייכות לענין זה. ברם, הלא ידוע שכל ישראל ערבים זה לזה (שבועות לט ע״א), יוצא איפוא שכאשר אדם עובר עבירה נענשים בעטיו אחרים, אף על פי שרק החוטא נהנה מן החטא. ובכן, אם היה אדם נזהר ומקפיד על כלל זה, שלא יעשה לחברו מה ששנוא עליו, לא היה איש עובר על שום עבירה, שכן היה שוקל בדעתו ורואה שבגלל חטאו שהוא חוטא רק לשם הנאתו האישית יסבלו אחרים אשר לא אשמו כלל ואשר לא נהנו במאומה מן החטא הזה. הן ברור הדבר שהוא עצמו לא היה מסכים לכך, שאחרים יהנו והוא יסבול, ואם כן היאך יכול הוא לגרום לכך שהוא יהנה ואחרים יסבלו, מחשבה זו תעצור בעדו שלא יעבור על שום עבירה. אם־כן שפיר מהווה כל זה דעלך סני לחברך לא תעביד יסוד לשמירת כל התורה כולה, שיזהר אדם לא לעבור על שום עבירה.

(ים התלמוד בהקדמה, בשם אביו ז״ל)

ידוע הכלל, כל ישראל ערבים זה בזה, שכולנו חשובים כגוף אחד, וכל מצוה שעושה כל אחד מישראל נחשבת כאילו כולם עשאוה. וזה דוקא כשיש אחדות ביניהם ואהבה ואחוה שרוים ביניהם ואז הם נחשבים כגוף אחד. אבל כשאין אהבה ואחוה ביניהם נחשבים כאישים נפרדים, וכיצד יהיה לאחד חלק במצוה שעשה חבירו. ולכן ע״י קיום מצוה זו של ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט יח) שעושה לחבירו טובה שרוצה לראות בעצמו, וכן נמנע מלעשות רעה לחבירו, הרי בזה נקרא שמקיים כל התורה כולה שעושים כל ישראל.

(מהר״ש פרימו בשם חכמי האמת פ׳ בהעלותך)

ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט יח) זה כלל גדול בתורה, משל למי שעושה חשבון גדול ורוצה לדעת אם החשבון צדק, עושה בסוף בחינה והוא כלל גדול אם הבחינה מבוררת שטוב, אז כל החשבון טוב, וכן אם אדם רוצה לדעת איך הוא מעמדו עם כל תורתו ועבודתו אז הבחינה לזה והכלל עד היכן הגיע בהמצוה של ואהבת לרעך כמוך, זאת היא הבחינה על כל העבודה שבידו.
(דבש השדה בשם היהודי הק' זצ"ל)

ואהבת לרעך, רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה (רש"י). דרש רבי עקיבא על הכתוב "וחי אחיך עמך" — "חייך קודמים לחיי חברך" (בבא מציעא ס"ב). וקשה איפוא, אם צריך אדם לדאוג תחילה לחייו הוא, כיצד יכול הוא לקיים "ואהבת לרעך כמוך".
על־כן אומר כאן רבי עקיבא, ש"כמוך" הוא כלל גדול בלימוד התורה, שחייב אדם ללמוד תורה עם חבר, אף כי על ידי כך הוא מבטל מתלמוד עצמו. הדין של "חייך קודמים לחיי חברך" אינו חל אלא על ענינים חומריים, אבל לגבי לימוד־התורה הרי זה כלל גדול, שתאהב את חברך כמוך ובלמדך תורה עמו יהא הדבר נחשב בעיניך כאילו למדת בעצמך.
(חתם סופר פ' קדושים)

אחד מאחיו יגאלנו (ויקרא כה מח). ע"ז שמתאחד עם אחיו, שהוא הכלל גדול שבתורה ואהבת לרעך כמוך, זאת תהי' גאולתו. כי הנה עיקר התורה הוא אנכי ה"א שמע ישראל וכו', וכל התרי"ג מצוות הם כמו דאיתא בזוה"ק תרי"ג עצות, איך שאיש יהודי יתדבק על ידם להקב"ה, ואי אפשר לאיש אחד לקיים את כל התרי"ג מצוות ולבא ע"ז לעיקר התורה להתדבק בה', רק ע"ז שמתאחד עם אחיו היהודים, שבין כולם יחד מתקיים כל התורה על ידם. אך אי אפשר להתאחד עם אחיו רק ע"י בחי' אחד, המרומז בזה ענין של מסירת נפש. וענינו של מסי"נ הוא לאו דוקא מה שנהרג על קה"ש, אלא נפש הוא רצון, מה שמוסר ומבטל את רצונו לה'. והיות שאין רצון יותר גדול מרצון החיים, ע"כ הנהרג על קה"ש הוא מסירת נפשו. אבל ה"ה כל ענין המבטל רצונו לה' הוא מסירת נפש. וכמ"כ באהבת רעים צריך בטול הרצון שלו לרעהו.
עוד מרומז בזה ע"פ המובא בספה"ק כי אם יהודי לומד ומתפלל בלי תשובה על מעשיו הרעים; התו"ת שלו עובר לידי החצונים ר"ל, והוא מסור בידם בבחי' שבוי בבית אסורים. ואז העצה והדרך עבורו שיתחזק במסי"נ וישבר דלתות נחשת ויברח מבית האסורים אל המלך בכבודו ובעצמו, בבחי' מפחדך אני בורח אליך. ואז ירחם עליו המלך ויגין עליו. אבל מי שהוא במצב שבעצמו אינו מסוגל לזה אז אחד מאחיו יגאלנו, ע"י שבת אחים גם יחד בזה תהי' גאולתו.
(בית אברהם פ' בהר)

פרק תשיעי
אהבת חברים ע"י שפלות

שלום אפשר להשיג ע"י שפלות.
(תולדות יעקב יוסף פ' בראשית)

על ידי קבלת עול מלכות שמים, יש התבטלות אחד לחברו וזהו הגורם לשלום, וזה כמו שמצינו במלאכים שתקנו בסדר תפלה וכלם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה ונותנים באהבה רשות זה לזה להקדיש ליוצרם בנחת רוח בשפה ברורה ובנעימה קדושה כולם כאחד עונים

באימה ואומרים ביראה, היינו כי ע"י קבלת עול מלכות שמים מתבטלים אחד לגבי השני ושורר ביניהם אהבה ואחדות ויכולים להלל באימה וביראה למלך מלכי המלכים.

(קדושת לוי פ' תצוה)

אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם (ויקרא א ב). מתחיל בלשון יחיד ומסיים בלשון רבים. הענין הוא, שאדם מישראל צריך להיות קשור עם הכלל, צריך שיכיר את מקומו וידע את שפלות ערכו כשהוא לעצמו והתעלותו אפשרית היא רק על ידי התקשרותו עם הכלל. ולכן, אדם כי יקריב, היחיד שבא להתקרב אל ה', מדקדקים אתו הרבה ואז נדרש מכם, שיהיה מתוכו ממש, מרעותא דלבא, וגם שיהיה קרבן לה', פירוש, בלי שום פניה, רק מכם קרבן לה'. אבל מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם, אם האדם מבטל את עצמו אל הכלל ואין לו מציאות לבדו רק שהוא בתוך הכלל, אז הכל עולה לריח ניחוח, גם פחותי ערך. אם מתקשרים בקשר אמיץ אל הכלל, נמשכים אתו להיות לרצון.

(שארית מנחם פ' ויקרא)

שבת הגדול היא על שם הנס שאירע בי' ניסן שקשרו ישראל את הטלה של פסח בכרעי המטה, רמז יש בזה כי קרבן פסח הוא ענין האחדות, שהרי הפסח נאכל בחבורה (פסחים פ"ו), ובכח האחדות זכו לנסים, והדרך לאחדות היא ע"י שפלות, ולפיכך קשרוהו בכרעי המטה דבר המורה על הכנעה, ובכל שנה מתעוררת הישועה שהיתה, וזמן זה מוכשר לזכות לאהבת רעים ולעורר רחמי שמים לרומם ולגדל את ישראל.

(אהל יששכר עמוד ק"ו)

ותשועה ברוב יועץ (משלי י"א י"ד). ומפני זה נענשו בני אהרן שלא נטלו עצה זה מזה, שאם היו מתיעצים זה עם זה לא היו באים לזה.

(ברכת אהרן עמוד מג)

אי אפשר בשום אופן להגיע למדה זו (של אהבת חברים) עד שכל אחד יכניע את עצמו, ויחזיק את עצמו שפל לגבי חברו, וממילא לא יראה חסרון עליו, ועל ידי זה יאהוב אותו יותר ויותר.

(שם עמוד קעד)

בבית הכנסת של הרה"ק רבי מנחם מנדל (מויטעפסק- בטברי' תו"ב) שהוא הי' עניו מאד, וחתם עצמו "השפל באמת", זה מסוגל אך ורק לתורה ותפלה ולאהבת חברים, וממילא מי שיש לו שפלות אינו רואה שום חסרון על חברו.

(שם קפ"ב)

אשרקה להם ואקבצם (זכריה י'). אי אפשר להיות קיבוץ באחדות עד שיהיה כל אחד שפל מחברו כמו שורוק.

(שם עמוד ק"י)

נהירנא כד הוינא טליא, כאשר זכינו שבא כאדמו"ר הגאון הקדוש מוה' ארי' ליבוש ליפשיץ בעה"מ ס' ארי שבחבורה וקבע דירתו בעיר מולדתי בריגל יע"א והייתי חוסה בצלו איזה שנים, שמעתיו מפיו הקדוש בתוך שיחותיו הנעימים לפרש הפסוק (מלאכי ג') אז נדברו יראי ד' איש

אל רעהו וכו', ומדייק המדרש שמואל על לשון נדברו, ולא אמר דברו יראי ד', ופי' הגאון אדמו"ר זצ"ל הנ"ל, כָּאשר מתוועדים יחד אנשים החפצים בעבודת הבורא באמת, כל אחד הוא בעיני עצמו שפל ונבזה, וחושב בלבבו שאינו ירא ד', אך אומר בלבבו שחבירו הוא ירא ד', וכל תשוקתו של כל אחד לקבל וללמוד יראה ומדות טובות מחבירו, וזהו הפירוש אז כשמתקבצין יחד אנשים צדיקים אפילו אם אינם מדברים מאומה, נדברו ר"ל נדבר ממילא בלבבם ובמחשבתם יראי ד' איש אל רעהו, כמו על רעהו כי יש הרבה אל במקום על במקרא, הכוונה שממילא נדברו יראי ד' איש אל רעהו, זה אומר בלבו שחבירו ירא ד' ולא הוא, וזה אומר בלבו חבירו ירא ד' ולא הוא, וסיים הפסוק ויקשב ד' וישמע, ר"ל מבין מחשבתם הקדושה ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ד' היינו ששניהם המה יראי ד' וחושבי שמו. וסיים בדבריו הקדושים, ועתה אנו רואין מה גדלו מעשי חברת יראי ד', דהנה נאמר בספר יצירה (המובא בשערי ציון) וז"ל: שתי אבנים בונות שתי בתים, שלשה אבנים בונות ששה בתים, ארבע אבנים בונות עשרים וארבעה בתים, חמשה אבנים בונות מאה ועשרים בתים, ששה אבנים בונות שבעה מאות ועשרים בתים, שבעה אבנים בונות שמונת אלפים וארבעים בתים, מכאן ואילך צא וחשוב מה שאין הפה יכולה לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע עכ"ל הספר יצירה הקדוש. ופירוש הדברים עפ"י פשוטו, מלת אבן נרמז על אות מכ"ב אותיות אלפא ביתא, אשר התורה נארגת מהם, וכל אות נמשל לאבן, כי כמו שבונים מהאבנים בתים, כן מהאותיות נבנים תיבות, וזה שתי אבנים בונות שתי בתים, ר"ל שתי אותיות בונים שתי תיבות, למשל אלף בית, נוכל לצרף תיבת אב, או תיבת בא, או גימל דלת, נוכל לצרף גד, או דג, שלשה אבנים בונות ששה בתים, שלשה אותיות יתהפכו בצירופן לששה תיבות, למשל, אמת. אתם. מאת. מתא. תאם. תמא. ארבע אותיות יתהפכו בצירופן עשרים וארבע תיבות, כידוע מהשם הקדוש אדני שיש לו כ"ד צירופים, חמשה אבנים בונות מאה ועשרים בתים, חמשה אותיות יש להם ק"כ צירופים, כידוע ומובא בסידורים כזה בזמירות מוצאי שבת, תיבת אליהו מאה ועשרים צירופים, מכאן ואילך צא וחשוב וכו'.

והנה חתימת התורה הקדושה לעיני כל ישראל, ומובא בס' הקדמונים נוטריקון ישראל יש ששים רבוא אותיות לתורה (ועי' היטב בס' הקדוש חסד לאברהם מעין שני נהר י"א שהביא דברי כתיבת יד קדמון אשר החשבון ששים רבוא מכוון לאותיות אלף בית עם אותיות מנצפ"ך כל אות במילוי ומילוי דמילוי עולים ששים רבוא, ואין הכוונה לאותיות הספר תורה כי אותיותיה אינם יותר מל"א רבוא, אלא הכוונה הוא על חשבון האלף בית אשר התורה נארגת מהם ע"ש, גם בס' פני יהושע על מס' קידושין דף למ"ד, מביא עוד שני אופנים נעימים על הענין יש ששים רבוא אותיות לתורה ע"ש) וידוע אשר ג"כ יש ששים רבוא נשמות ישראל, נמצא כל איש ישראל נאחז בקדושת אות אחת בהתורה הקדושה, (וזה שאנו מתפללין ותן חלקנו בתורתך, ר"ל שלא נפגום ח"ו במעשינו אותיות התורה שאנו מושרשים בהם), ונשמע ממילא אשר איש ישראל זה הוא אות א', וחבירו אות ב', למשל, ואם איש א' הוא לבדו ואין שני עמו, אינו יותר מאות אחד, ואין לו שום צירוף לטובה, אבל כשהוא יחד עם חבירו ביראת ד', יוכל להעשות ב' צירופים, ואם הם שלשה יוכל להעשות ששה צירופים. והנה כל הגזירות משמים מתלבשים ובאים באותיות אלפא ביתא, ממילא אם ח"ו נגזר אותיות צרה ר"ל, אז כאשר יתוועדו שלשה אנשים יראי ד', יתהפכו ויצטרפו האותיות לתיבת רצה, או לתיבת צהר תעשה לתיבה, ע"כ שמעתי מפה קדוש.

(ילקוט דוד)

פרק עשירי
המתפלל בעד חבירו

אמר רבה בר חנינא סבא כל מי שאפשר לו לבקש רחמים על חבירו ואינו מבקש נקרא חוטא שנאמר (ש״א יב) גם אנכי חלילה לי מחטוא להי מחדול להתפלל בעדכם.

(ברכות דף י״ב)

כל מי שאינו מבקר חולים כאילו שופך דמים וכו׳, כל שאינו מבקר את החולה אין מבקש עליו רחמים.

(נדרים דף מ׳)

וזו היא רעה גדולה שאם היה מבקר היה מבקש עליו רחמים ואפשר שעת רצון הוא והיתה תפלתו נשמעת, ומניעת הביקור גורם שימות.

(פי׳ הרא״ש שם)

אמר רבי מצוה לו לאדם להתפלל על הרשעים כדי שיחזרו למוטב ולא יכנסו לגיהנם דכתיב (תהלים לה) ואני בחלותם לבושי שק וגו׳.

(זוהר פרשת וירא במדרש הנעלם)

כל שבקר חולה ולא בקש עליו רחמים לא קיים המצוה.

(ב״י יו״ד של״ה בשם הרמב״ם)

צריך שישפוך נפשו על כל ישראל אוהביו ושונאיו ובזה מקיי׳ מצות ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט יח).

(אורחות צדיקים)

שמעת צרת ישראל הרחוקים האנח והתפלל עליהם וכל שכן על הקרובים.

(ספר היראה לרבינו יונה)

על השאלה איך אפשר להתפלל על אדם שיחזור בתשובה, והלא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג:) כי השי״ת הוא כללות כל הנשמות, וכל מה שיש בכל יש בחלק. נמצא שיש בכלל נשמה אחת כל הנשמות. נמצא כשחוזר בעצמו בתשובה אז על ידי זה חוזר גם חבירו בתשובה, כי הוא כלול בחבירו, וחבירו כלול ממנו.

(חכם הרזים עמוד לא)

אם צריך להתפלל על חבירו יתפלל, ולא יאמר אין אני כדאי לזה, כי מקיים מ״ע של ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט יח).

(דברי אמת)

צריך לאהוב ישראל, כי כתיב בכל צרתם לו צר (ישעי׳ ס ט), וכשאחז״ל (חגיגה ט״ו:) אר״מ בזמן שאדם בצער, שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי, גם שהוא כבוד שמים אם יש

לישראל כל טוב. וכשאדם מתפלל וכוונתו שלא תהא צער לישראל כי בכל צרתם לו צר ח"ו, א"א להיות קיטרוג ע"י שרוצה שיהא רצון הבורא ית"ש, וז"ש לישועתך (בראשית מט יח) אם כוונתו להיות ישועתך י"ת, קויתי ה' שימלא חפצו.

(דברי אמת)

ועבדתם את ה' אלקיכם (שמות כג כה). הנה האדם הרוצה לעבוד את ה' צריך להיות דבוק ומקושר עם כל ישראל, ואם לא יעשה כן אין עבודתו שלימה, וז"ש ועבדתם את ה' לרבות שצריך להיות דבוק ומקושר עם כל ישראל בני אל חי חלק ה' עמו. ועי"ז ובירך את לחמך כו'. והצדיק שעבודתו תמיד לבקש רחמים על ישראל הוא מניח הצטרכותו והצטרכות אנשי ביתו ומתפלל תמיד בעד כל ישראל ולצדיק כזה צריך לעשות מלאכתו ע"י אחרים.

(אור לשמים)

וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו וגו' לילה ויום וגו' (אסתר ד, טז). אינו מובן מהו וצומו עלי, דהלא הצום היה עבור כלל ישראל. וכן מהו גם אני ונערותי אצום כן. אך הענין, שהעיקר הוא שכל אחד יחשוב בטובת חבירו ויתפלל על צער חבירו יותר משלו, וכאשר יראה טובת חבירו אף שעבור זה לא יהיה לו, בל יחשוש כלל. וכמו שמצינו, ויפל על צוארי בנימין אחיו ויבך ובנימין בכה על צואריו (בראשית מה), ופירש"י שיוסף בכה על שני בתי מקדשות שעתידין להיות בחלקו של בנימין וסופן ליחרב, ובנימין בכה על משכן שילה שעתיד להיות בחלקו של יוסף וסופו ליחרב. ולכאורה קשה, הלא אין לנו אלא מלך אחד ובית המקדש אחד וכהן גדול אחד, א"כ אם משכן שילה לא יחרב ממילא לא יהיה בית המקדש כלל. אך כל אחד רצה שיתקיים של חבירו אף שעל ידי זה לא יהא לו, כי רצה שיתקיים של חבירו יותר משלו. וכן גם כאן אמרה אסתר וצומו עלי פירוש שאתם בני ישראל תצומו עבורי, היינו שכוונתכם תהיה עלי, וגם אני ונערותי אצום כן שגם אני אצום עבורכם ולא עבורי, ואז כאשר כל אחד יתפלל בעד חבירו בודאי תהיה ישועה.

(נחמד מזהב פ' מקץ בשם הרה"ק רבי יחזקאל מקוזמיר זצ"ל)

כל המבקש רחמים על חבירו, והוא צריך לאותו דבר, הוא נענה תחילה (ב"ק צב א). והיינו שנוגע לו צער חבירו, והוא מרגיש בו כמו חבירו עד שהוא בעצמו צריך ישועת חבירו, כמו חבירו עצמו, והוא צריך לאותו דבר, אז באופן זה תפלתו פועלת לו ולחבירו.

(אהל יצחק עמוד 31)

כל המבקש רחמים על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה (בבא קמא צ"ב). ויש להבין, דאם כן, כל אדם שצריך לפרנסה, לבנים או לרפואה ומתיירא שמא לא יהיה נענה, יערים ויתפלל על חבירו ועל ידי כך יענה הוא. ויש לתרץ עפ"י משל לשני סוגי רופאים, האחד, ההולך אצל החולה, נותן לו רפואות ומחפש תחבולות האיך לרפאותו, אבל עיקר כוונתו אינו לתועלת החולה אלא לתועלת עצמו, להרוויח על ידי זה ממון שכר טרחתו. ויש רופא, אשר עיקר כוונתו לרפאות חולים, וכל מגמתו לתועלת החולה ואינו חושש להנאת עצמו. והנפקא מיניה בין האחד לבין השני, שהראשון הוא אומן כמו כל אומנויות אחרות ואם יזדמן לו עסק אחר שיוכל להרוויח יותר ממון בודאי לא ילך אצל חולים להשתדל לרפאותם, ואעפ"י שהחולה יש בו סכנה אינו חושש לזה, כי מה לו ולצרה הזאת, ובלא זו יכול להרוויח ממון. וגם כשלפניו שני חולים, האחד עשיר והוא חולה שאין בו סכנה, והשני עני שיש בו סכנה, ימהר

ללכת אצל החולה העשיר ולא אצל העני, ואפילו שעל ידי כך יסתכן העני יותר אינו חושש לזה, כיון שכל עבודתו הוא לצורך ממון. מה שאין כן הרופא השני, שהוא בוודאי ימהר ללכת אל החולה העני, כיון שמחלתו יותר גדולה והוא חולה שיש בו סכנה, שאם לא ימהר מיד אפשר שימות, והואיל ורופא זה הוא ירא שמים ורוצה רק בתקנת החולה, גם אם יזדמן לו חולה עשיר שיוכל להרוויח פי כמה, לא ילך אליו אלא אצל החולה החמור יותר, וכל כמה שהחולה מסוכן, ימהר יותר אליו לרפאותו, ורופא זה שם טוב יש לו, ותפארת לו מן האדם. וזאת עיקר הנאתו בעולם, ומזה יש לו נחת רוח והנאה יותר מכל דבר שבעולם, כשירפא חולא מחליו ויבריאו, וזהו רופא האמת. והנמשל מובן, וכך פירוש דברי הגמרא, כל המבקש רחמים על חברו, על מה שצריך חברו, וצריך לאותו דבר, כלומר, שצריך לאותו דבר שיוושע חברו ע"י, ויתרפא וירווח חברו ע"י תפלתו, וזהו צדיק האמת שמתפלל על כלל ישראל ועל כל אחד ואחד בפרט, וכשתבוא הישועה על ידו למי שהתפלל עליו, הרי זה לו כמו שבאה הישועה על עצמו, כי מקיים בעצמו בכל צרתם לו צר (ישעי ס ט). וממילא הישועה גם לו, ובוודאי צדיק זה כשמתפלל, תפלתו ובקשתו נענית תחילה, ומוסב על כל המתפלל, כלומר שתפלה יקרה זאת, נענית תחילה, קודם לכל התפילות, כיון שהיא באמת ובתמים ובלב שלם, והיא מגעת עד כסא הכבוד, וזהו נענה תחילה, לא שצרותיו נענים, אלא תפילתו נענית, וכנ"ל.

(נפלאות יצחק מלואים)

ואברכה מברכך (בראשית יב ג). יש לפרש על דרך זה המתפלל על חבירו הוא נענה תחילה, כי האדם המתפלל על חבירו נעשה צנור השפע לחבירו, שעל ידו הולכת השפע ובע"כ הוא נענה תחלה כיון שעל ידו הולכת ההשפעה. ובזה יובן המברך מתברך, כי המברך נעשה צינור ההשפעה וע"כ הוא מתברך וזהו ואברכה מברכך כי ברכה הוא לשון בריכה, היינו, צינור השפעות טובות.

(אהבת שלום)

כשרוצים רק טובת עצמו אפילו ברוחניות, מיקרי מקצץ בנטיעות רח"ל, רק שיתפלל גם טובת חברו, כי אצל השי"ת שהוא אחד, כל ישראל שוים לטובה.

(משנת חכמים עמוד כג)

מראשית עריסותיכם תתנו (במדבר טו כא) פירש שתכף מראשית שתקימו מהמטה בבוקר תכף תתפללו בעד כל ישראל שיהיו בריאים ויהי' להם כל טוב, כמו שהי' נוהג הרב הקדוש ע"ה מוה' משולם זושא ז"ל שהי' אמר בבוקר תיכף בקומו ממטתו, צפרא טבא על כל ישראל וברכות ותפלת בעדם, וזהו תתנו לה' לדורותיכם דהיינו בעד כל דורות ישראל שיתרוממו וינשאו עד למעלה אמן.

(מאור ושמש)

העיקר משרשי העבודה היא אהבת בני ישראל זה לזה אף גם האנשי' הנוטי' מדרך הטוב יאהב הדברים הטובי' הנמצאי' בהם וידרוש טובתם, ויתפלל בעדם על מחסורם אשר יחסר להם. וכאשר נמצא בבני ישראל אהבה ואחוה אין מקום להסטין עליהם ומסתוף בהם יראת שמים.

(שם)

ג. מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט). לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו. והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא.

ד. אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה שתי מצות עשה. אחת מפני שהוא בכלל ריעים ואחת מפני שהוא גר והתורה אמרה ואהבתם את הגר (דברים י). צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו שנאמר ואהבת את ה' אלהיך (דברים י). הקב"ה עצמו אוהב גרים שנאמר ואוהב גר (דברים י).

דעת ומחשבת

„בת ת"ח" מגיע לכל בת שמשיגת מתות ת"ח עד שמוכנה להקריב שבעלה ילמד תורה, ואפילו בת של ת"ה אין לה עוד תואר „בת ת"ח" אלא כשהיא ראוייה לכך. וצריך לבדוק אם היא „בת ת"ח" היינו אם יש לה מעלות שמשיגה ומקבלת בבית ת"ח והדברים נכונים וברורים.

הלכה ג. מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל. הרמב"ם ר"פ י"ד דאבל פוסק „מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה לשאת על הכתף לילך לפניו ולספד ולחפור ולקבור וכן לשמח החתן והכלה ולסעדם בכל צרכיהם ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור אף על פי שכל מצות אלו מדבריהם הרי הם בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה אותם לאחיך בתורה ובמצות", וב„קרית ספר" שם שיסוד המ"ע דאורייתא, רק חז"ל פירשו היאך לקיים המ"ע ע"ש, ובלאו הכי יש בענינים אלו מ"ע והלכת בדרכיו ולפעמים מצות צדקה וחז"ל פירשו במה ליזהר.

שם. מצוה על כל אדם לאהוב כל אחד ואחד מישראל כגופו. נראה מלשונו שהמצוה לאהוב „כל אחד ואחד" מישראל כגופו, אבל האמת שאין מצוה לאהוב פושעי ישראל רק ואהבת לרעך כמוך והיינו רעך שמקיים תורה ומצות ולחלן בה"ה נאריך בגדר אהבה ושנאה לרשעים.

שם. והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא. ירושלמי רפ"ב דחגיגה, ולהלן בפ"ג דתשובה (הלכה י"ד) מביא שאין לו חלק לעולם הבא ברגיל בכך דוקא, וכאן כולל האסור מכח המ"ע דאהבת חבירו, שזהו לחיפך מהמ"ע שעיקרה לספר בשבח חבירו וכאן נהנה מקלונו.

הלכה ד. ציוה על אהבת הגר כמו שציוה על אהבת עצמו שנאמר ואהבת את ה' אלקיך. שונה מצות אהבת גר מאהבת כל אחד לחבירו, שבאהבת חבירו פירש שצריך אהבת כמותו והיינו כמו לעצמו, משא"כ באהבת הגר פוסק שצריך לאהבו כאהבת להקב"ה עצמו.

ואהבת לרעך

ואהבת לרעך כמוך" שהם מעין ענין אחד, ואחרי כן „הוכח תוכיח את עמיתך וכו' שהוא מענין אחר. למה נכתב „הוכח תוכיח את עמיתך" באמצע בין לא תשנא וכו' ובין לא תקום וכו' ואהבת לרעך וכו' ?

„ולא תשא עליו חטא" מופלאה הכונה, ובאור המדרש והגמרא „שלא תבישהו, שלא תשא (עליו) בשבילו חטא" דחוק להיות הפשט הפשוט.

לע"ד. מלא תשנא וכו' עד ואהבת לרעך וכו' הוא ענין אחד. ועקר התוכן הוא הוכח תוכיח וכו'. והל"ת לפניו ולאחריו, אף שהן משמשות הזהרות בפני עצמן, נכתבו בסדר כזה להיות לתנאים לתוכחה. כי התוכחה ע"פ רוב תהיה לא מאהבה למוכח, אלא בקרח, בשביל שנאה בלב עליו למצא עליו חטא ולשא ולרומם את החטא יותר מכפי שהוא, למען התנקם בזה, בשביל הנטירה שיש בלבו עליו, הסבה לתוכחה היא השנאה, והתכלית היא הנקמה. וזה אומר הפסוק ומזהירו כסדר הענין לפי הלוך רגשותיו ומעשיו להפרישו מזה, כדי להציבו על דרך טוב. בראשונה מהסבה „לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח וכו', שלא תהא השנאה סבה לתוכחתו. מצוה היא זו, אבל צריך לנקותה מהתערבות רע, משנאה קדומה, ולא תשא עליו חטא – לא תעלה את החטא יותר מכפי שהוא, בשביל השנאה הקדומה להשפיל כבוד חברו. ואחרי כן מזהיר להפריש מתכלית השנאה „לא תקום ולא תטור" בתוכחה, אלא „ואהבת לרעך כמוך" – תוכיחהו, בשביל אהבתך אליו, שהיא תהיה הסבה והתכלית. ומסיק: אני ד'! היודע סבת התוכחה ותכליתה.

ואהבת לרעך כמוך.

לדעת רבים נמנע בטבע אהבת רעים באופן כזה. לע"ד אפשר רק להחליט שאהבת הבריות באופן כזה נמנע בטבע לרבים, אולם כנגד זה מוכח מן הנסיון מן כמה אנשים שמסרו נפשם בעד טובת הכלל ובשביל חבריהם, כמו בשביל עצמם. ומצינו מקרים של אהבת רעים יותר מגופם, כמו יהונתן לדוד, כמו שמכנה החנא אהבה כזו „אהבה שאינה תלויה בדבר" אהבה עצמית. ומלבד מן המסורסמים בדברי הימים מלפנים, בכל דור ודור ומדינה ומדינה תמיד נמצאים כאלה. ויש רבים שבחנוך בכוון זה אפשר להמריצם ולהעמידם במדרגה כזו. מצוות התורה הן לכל אחד לפי כחו, ולא נגד לטבע איש. ולפחותי המדרגה שנמנע בטבעם אהבת רעים באופן כזה במדה המקסימלית, החיוב במצוה הזאת המדה המינימלית. הדין כפי מה שהורה הלל לגר המצוה הזאת של „ואהבת לרעך כמוך", מה דעלך סני לחברך לא תעביד", להמנע מהרע לחברו. הלל הורה לגר לפי כחו, אבל הלל בעצמו מצינו בגמרא שהתנהג עם אנשים לפי המצוה הזו בחיוב בשלמות לפי כחו. וכידוע – המצוות נאמרו לא ליחידים אלא לכל החברה, כלומר במצוה זו דורשת התורה חיי חברה בסדר הבנוי על יסוד אהבת רעים, ולא על יסוד אהבה עצמית, היינו סדר כללכה משותף, שיהיה כל אחד מענין בטובת חברו כבטובת עצמו.

שיראה אדם עצמו כאלו נוטה למות, ושמא ימות ונמצא עומד בחטאיו, לפי׳ ישוב מחטאיו מיד ולא יאמר כשאזקין אשוב, שמא ימות קודם שיזקין. הוא שאמר שלמה בחכמתו, בכל עת יהיו בגדיך לבנים (קהלת ח ט). אז״ל גדולה תשובה שאפילו (בלשון) [בשביל] יחיד שעשה תשובה מוחלין לו ולעולם כלו [1], שנא׳ ארפא משובתם וג׳ (הושע יד ה). מהם לא נאמר אלא ממנו, גדולה תשובה שאפילו זדונות נעשו לו כזכיות, שנ׳ ובשוב רשע מרשעתיו ועשה משפט וצדקה חיה יחיה (יחזקאל יח כז). גדולה תשובה שמביאה רפואות לעולם, שנ׳ שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם (ירמיה ג יד). גדולה תשובה שמקרבת הגאולה, שנ׳ ובא לציון גואל (ישעיה נט) מה טעם, משום ולשבי פשע ביעקב וג׳. וכתוב מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאתיך שובה אלי כי גאלתיך (ישעי׳ מב כב).

פרשת כי תצא למלחמה

מכל משמר נצור לבך כי ממנו תוצאות חיים. הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך. עיניך לנוכח יביטו ועפעפך יישרו נגדך. פלס מעגל רגלך וכל דרכיך יכונו (משלי ד כג־כז). שלמה המלך ע״ה מדבר במשליו לדעת חכמה ומוסר, ופי׳ הפסוקים האלה בעניין החכמה מדבר על דרישתה ומזהיר לאשר ידרשנה שישמור לבו מכל משמר, כלומר מכל דבר הטעאה שצריך להשמר ממנו. ונתן טעם, כי ממנו תוצאות חיים, כלומר מדרישת החכמה, בהיות הלב נקי מסיגי הטעאות והסברות הנשחתות ממנו תוצאות חיים [2]. ואמר כיצד יצור לבו מהם, בהיותו מסיר ממנו עקשות פה, כלומר היות עניין המאמר לפי לשונו שתפרוש בו וצריך להיותו מפרש, כמו שהקשו רז״ל [3] מפסוק דרשו ה׳ בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב על פסוק כד׳ אלהינו. ותירצו כאן ביחיד כאן בציבור. הנה כי יש הטעאה מצד העניין שיבינה, והלמוד מצד אחד והתורה או החכם המחבר שאמרו מצד אחר, וזה נקרא עקשות פה כלומר עקשות מאמר. ולזות שפתים הוא ההטעאה מצד האשון, כגון מלת ערלה שנ׳ על ערלת הבשר ועל ערלה השפה ועל ערלת הלב ועל ערלת הפריעה שהנוצרים יפרשו מצות אשר לא ימול את בשר ערלתו כמצות וגמלתם את ערלת לבבכם, וזו היא הטעאה בלשון השתתפות השמות.

עוד הזהיר באמרו הסר ממך עקשות פה שאם [ישמע] סברא אחת באיזה מחקר שיהיה, ויקשה לו עליה שום קושיא, שלא יחזר למצוא דחיה לקושיא ההיא

47 יומא סו א.

1 בסי׳ ר״י נחמיאש שם רמז לפי׳ זה. 2 יבמות מט ב.

כדי להעמיד סברתו, אלא יחשוב כי אולי הקושיא ההיא היא אמתית שהיא סותרת הסברא ההיא. ועל כיוצא בזה אמרו רז"ל [3] מניין לדיין שלא יעשה סנגורין לדבריו, שנאמר מדבר שקר תרחק (שמות כג ז). ועל זה אמר בפסוק שאחריו, עיניך לנכח יביטו, כלומר לסברא שהיא נכחך. ועפעפיו יישירו נגדך. כלומר יבקשו אם ימצאו הישרה בקשיא שהיא נגד סברתך. וחזר ואמר איך הוא דרך המחקר הזה ואמר פלס מעגל רגלך. כלומר לשמור במאזני הצדק הידועים שהם המדות שהתורה והחכמה נדרשת בהם צדדי הסברא שלך ושכנגדה, ואז כל דרכיך יכונו.

ד"א מכל משמר נצור לבך, כלומר יותר מכל דבר שאתה צריך לשמור, נצור לבך שלא (תחטיא) [תחטא] בו באמונה או במחשבה רעה, כי ממנו תוצאות חיים. כלומר, כל המצות שבתורה אע"פ שנחלקין, שיש מהם בלב בלבד, כגון מציאות הבורא וייחודו, ומלכותו והשגחתו וחדוש העולם, ומצוה לא תקום ולא תטור ולא תשנא את אחיך ואהבת לרעך כמוך. ויש בלשון, כגון תפלה ותלמוד תורה ושלא לישבע בשקר. ויש במעשה, שאר המצות. אעפ"כ כלן תלויות בלב, אפילו המצוה הנאמרת בלשון והמעשיות, אם לא יעשה בכונת מצוה לא [עשה] מצוה כתקנה.

חזר ואמר הסר ממך עקשות פה, כלומר, אף על פי שהזהרתיך על שמירת הלב, (שמור) [הסר] עקשות פה, כלומר הרגילהו שלא תוציא דבר בפיך עד שתבינהו בלבך, ואז כאשר יהיה לבך שמור כאשר הזהרתיך לא תחטא בדבריך. וקרא עקשות פה ולזות שפתים הדברים היוצאים מפי האדם שלא בהשגחה. שוב אמר עיניך לנוכח יביטו, כלומר גם עם היותך נשמר מכל מה שצריך להשמר, צריך שתהיה אוהב היושר ומתרחק מכל מה שזולתו באלו אינך רואה כי אם היושר לבד. וחזר ואמר פלס מעגל רגלך, והיא מת שאז"ל [4] שצריך אדם לנהוג בכל דעותיו בדרך הממוצעת, כמו ששנו במשנה, רבי אומר אי זו היא דרך ישרה שיבור האדם כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם וכו'. וזהו עניין מעגל רגלך, שישקול דעותיו אם הם על דרך הממוצעת, אף כי יש כמה דעות שהוא טוב להיות נוטה קצת לצד הפאר, וזו היא מדת הגדיבות. וכן במדת חולשת הלב והפחד יטה קצת לצד גבורת הלב.

ד"א מכל משמר נצור לבך וגו'. הזכיר הנה על הסדר האיברים שהם עקרי החטאים אם לא יזהר בהם. והתחיל בלב שהוא יסוד ואדון לכולם. ואחרי כן בלשון לקלות תנועתו, והיות החטא בו עם התנועה יחד. ואחרי כן הזהיר על העינים, כמו שנ' ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם (במדבר טו), ואז"ל [5]

3 שבועות ל ב. 4 בשם חז"ל כך פי' רבינו גם בפי' לאבות שם ב א. 5 ירושלמי ברכות א ד.

לנערה מאורסה שאביה ובעלה מפירין נדריה והוא דמפירין לה בההוא יומא דשמעי אבל לבתר הכי לא הויא הפרה:

ברם צריך למימר אילו היכא דשמע במלגיה דיומא מי מצי מיפר עד למחר בההיא עידנא אי לא מי אמרינן יומא לשמועתו אמר רחמנא מן ההיא שעתא ועד דמלי יומא מצי מיפר לה או דילמא יומא למניינא דעלמא אמר רחמנא וכיון דערב שימשא תוב לא מצי מיפר ח) פליגו בה רבי ורבנן דתניא • הפרת נדרים כל היום דברי • רבי ר' יוסי בר' יהודה ור' אלעזר בר' שמעון אומרי' מעת לעת רבי סבר ביום שמעו כתי' ורבנן סברי מיום אל יום כתיב הלכתא מאי ת"ש דאמר ר' שמעון בן פזי א"ר יהושע בן לוי אין הלכתא כאותו הזוג לוי סבר למיעבד עובדא כי האי זוגא א"ל רב הכי אמר חביבי אין הלכתא כאותו הזוג:

תנן התם • נודרין להרגין ולחרמין ולמוכסין שהוא תרומה ואע"ג שאינה תרומה שהיא של בית המלך ואע"פ שאינה של בית המלך ולמוכסין והאמר שמואל דינא דמלכותא דינא אמר רב חיננא בר כהנ' אמ' שמואל במוכס שאין לו קצבה:

דרשה אילו נדרים שהוא מיפר

קלז שאילתא א) דמחייבין דבית ישראל למיפרש ב) מן מדעם מסאב דאיסור

כמו לפניהו דמימרא דרבה היא, ומע"כ כתיב דרשה דמדלי. ח) פליגו בה רבי ורבנן כו'. כך היא נוסח רבינו בגרייתא דבני רבי, וכבי משמע מדאילטריך לפסוק שלא כלומר כחוב, ולוי סבר [מיפסק]כיותייכו, ומאי כא כלכה כחכמים שלא כנוסי רבינו ורבי פליג בהדייכו והלכה כרבי מאיר ולא מאיריו כדאי' בפסחים דכ"ז ע' ומ' חוס' ב"ב דקכ"ד כי ד"ה מספקא לי', וכבי דעת רבינו בפי' קס"ע וינומר עמה בחזר בנומר יח', ומע"ג דבכא סא"מ כוותי' דרבי מחיי, מכ"מ היכא מאן דס"ל מחייבין ימילמה כיא ולית הילכתא כיותי' וכדאי' בפנחת פ' הולין, ורק ר' יוחנן ס"ל לעולם הלכה כבתרא מעבר אפי' אחי' כיסידאה. תנן בחס כי' עד בסוף פסל בכחיי ובפי' בחיי, ובפמח לוחו מיון לכאן.

א) **דמחייבין** ב"י כו'. כל בפמין עד ולפי לית בכו קרטופני כולכו מסיני כוחמק בחגסומא פ' מקח ומעם נדם לכמיל ולבגיה בחקוס בעוכ, ויש ג"כ שבועים עמה ולריך להגיהם מכאן. ב) מן מדעם מסאב דאיסור. בחגחומא וכן בכחיו ליחא דאיסר, וכנ"ל כוא לפרש מכו מסאב שאין בכוונה טומאה ממש אלא מילי דאיסורא וקרי לה מסאב ע"ש בפסר שבנית רבינו ובבדלחס בין בבמה בטבורה לטמאה. ולאוי לשוס לב ולעמוד ע"ד רבינו למאי כתיב רבינו כאי קרא, כא כל דבר בפסור אוכרתו מפורש בתורה, ולמאי בקדיש אלו בדברים לבגלה בנים, אבל בכוונה בלשון רבינו דמיינן למיפרש לבתרמק מן באיסור, ולפשוט שלא יבא לכלל איסור ומבאן לעדו חזיל בחה גזירות, והמליגו ע"ז מפמרים בע"ג דרים לך לך אמרין לגזירא כו'. וכל בגזירות בללו בעשה דבאי קרא דובבדלחס וגו' ובטע"ב כרמב"ן בפי' בחוכה ר"ש קדושים וכל מיני פריעות מרומז בעשה קדושים תהיו וכל מילי דמסידוחא בין אדם לחבירו בעשה ועשית הישר והטוב כמו בר מלרא ושומא בדרא וחזיל פירשו בחה דברים לפי דעתם, ומכ"ז נקרא בכל דרבנן בחע"ב כרמב"ם כי אבל ר"ש ר"ד מ"ב של דבריהם לבחר מולים כו' אע"פ שבל אלו מדבריהם ס"ב בכלל ומבבת לרעך בחוך בחוך וכו', וכן בן דברי כרמב"ן אלא שבכרמב"ם מיירי בבמ"ח דגופו ובכלל בע"ע ומבבת לרעך בחוך, וכ"ל גזירות חזיל שלא יבא לאיסור בכלל בע"ע ובבדלחס ונו' ונחן בדבר לחבריה בכל דבר

כיון דאי לגזור, ובבר ניחי עבה בעינו כי בחה גזירות בולאי בשבת דיל עבה בעינו גא בחה גאירות כו', ואילו בשביל זה קרא בכחוב בדיה אא עבה בנפש אטבגזיר, ופי בבנה ויקרא ס"א אביבן של בגיורים, כיינו שבגר בוא ובי"ד אא ישראל בבחה דברים אלא יבאו לאיסור של תורה, יבחה דברים לא בגזר אז. ש"ר וגם מה שאמר לא כיה אלא לחזרו, כמו"ל בבע"ד דברים ריש פ' פיר"ש, ש"ש ומכ"מ בין בגדולי כדור וילאי ר' מבדרים אלמן מדמחן, אלא אלא בא לבלל איסור לבל ישראל עד שבאו חיל בבל דור ושבו נאה פוק ילא יעבור, וכ"ז בחו בוף תורה שבבחה שבד אלא ביהבה הורה בבר כי נזכרים בה מידיעת בים בחמה, יעמדו גדולי כדור זה מזה ובזכרי בבם, אלא אלא מבבו בל ישראל בעזה, וגם אותם בחברים בבם בחרו לעלמן כיחר בבת בעוך ובבורלא שבה בחו יפקה שבאא אתי אמיות ובמלה שבאא דודחי, עד שבהפלא באיסור בעיני על בל ישראל, ואוב אין מקום לבורות בחר מדבה אלמה וכמו שבאריך בזה בס' נפש בחיים. בך בגזרות דרבנן, ובבו מבבר גדולי כדור בשביל מ"ש זו וכבדלחס וכיבין בחע"ב אלא שבר בדבר בדפיין ותליי בדמת אלהים, עד שבאו חיל ובזרו על בל ישראל אם ולא. ובזה מיבן בא דמקשה בש"ס בחניבה דיז בל בא בגא בחלב אלקה אא שמואל לרמות פנים מעיס מעין, ותמה בגאון מ"א אם, כבי מיניה ליבו אלא מדבנן, ומבחה מובן דשבישא לבש"ס שבבבר ובבי גדולי כדור בחלית מעון. ש"ר ובאמת ג לגאה מזה ראיה לאסק כרמב"ם פ"ב דחגיגה, דקאן חייב בגאיה, מדבחיב בל זחורן, ובא בחב מבוס מעון, ומע"ב אם בדי לחזבו בחלים, אינו בלאן חעון בבל בש"ס חעון מליב א, אלא בדי לחזבו בבל אלות בבחורה אילאה ביבישלים, וגם בבחס מעבה בב"ז, ומאה הלא אסק בבבייתא אם בפי ר', שדיש מחבורן בחמומי טומטום אפילו בשבילו מבחין, וכרמב"ם אסק דשבורים מבוס שבוא אסק, ולא"ב בשבילו מבחון בחמת בוא חייב, וכן בא ולאי אם ובל זבורן בא בעבד בחקון ובעלף בפיבה דשבורין מרחי, וכרמב"ם אסק דחייבין, ובבל בולך לחק"ל, דס"ל לבראב"ם ותבא דמבחיבו דס"ל דקאן חייב בראיה מדאורייתא אפילו לקרבן בחטאת בחוס' ריש מבילתין דבבי מבחבות בחבאה, ולא מפיס

סמך

ראשון לציון

סס טו: פנת קמ. לפניהו ליבא אלא פיתמא דתיל

מיש כו:

דאיסור דכתיב והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה וגו' ולא מיבעיא מן מדעם מסאבא גופיה

סגוך מליב זו שכוא מדרבנן לא כי אמבר לבנים קרבן, אלא כ"ל דקמן מייב מ"ח כדי לאוכל חורב ומלית מדכתיב כל זבוך, וכמו נפסח דס"ל לכרמב"ם, דבב לבית אבית מב"ח, שבאב מסויב מב"ח לבמוב עליו ג"כ, כך כאב מסויב לבנים לה בקבן לבזרב, ולבנים עליו קרבן מגינה, ופירוש כל זבוך, כיינו של יחיד, ומ"ב לא נתמעט טימטוס ולא כמקבן כי', ומשריב לא מיבעי כתנא דמשנתינו כל כני, אבל כתנא דכברייתא דמבעט מרא מזכיבך, ומשבעי דזכיבך כיינו של כל ישראל, ומ"ב מבעטיה דכל זכיבך כוא לכוליה כמקבן וכו', כא קבן אינו מייב אלא מבוס מביך מליב זו ומדרבנן, ונאמב אין מביאין עליו קרבן, וכשיבא סוגיא דשבועל סתבא כמשנתינו, ומשריב אפיר מקבב כגמרי על כא אלא בנים אבקיב לא שבועל. וכא דאנינ אב בסבוך בגיבמי בקבן מיבר אסיבי לבתבעב, דקאבר אנינ אביקר מיוב דקבן כיא מדרבנן, כיינו מבים דמיקר כגיבמיא כוי רק לבאי חנא דברייתא שבחייב כוי מבוס מבוך, מבריב יש סברא דאמ"ב שכוא מיבר מחב, מכ"מ כיין שבגדלית ידי מייב מ"ח, יש לחוב בקבן מדרבנן, אבל למשנתינו דקבן מייב מ"ח, פשיטא דקבן אינו חמיר מן כגדול דכ"ז שכוא מיבר כוא עביר. ומפ"ז יובן כא דתבן בחס' ידים כל"מ עמין ומיבב מבשרין מ"ע בשביעית, וכרי ידוע שביקר מבשרות ביחיל אינו אלא מדרבנן וכאיך שייך לומר מ"ז כל"מ ובשביל זב כ' כר"ש שאינו כל"מ מעב, אבן בשבת פ"ל תבן בחבת אמרו בחזן ריאב כיאך בתיוקא קורבן, ואי' ביבר מ"ז כמשבב דבאמת אמרו כוא כל"מ, וכרי כא דלא יקרא לאור כבר וכוי אינו אלא גאבא רים דבר של ב"ש וכ"ב, ומ"ב כ' כבא"ש כ' מקוטות אבין זב כל"מ אחב, אבל כרמב"ם בבקדמות פי' כמשניות מוכב וכולך כל כל"מ שבא"ש, ומוב גם אלו בכלל כל"מ, אלא מ"ב דס"ל דכל"מ כמב כמשבטו, ובסיני נאמר שאב יגזרו על מו"ל מעשרי מעשר ובבדלה' אלא יבאו לאיסור אבל בא"י, וכא בשביעית מעשר שני, יבן אם יגזרו על קריאב לאיר בבר לא יגזרו על בחזן ותיוקא וכ"ב בא"ש בירונין כ' ב' בתיס' ד"ב שארליו [ומי ריטב"ם מירוכן דפ"ב בשם יש"מ על כלבב דאליבא מיבן כלבב לא"ע שיגזרו ב"ד בך יוא"ש וכוא כמש"ב] וכרי כדבר בבפיון מד שבאו תלמידי שמאי וכלל וגזרו במקום שראוי לגזור. ויובן בזב כא דאי' בירו' כלאים פ"ם בבא דלמדו מקו' שאסור לרביב על פרידב, ומקבב מבא דבני דוד במלך, ומשני אין למדין מן המלכות וכבים בתוריב בשם חוספתא שבבם תוקפין עליבן לדבר כלבב, ולא נתבאר יפב כביאור על זב, אבל נאמת דעת כרמב"ם ובמאב עם טמאב, שיקרו לענין כובבב אינו אלא איסור דרבנן, ומ"ב כשבקשב בירו' מפרידב דבני דוד שבות מבים יחזיר, מ"ב דלא מקשב אלא מדיבר לבם לזבר בפרדב כתו שגזרו מדרבנן; טמאב עם טמאב, ופ"ז משני שבן תיקפין עליבן לדבר כלבב, אי' מב מפש"י דיא אסיר, ולא מב שאסיר רק מפ"י מיטרות שנבנו יחידי בדור אז. ויאמר שבן מובן לביבן דברי לבבו מבייפין וכ"ק דלביך לבוארם מדבש דסלב, אי' לבדמיק אלבו מדבר לאיסור יוחר ממב שאסרב חורב בפירוש, ולא מדבש דמסאב גופי' אלא אפי' כו' אי' אפי' מבלוש אסור יש לבפרים אלבו יוחר מבמפורש, ובא דבינו ללמוד בזב דבפיבן כגאלב לבלי שאינן ב"ו ג"כ ומש"ב יש להגמול סתם כלי מבוים אמ"ע דסתם כלים אינן ב"ו וכמבש אי' נמ"ז דמ"ו גזיבב קדילב שאינב ב"ו

מבים קדילב ב"ו ולא הימא דגזרב זו מאוסרת כוא, אלא מיבות מבב רבינו וכרי בלווי של אלמר בכלי מדין כי' כמב ימים אסר כמלמבב, וגם בל"ז סתם כלים אינן ב"ו אלא וודאי בגמילו אפי' אינן בני יומן וכן כמ' בפי' בסב"ח כ' אריב רס"י ריב, ומ"ע אות י"ט מש"ב בשם כתוס' זנחים [ולא כבריטב"א בחי' מ"ז שלא כ"ב] וכ"ז בכלל במ"ע והבדלתם. וכא שאמרו לא אסרב תורב אלא קורב את יומא, כיינו איסור חורב ממש שיבא אסור אם בשלו בלא בנעלב אבל לבתחילב ודאי בחי בנעלב מבים גזרב ובכלל במ"ע והבדלתם. ולא תקשב א"ב דכל גזרות חז"ל נכללו במ"ע והבדלתם, אמאי כולרבו בפרק ב' דיבמות לבסמיך שביות לעריות מקראי ומרבתם לא מאמרתי אבי מאמרת למאמרתי, תיפוק לן בבכ"ח כולב בבי כוא, בא ל"ק שאינב דומב גזרב דכל כאיסורין לגזרב דעריות, דבכל באיסורין לא עבו אלא כראבקב בנוף באיסור וכיב"ז כי' ראוי לגזור על יחיד וקורבב כ"ש בעריות כדי שלא יבאו לידי איסור, אבל לאסור אבב כמוחרת בשביל באסורב ולעשות איסור דרבנן לא מצינו כיב"ז בשאלים, כי אם בשולי נכרים וכדומב שבן ג"ב מבים עריות כיינו חבנוה דאוב"ע וכוא בכלל מאמרת דעריות. אבל שאר איסורי מאכל מדרבנן כמו גבינות וחלב ת"ד בכל מבוס תערובת איסור מב"ח ומ"ב כוי כבדלב מן נוף באיסור ובכלל במ"ע והבדלתם. כן אמת דמבר"י ביאב ד' ב' נראב לבישב מדבריבו, אבי טעם על אאין גזרין גזרב לגזרב מבוס דבחיב ואמרתם את מאמרתי ולא מאמרת למאמרתי, ואי איתא דשאני גזרב דשניות לעריות אאיסור חדש כוא, מ"ב דילמא דוקא בזב באופן שאופין איסור חדש ואבוב מדרבנן כוא אאין מופין מאמרת למאמרת ובכא דאי' בעבות דב"ש ב' לאבין אבות כיא נוסא גזרב ואבן בגזור גזרב לגזרב, אבל בשאר גזרות מבמים שבוא בבדלב בנוף באיסור אין בוכבב אאין לבבדיל ולבחרבק יוחר. ובבי דאפשר לומר כמו כן בדרשב דובבדלתם בין בבבמב ובו' אבו בבדלב לבאיסור ולא בבדלב לבבדלב, מב"ע כרי רש"י בבינא דרשב ושמרתם את מאמרתי לגזרות חז"ל, וכבי פירש"י בחומש בראשית כ"ו כ' אי"ש, וב"ב בפי' בשאינות לבראשית פ"ח מ"ח אל בא דאבן ומבא סיינ לתורב כרש"י, ולא כמש"ב רבינו דמובבדלתם ב"ל. אמנם נראב דבבינו ורש"י אינו יודאי בזב, וגם אזלי לשטמייבו דבתיב פ' קדושים תבנא והבדלתם בין בבבמב כטבורב לטמאב ל"ל בין מרב לטמור ובלא כבר מפורשים סם אי"ב ליב ובבדלתם בין בבבמב כטבורב לטמאב בין טבורב לך לטמאב לך בין שנאתב רובו של אבב לבשבט אינו ובמב בוא בין רובו לאינו אלא טיבר, ובאמורב מדיין אבב פשיטא דבלא נאסר כדין כ"ז נטלב ומזבבתו מפורשת, אלא כ"ש דיון

מ"ש

פרק ח

"ואהבת לרעך כמוך"

"אוהבה כגופו" – דאורייתא

ביום מן הימים, פנה אלי אחד ממכירי, וביקש ממני לשוחח עם אברך מסויים הנתון במצוקה. אברך זה, לדבריו, הינו מיוחד במינו, מגיד שיעור נפלא, מבוקש ומצלית מאוד, אך יחד עם זאת הוא מתלונן שוב ושוב, כי אין שמחה בלבו והוא שבור ומדוכדך. הוא עצמו אינו מוצא סיבה לכך. מכרי הוסיף ואמר: ידוע לי ממקור נאמן כי אברך זה נוהג בביתו בצורה בוטה, ומתנהג כרודן. אני שולח אותו אליך, יש לנהוג עמו באופן שהוא עצמו יגלה את אשר בלבו.

והנה, בפגישה שהיתה לי עמו, הוא הרצה בפני את טענתו המפליאה:

תראה! אני מגיד שיעור מוצלח, יש לי מעמד חברתי מעולה, פרנסה ברווח ב"ה, ילדים מוצלחים, תודה לא-ל. חיי מתנהלים על מי מנוחות, אך למרות כל זאת, השמחה היא ממני והלאה. אינני מוצא כל סיבה הגיונית לכך.

שאלתי אותו: ומה עם שלום בית?

ראיתי כי הוא מתפעל מ"רוח הקודש" שאחזה בי... וענה: ב"ה שלום הבית מצויין! בנוסף לכך, אני גם מדריך חתנים מבוקש!

אמרתי לו: אתה חרי תלמיד חכם, ובודאי הנך יודע כי חז"ל אמרו: "השרוי בלא אשה, שרוי בלא שמחה". אם ה"שלום בית" שלך היה מאה אחוז, היתה צריכה להיות לך שמחה!

לנוכח שאלתי הוא השיב ואמר: לומר שאין מריבות, לא אוכל לומר. אבל זה נורמלי, בכל בית רבים... הלא כן?!

אמרתי לו: ודאי ידועים לך דברי הרמב"ם שאדם חייב לאהוב את אשתו כגופו, אולי הנך יודע מהו מקור דברי הרמב"ם הללו? דין זה הוא מדאורייתא או מדרבנן? האם זו תקנת חכמים או הנהגה מוסרית טובה בלבד?

הוא שתק לכמה רגעים ואמר: מצות עשה דאורייתא זה ודאי לא! אינני זוכר דבר כזה. גם מקור לכך שזוהי מצוה דרבנן אינני מוצא, אם כי יתכן שזו תקנת חכמים.

אמרתי לו: ידידי היקר! הנני לבשרך שזו מצות עשה דאורייתא, ומן החשובות ביותר. זוהי מצות: **"ואהבת לרעך כמוך"**. אין לאדם מי שמכונה "רעך" יותר מ"חברתך ואשת בריתך" (מלאכי ב). אין קירבה ורעות גדולים יותר מאלו המצויים בין איש לאשתו ובין אשה לבעלה. מצוה זו נוהגת בין באנשים ובין בנשים, ביום ובלילה, בפני הבית ושלא בפני הבית, זוהי מצוה תמידית בכל עת ובכל שעה.

ולא עוד, אלא שבמצוה זו טרחו חז"ל הקדושים לפרט לנו את דקדוקיה ופרטיה. וכך כותב הרמב"ם (הלכות אישות פט"ו), וזה לשונו: "וכן ציוו חכמים שיהיה אדם מכבד את אשתו יותר מגופו, ואוהבה כגופו. וכן ציוו חכמים על האישה, שתהא מכבדת את בעלה ביותר מדיי, ויהיה לו עליה מורא, ותעשה כל מעשיה על פיו, ויהיה בעיניה כמו שר או מלך. מהלכת בתאות ליבו, ומרחקת כל שישנא. וזה הוא דרך בנות ישראל ובני ישראל הקדושים, הטהורים בזיווגן, ובדרכים אלו, יהיה יישובן נאה ומשובח".

הרמב"ם סומך את דבריו על דברי חז"ל: "האוהב את אשתו כגופו, והמכבדה יותר מגופו, והמדריך בניו ובנותיו בדרך ישרה, והמשיאן סמוך לפירקן, עליו הכתוב אומר. "וידעת כי שלום אהלך".

המקור שממנו שאבו חז"ל את הדין שחייב אדם לאהוב את אשתו כגופו, מתבאר בדברי הגמרא (קידושין דף מ"א ע"א): "אסור לאדם שיקדש את האשה קודם שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר: **"ואהבת לרעך כמוך"**.

כלומר, אם ימצא בה דבר מגונה, עלול להיות שלא יאהב אותה. ואז מה? חז"ל לא חששו שמא תבעל עצמו יפגע מכך, הם חששו שמא הוא לא יוכל להביע ולגלות כלפיה את ה"אוהבה כגופו", והרי הוא מבטל מצות עשה דאורייתא של "ואהבת לרעך כמוך".

וכך מלמדינו האר"י הקדוש (ספר הליקוטים פרשת עקב): "על כל מוצא פי ה' יחיה האדם", **באמצעות האשה**. והכוונה שיקיים כל המצות, שאם **יאהב אותה כגופו**, יקיים מצות **ואהבת לרעך כמוך**, ששם נכלל כל התורה... אם תקיים זה כאילו קיימת כל התורה כולה.

"ואהבת לרעך כמוך" – דאורייתא

נמצינו למדים, שמצות "**ואהבת לרעך כמוך**" מהווה חלק עיקרי במערכת חיי הנישואין, לא פעם רגיל אני לשאול חתנים בני עליה שאלת מפתח מעניינת. השאלה היא, איזה "לשם יחוד" או איזה "הנני מוכן ומזומן לקיים..." יש בדעתכם לומר לפני החתונה. היו שטענו שהכוונה היא לקיים מצות פריה ורביה, היו שטענו שכוונתם לקיים מצות קדושין ומצות נישואין, וכיוצ"ב.

אך האמת היא, שלמעשה, חתן ביום חופתו יכול לומר בפה מלא ובהתלהבות דקדושה: "הנני מוכן ומזומן לקיים מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך". שכן עד ליום נישואיו הוא לא זכה לחוש בטעם של עשיית מצוה זו בשלימות.

אמור מעתה, יהודי שנכנס לביתו, יש לו הזדמנות לקיים מצות עשה דאורייתא של "ואהבת לרעך כמוך". אך אם הוא מתעלם מחובתו זו, ועושה עצמו כמי שאינו יודע, למה הוא דומה? ליהודי שבליל הסדר, לאחר שקודם לכן אפה מצות מצוה בטורח ויגיעה, ועתה הכל ערוך ומוכן לפניו ומגיע זמן אכילת מצה, לפתע הוא מחליט שאין לו חשק לאכול מצה. ודאי שלא נוכל להעלות על דעתינו מאורע כזה. אין ספק שכל יהודי חינו דרוך, מוכן ומזומן לקיים מצות עשה דאורייתא של אכילת מצה.

נתאר עוד בדרך משל, יהודי התרוצץ בערב סוכות, דקדק וחיפש להשיג ארבעה מינים מהודרים, וכשמגיע יום טוב ראשון של חג, הוא מחליט, שאין לו חשק ליטול לולב. ודאי שדבר זה לא יעלה על הדעת. לא יתכן שהוא יקרה אי פעם.

"ואהבת לרעך כמוך" – גדרה

שומה עלינו, אם כן, להעמיק ולחקור אודות גדרה ומהותה של מצוה זו. חבנה מלאה ועמוקה של המצוה תורמת רבות לקיומה בפועל.

ואהבת לרעך "**כמוך**". התורה כרכה את אהבת הרע באהבת עצמך. אהוב את חברך כשם שאתה אוהב את עצמך.

דבר זה אומר דרשיני, מה יעשה אדם שאינו אוהב את עצמו, מי שהוא "מזוכיסט", האם פטור הוא ממצות "ואהבת לרעך כמוך"? ולהיפך, האם ככל שאדם יותר "אגואיסט", כך גדלה חובתו לאהוב את רעו? היתכן?

בהרצאה שמסרתי לפני בחורי ישיבה מבוגרים, בחורים שמחפשים זמן רב את זיווגם, טענתי לפניהם: ידידי היקרים! יתכן מאוד כי לא מצאתם את ה"חצי

השני" שלכם מכיון שעדיין לא מצאתם את **החצי הראשון**... אולי חסרה לכם תבנה יסודית מי הוא ה"כמוך", ולכן, גם ה"ואהבת" לוקה בחסר. סוגיית "מי אני", עדיין מעורפלת אצלכם. בטוחני שכאשר תכירו את עצמכם כראוי, ייקל עליכם למצוא את זיווגכם.

לא תתכן אהבת אמת כלפי הזולת, כל עוד האדם אינו אוהב את עצמו אהבת אמת. כך חם פני הדברים ביחס שבין כל שני יהודים. ודאי שראויים הדברים להתבוננות מיוחדת בסוגיית איש ואשתו.

נעיין עוד בדברי אותו תנא קדוש, שאמר על הפסוק הזה: "**זה כלל גדול בתורה**". רבי עקיבא, פסק להלכה דבר שנראה לכאורה סותר את הציווי: "ואהבת לרעך כמוך". כך מובא בגמרא (מסכת בבא מציעא דף ס"ב ע"א): שנים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין - שניהם מתים, ואם שותה אחד מהן - מגיע לישוב. דרש בן פטורא: מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חבירו. עד שבא רבי עקיבא ולימד: "והי אחיך עמך", **חייך קודמים** לחיי חברך, ע"כ. והלא דבר הוא? כיצד מתיישבת דעת רבי עקיבא עם הפסוק "ואהבת לרעך כמוך"?

ענין נוסף צריך ביאור. אדם שאוהב את עצמו, כיצד יוכל לאהוב גם אחרים? והרי האוהב את עצמו קשה לו מאוד לצאת מד' אמותיו, אם כן כיצד יוכל לאהוב את חברו? הדברים צריכים עיון, ממה נפשך: מי שאוהב את עצמו, אינו יכול לכאורה לאהוב את חברו, ומי שאינו אוהב את עצמו אינו חייב לכאורה לאהוב את חברו, שהרי גם את עצמו אינו אוהב.

אם כן, מוכרחים אנו לומר, שאין אנו מבינים כלל מהי אהבה עצמית אמיתית, שהיא ה"דגם" לאהבת הרע. עלינו לקבוע שאם ענינים אלו כרוכים יחדיו, הרי שדוקא מי שיודע ומכיר את ה"כמוך" האמיתי שלו, דוקא מי שאוהב את ה"כמוך" שלו, מסוגל לקיים מצוה זו בשלימות.

לא זו בלבד שאהבה עצמית אמיתית אינה מפריעה לקיום מצות ואהבת, אלא היא גם מסייעת לקיום המצוה.

מהי אהבה עצמית אמיתית?

הדבר ברור, כי אדם שאוהב את עצמו באמת, הוא מי שרוצה בטובת עצמו. גם בחור צעיר או ילד שעושים ככל העולה על רוחם ונהנים ממנעמי החיים, לא ניתן בשום פנים להגדיר את מאוויהם כאהבה עצמית אמיתית. לדוגמא, ילד צעיר

בן עשר, אם לא יהיה גדול עומד על גביו ומפקח על מעשיו, יאכל ממתקים במקום אוכל מזין, יהפוך את כל סדר היום, היום יהפוך ללילה, והלילה ליום, והוא יחרוס את בריאותו הגשמית והרוחנית. אדם החי ללא רסן וללא קביעת גבולות למידותיו ולתאוותיו, גורם לעצמו הרס וחורבן עצמי. הוא אינו אוהב את עצמו, והראיה לכך היא שהוא לא דואג באמת לטובת עצמו.

ככל שהאדם מתבגר, ודעתו והכרתו מתחזקים, הוא מתחיל להבין כי הערב והמתוק לשעתו, אינו בהכרח טוב באמת. באותה שעה הוא מכיר במציאותה של נשמתו, נעשה מודע לצרכיה ולתשוקותיה, ומשתדל לספק לה את כל הדרוש לקיומה - זוהי אהבת עצמו. בשעה זו, מתחיל האדם לאהוב את עצמו אהבה אמיתית, שהיא אהבת נשמתו.

מהי אם כן אהבה עצמית אמיתית? כאשר יהודי מכיר את האמת ומאמין כי נשמתו חצובה מתחת לכסא הכבוד, והוא נברא ב"**צלם אלוקים**", באותה שעה גדלה ומתעצמת אהבתו לעצמו באמת! כאשר יהודי מתייחס לנשמה האלוקית שבו, הוא מגלה את ה"כמוך" האמיתי שלו.

גילוי זה עומד בסתירה לרצון הנפש הבהמית השוכנת באדם. הנפש הבהמית מובילה את האדם לאיבוד השליטה והרסן על מעשיו, עד כדי איבוד עצמי לדעת, אובדן פיזי ורוחני כאחד. רק כאשר יהודי מגביר את כח הנשמה האלוקית שבו על הנפש הבהמית, הוא נקרא אוהב את עצמו אהבה אמיתית.

אהבה זו אינה פרי של ריגוש או של דחף חולף. זוהי אהבה מתוך הכרה ודעת, אהבה שאינה תלויה בדבר. מכאן נלמד שאהבת ה"כמוך" אינה מתייחסת לגוף ולנפש הבהמית, אלא ל"כמוך" האמיתי, לצלם אלוקים, לחלק אלוק ממעל הטמון באדם.

לאחר התבוננות, נראה שדברים אלו מוכרחים מצד עצמם. שהרי אם באהבת הגוף הדברים אמורים, הרי איננו מסוגלים לצייר בשכלנו ובדמיוננו שיהודי יאהב את חבירו כמוהו ממש. אדם הרגיל לחשוב שה"אני" שלו הוא הגוף וצרכיו, כלומר, הכסף, הנכסים, הכבוד, האגו שלו, שאותם הוא מכיר כ"אני", אדם במצב זה אין באפשרותו לקיים את מצות "**ואהבת לרעך כמוך**", שהרי הוא חש: כל מה שאתן לזולתי, יחסר לי.

רק כאשר יהודי מכיר כי ה"כמוך", הוא **חלק אלוק ממעל**, ורק כאשר הוא אוהב את עצמו מפני שהוא חלק אלוק ממעל, מפני שהוא "ממלכת כהנים וגוי קדוש", מפני שהוא נחשב ככהן המקריב בעבודתו הרוחנית את כל העולם לקב"ה,

רק אז הוא מסוגל לאהוב גם את חברו כמוהו ממש. שהרי גם חברו הוא **חלק אלוק ממעל**, גם חברו מקרב את כל העולם לה' יתברך בעבודתו שלו. והוא חושב: שנינו הננו חלקים של אותה מציאות, קיים קשר דבקות ביננו, וממילא ביכולתינו לאהוב זה את זה.

רק אדם המעריך את עצמו באופן זה, ויודע אל נכון את גודל ערכו בעיני ה', רק אדם המכיר את תעצומות נפשו, רק אדם המוכן ומסוגל לוותר על צרכיו הגשמיים עבור אהבת נשמתו, הוא גם אדם המוכן ומסוגל להעניק גם לחבירו, שהרי הוא יודע שכל ה"יחוס שלי" בעיני עצמי, הוא היותי "חלק אלוק ממעלי", ואם כן, גם חברי הוא "חלק אלוק ממעלי", ועלי לאהוב אותו כאילו הוא עצמי ובשרי.

אמור מעתה, אם ה"כמוך" הוא הגוף, והאהבה העצמית היא האהבה לגוף, הגוף שלי אינו הגוף שלו. לעומת זאת, אם האהבה היא לנשמה, מפאת מעלתה הנשגבה, מעלה זו יש גם לחברי.

"חייך קודמין"

עתה נבין היטב את דעתו של רבי עקיבא. אין התורה מצוה את האדם לאהוב את חבירו על חשבון ה"כמוך", אלא אדרבה, רק אחרי שיהודי מכיר בערך עצמו, בערך ה"כמוך", רק אז מוטל עליו לאהוב את חבירו. לכן, גם במקרה שהשני ימות, אינך מחוייב לוותר על חייך למענו. אם ה"כמוך" זו הנשמה, אינך רשאי לזלזל בפקדון זה. "חייך קודמים". כלומר, ראשית, אהוב את עצמך ושמור על נשמתך, ורק אחר כך אהוב את רעך. ולכן, מחד קיים הציווי לאהוב את זולתו, ומאידך קיימת בו הגבלה "חייך קודמין".

הדברים נפלאים, כיון ששתי אהבות אלו, אהבת עצמו ואהבת הרע שתיהן חצובות ממקור אחד: "אתה אחד ושמך אחד, ומי כעמך ישראל גוי אחד", באמת שאין חילוק בין האדם לבין חברו, כיון שכל עם ישראל הוא חלק ממציאות אלוקית אחת. ועיין עוד בספרנו "פרקי מחשבה" על מהות היהודי.

האוהב את עצמו יוכל לאהוב את חברו

כאמור לעיל, המקום המתאים ביותר שבו יוכל האדם להשתלם ולעלות במצות "ואהבת לרעך כמוך", הוא דווקא בבית היהודי. לאחר שביארנו לעיל שהכרת **הכמוך** היא היסוד לקיום מצוה זו, ניתן לקבוע כי בני הזוג בחיי

הנישואין שלהם, משולים לשני בני אדם העומדים משני צידיה של פירמידה. הם עולים במעלה הפירמידה, וככל שהם עולים, הם מתקרבים זה לזה. כאשר יגיעו אל הפיסגה, לחודת של הפירמידה, הם יפגשו. זוהי המציאות האמיתית של חיי הנישואין. ככל שבני הזוג מתעלים באופן אישי, כל אחד בתחומו ובעולמו, באותה מידה הם מתקרבים זה לזה. ועל פי דרכינו נאמר: ככל שיהודי מפנים את אהבת עצמו האמיתית, מתחזקת בו תחושת ה"כמוך", בעקבות זאת הוא מחשיב את עצמו כצלם אלוקים, וכבנו אהובו של הקב"ה שבשבילו נברא העולם, ובאותה מידה הוא גם עולה מעלה מעלה, יוצא מכבלי אנוכיותו ומתקרב לזולתו.

נתינה מולידה אהבה

ואכן, עלינו לברר מהי **אהבת** על פי השקפת התורה. לשם כך נציב כמה שאלות בביאור מצוה זו: ראשית, כיצד יתכן לצוות על מישהו לאהובו? הרי אהבה היא ענין שבלב, או שאוהבים או שלא אוהבים? בנוסף לכך, איזה טעם יש לאהבה שאדם נצטווה בה, ואיננה טבעית? האם ניתן לצוות על אדם שיאהב דגים גם אם אינם ערבים לחיכו?

כאשר אני מדבר בפני ציבור חילוני, ציבור שבו מדברים השכם והערב על אהבה, וסוברים שהיא שלהם... ואני מתאר בפניהם כיצד נראה סדר השידוכין והנישואין בקרב ציבור שומרי התורה והמצוות, אני מותקף בתמיהות ובהשתאות עצומה. הם שואלים: כיצד יתכן הדבר שחיי הנישואין מצליחים במיגזר חדתי ללא היכרות קודמת וממושכת?

כדרכם של יהודים אני משיב בשאלה נגדית. האם הנך אוהב את ילדיך? לרוב אני חש כי שאלה זו פוגעת בנשאלים, ודאי! הם עונים ללא היסוס. אני ממשיך ושואל, מאיזה רגע חשת אהבה כלפי ילדך? כבר ברגעי חייו הראשונים? כולם משיבים, כיצד יתכן לאהוב יצור זעיר זה שעתידו לוטה בערפל, ואיננו יודעים מה יהיה עתידו, האם יסב לנו נחת או שמא להיפך?

התשובה לכל השאלות חללו היא, שהאהבה היא דבר הנרכש על ידי נתינה ללא תנאי. רק לאחר שמשקיעים ונותנים זה לזה, נולדת אהבה. רק הנתינה השלימה מולידה את האהבה.

זאת ועוד, על פי התורה, שורש המילה אהבה הוא "הב" שפירושה נתינה, וכפי שנאמר: "הבו לה' בני אלים, הבו לה' כבוד ועוז" (תהלים כט). כלומר, תנו לה'. זוהי ליבה של האהבה ומהותה: נתינה לשם נתינה.

וכך אמרו חכמים (מסכת דרך ארץ זוטא פרק שני): **"אם חפץ אתה להדבק באהבת חבירך, הוי נושא ונותן בטובתו".**

אהבה אמיתית כוללת את הרצון להעניק לשני, לחפוץ לראות בשמחתו, לתת לו לתועלתו, ולא לתועלתי, לתת לו **בכל מצב וללא שום תנאי.**

כך מאלפינו בינה בעל "מכתב מאליהו" (קונטרס החסד): **"יותר ממה שהנתינה באה בעקבות האהבה, האהבה באה בעקבות הנתינה".**

כעת נוכל להבין, מדוע אוהבים החורים את ילדם כבר מהרגע הראשון, כיון שבתת מודע גומלת החלטה בליבם ברגע זה: לילד זה נעניק את כל אשר לנו, עד כדי מסירות נפש. למענו נשקיע את כל כוחנו, חוננו, וזמננו, בכל מצב ובלי שום תנאי, כך נולדת האהבה העצומה כלפי התינוק.

נתאר לעצמנו מקרה, שראובן נוסע במכוניתו בגשר העובר מעל נהר. לפתע הוא מבחין בשמעון, יהודי שמעולם לא הכירו, שמועד ונופל לנהר. מבלי להסס קופץ ראובן, שהוא שחיין מעולה, למי הנהר, ומציל את שמעון. מפליא להיווכח כיצד נוצר קשר בלתי מוסבר בין השניים. ראובן ילך לבקר את שמעון בבית החולים, ואף יעניק לו תשורה למזכרת. שנים רבות לאחר מכן, עדיין יתעניין ראובן בשלומו של שמעון.

ברית אהבה עמוקה נכרתה בליבם. זהו הטבע שהטביע ה' בבריאה: כאשר אדם מיטיב לרעהו הטבה אמיתית, ללא קבלת תמורה כלשהי, נוצרת ביניהם אהבה עזה.

נוכל להבחין בתופעה זו במשפחה גדולה שבה מצויים ילדים רבים, כל אחד ועולמו הוא. לעתים זוכים החורים במתנת שמים מיוחדת, לגדל ילד עם פיגור שכלי, מוטורי או כל פיגור אחר. ילד זה, מטבעם של דברים, מושך אליו תשומת לב רבה יותר מאשר שאר אחיו היות והוא זקוק לטיפול מתמיד.

למרות שהחורים לא רווים ממנו נחת כפי שהם רווים מאחיו ואחיותיו, ולמרות שהוא כל כולו "לוקח", מבלי לחייך ולהודות להוריו המעניקים לו ללא גבול, ניתן להבחין כי דוקא ילד זה הוא האהוב ביותר במשפחה.

על אהבה זו לא מעיבה העובדה שבגללו השתנו סדרי הבית, והעובדה שהוא מהווה עול ומיטרד להוריו, לאחיו ולאחיותיו. ההיפך הוא הנכון, האהבה כלפיו

הולכת ומתעצמת. לילד זה נותנים ללא גבול וללא קבלת תמורה, ונתינה בטבעה מולידה אהבה.

אודות יצחק אבינו נאמר בתורה (בראשית כד): "ויביאהו יצחק האהלה שרה אמו, ויקח את רבקה, ותהי לו לאשה ויאהבה". על פי התורה, אהבה אמיתית אינה נוצרת כל עוד האדם הוא נוטל. רק לאחר שהוא נעשה נותן, כפי שנאמר: "ויביאהו האהלה... ותהי לו לאשה", רק לאחר מכן נאמר: "ויאהבה".

ראשית, על האדם לתת לזוגתו ולהשפיע לה שפע טובה, ורק אחר כך מגיעה האהבה. טעות היא לחפש אהבה לפני הנישואין, לא זו הדרך ולא זו העיר, אהבה אינה פרי ריגוש תאותני חולף, אהבה אמיתית היא נתינה והרעפה ללא תנאים, אהבה זו אינה יכולה להגיע רק לאחר הנישואין, רק אחר ה"ויביאהו האהלה".

מעיקר דין תורה, רשאי אדם מבוגר בן ארבעים שנה, כיצחק אבינו בשעתו, לשאת אשה בת שלש שנים ויום אחד, כרבקה אמנו בשעתה, והרי היא אשת איש לכל דבריה. הוא מחוייב לאהוב אותה כגופו, ככל חיובי בעל לאשתו. אהבה זו ודאי שהיא אהבה הנובעת מנתינה, שהרי לנותן אין עדיין תועלת אישית ממנה, וכל האהבה בנויה על נתינה והענקה ללא גבול.

מסופר על רבי ישראל סלנטר, שראה יהודי אוכל דגים בתיאבון רב. חלה התנצל בפני רבי ישראל כי הוא אוהב דגים. אמר לו הגרי"ס: אינך אוהב דגים. אם היית אוהב דגים היית מחזירם למים, אינך אוהב אלא את עצמך.

כל האהבות שבעולם, מלבד האהבה האמורה בתורה, הן מסוג "אהבת הדגים". אלו הן אהבות התלויות בדבר. משיבטל הדבר תיבטל האהבה.

לצערינו, אנו חיים לצידם של גויים או בין יהודים המתנהגים כגויים, ומסיבה זו החשגות שלנו אודות מושג האהבה נשתבשו ונתערבו ב"נותן טעם" של העולם הגויי. משהו מהנהגתם ושאיפותיהם דבק בנו ר"ל, עד שלעתים נדמה, שאהבתנו כאהבתם ומעשינו כמעשיהם. מובן שלמעשינו יש לבוש יהודי, אלא שעל פניו נראה, שהתבדל בינינו לבינם הוא שאנו שומרים על ההלכות הנוגעות לענינים אלו, ואילו הם לא. אולם רוח הדברים היא דומה.

טעות זו נובעת מכך שאיננו מודעים לאמת הנשגבה הטמונה בחיי הנישואין של יהודי. איננו מתבוננים בתוכן הפנימי והעמוק שיש במושג האהבה. ולכן, נדמה לנו שאורחות הגויים הפכו לאורחותינו. חשוב לשרש ולעקור הבנה זו.

חיי נישואין שלא על פי תורה, כמוהם כהסכם עסקי - אני זקוק לך ואת זקוקה לי, לפיכך הבה ונקים חברה, החברה תקרא "מר וגברת", ומקום מגוריה יהיו בכתובת זו וזו... אני אספק לך את צרכיך, ואת תספקי לי את צרכי. אין זה אלא חוזה שרות הדדי. אם הם ימצאו שותפים אחרים אשר יעניקו להם שרות טוב יותר, ומהם יוכלו לקחת יותר, הם יפרו את ההסכם. כל עוד הבסיס לקשר הוא צרכי הגוף והנאותיו, לאחר תקופה קצרה לא יוותר מאומה מן הקשר הזה.

אם אהבת בן הזוג היא רק כאשר מקבלים ממנו משהו בתמורה, הרי שאהבה זו היא כאהבה לחפצים תומריים, אהבה לבית או למכונית. וכבר ידועים דברי החזון איש: **"מה שקוראים ברחוב אהבה אנו קוראים תאוה".**

לעומת זאת, כאשר הקשר מבוסס על סיפוק צרכי הנשמה, הרי שאהבה זו עולה ומתעצמת מיום ליום. כל אחד מבני הזוג אינו שקוע ברצון לקבל ולהשיג מן הקשר, אלא שמעייניו נתונים במגמה לתת ולהעניק. זוהי נתינה המביאה בעקבותיה רמות גבוהות יותר של עונג ההולך ומתעצם.

הדמיון לאהבת ה' את עמו

על פי השקפת התורה, הדוגמא לאהבת אמיתית היא: "אהבת עולם אהבתנו ה' אלוקינו", אהבה שכל כולה נתינה לשם נתינה. לקב"ה אין תועלת באהבה זו. הוא שלם בכל מיני שלימות, ואינו נצרך כלל לבריותיו, וכפי שנאמר: "אם צדקת מה תתן לו, ומה מידך יקח" (איוב לה, ז). זוהי אהבה לשם נתינה בלבד. למרות שאיננו מסוגלים לתת לו מאומה, הוא אוהב אותנו וממשיך להעניק לנו מטובו.

אהבתו של הקב"ה לכנסת ישראל דומה גם לאהבת אב לבתו, כפי שביארו חז"ל את הפסוק בשיר השירים (פרק ג פסוק יא): משל למלך שהיתה לו בת יחידה, והיה אוהבה ביותר. לא זז מחבבה עד שקראה **בתי**, שנאמר (תהלים מה): "שמעי בת וראי..." לא זז מחבבה עד שקראה **אמי**, שנאמר (ישעיה נא): "שמעו אלי עמי **ולאמי** אלי האזינו".

המיוחד באהבת אב לבתו ובאהבת אם לבנה הוא בכך שאהבה זו אינה מותנית בתנאי כלשהו. זוהי, כאמור, אהבה שכולה **נתינה מבלי לצפות לקבל**. גם אם האב מגלה שקיים חסרון בבתו, הוא אינו מתמרמר או כועס עליה כפי שכועסים על אדם זר. הוא מרגיש שהבעיה היא **שלו**, והוא עושה הכל כדי לעזור בפתרונה.

למדרגה זו של מידת טובו של הקב"ה צריך האדם לשאוף להגיע. נתינה ללא תנאים ובלי רצון לקבל תמורה.

אם נעמיק ונתבונן יותר בענין, נווכח, שגם האהבה שהקב"ה מעוניין שנאהב אותו היא אהבה שתחילתה נתינה והתמסרות, אהבה בלי תנאי וללא גבול, כפי שנאמר: **"ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך"**. אפילו הוא נוטל את נפשך, אפילו נוטל את ממונך, אפילו מביא עליך יסורים, בכל מצב תמשיך לאהוב אותו במסירות נפש. זוהי אהבה אמיתית שנובעת מנתינה.

כך מבאר הרב דסלר במכתב מאליהו (קונטרס החסד פרק י"ג): **"בעשותו ככה יהיה האדם כמו נותן, והקב"ה כביכול כמקבל, יזכה האדם למדריגה הכי גדולה, הדבקות בו יתברך, כאשר ידבק הנותן במקבל שהיא האהבה הגמורה, כי עד שיגיע האדם לקנין כח הנתינה לא ישיג את האהבה כלל... שורש אהבת הקל ברוך הוא שהוא כח הנתינה"**.

מובא בשם חכמי הנסתר (עיין סידור תפילה להרש"ש עמוד ע"א ע"ב) שיש לכוון בתפילה בתיבות **"למען שמו באהבה"**, שהאדם מוכן למסור את נפשו למען השי"ת. נכונות למסור את הכל, אפילו את הנפש, מתוך אהבה אליך, זוהי האהבה עפ"י השקפת התורה, נתינה והתמסרות הדדית ללא גבולות ומגבלות.

מצות עשה דאורייתא

על יהודי לצייר לעצמו מהי באמת הכוונה "מצות עשה דאורייתא", ומה נקרא "לא תעשה". כך היה מנהגו של החפץ חיים, להמחיש ולצייר לעצמו ציורים וענינים בעבודת ה'. דרך זו מסייעת לאדם להגיע להכרה עמוקה של הענין הנידון. על האדם לדמות לעצמו כל פרט במצוות הבית, למצות אכילת מצה או למצות תקיעת שופר.

על האדם להחדיר ללבו ולהאמין באמת ובתמים, שכאשר אין לו סבלנות כלפי בני ביתו, והוא מתעלם מבקשת אשתו וכדו', הריהו כאומר: אין לי סבלנות ליטול את ארבעת המינים או לאכול מצה. הדמיון הוא מוחלט, שהרי גם זו מצות עשה דאורייתא ממש, ללא כחל ושרק.

נצייר דוגמא מחיי היום יום. בקשו ממני להוריד את האשפה, אך שכחתי. בהיותי באמצע המדרגות אני נזכר בכך. עתה עומדת בפני השאלה, האם לחזור ולהוריד את האשפה או לאו. ותנה, כל עוד חגישה לחיים היא **"קח ותן"**, צצים ועולים אותם "חשבונות": מגיע לה או לא מגיע לה? יש לי כח או אין לי כח?

וכדומה. לעומת זאת, כאשר אני יודע שהנידון הוא האם אקיים מצות עשה דאורייתא או שאכנס לריב ומחלוקת ואעבור על כמה איסורי תורה, אני יודע שכעת עומדת בפני שאלה כאילו שכחתי את הלולב ביום ראשון של סוכות... פשיטא שאעלה בחזרה כדי לקחתו.

נדגים זאת בדוגמא נוספת. כאשר פורץ ויכוח בבית והדברים מאבדים שליטה, הצדדים נגררים ללשון הרע, לשנאת חינם, למחלוקת ולאונאת דברים. כאשר מתחילים עם "חשבונות" מן העבר, עלולים בקלות להכשל גם באיסורי נקימה ונטירה. כל אחד מהאיסורים הללו, חרי הוא לאו דאורייתא, כאכילת כזית חזיר ממש. מחשבות אלו חייבות ללוות כל אדם באשר הוא שם.

מדחים לגלות, עד כמה בחיי הנישואין אנו צועדים על חבל דק. מצד אחד נוצרה אפשרות עצומה לקיים רבבות רבבות מצוות עשה של "ואהבת לרעך", ומצוות של גמילות חסדים לרוב. ומאידך גיסא, עלולים אנו להכשל ברבבות איסורי דאורייתא חמורים.

כאמור לעיל, אין לך מקום בחיים היחודיים שהדברים בו הם כה קוטביים וגורליים כמו בתוככי הבית. יחסי הרעות עם כל אדם אחר, משתנים ומתחלפים. לעתים הוא בידידות קרובה עם אלמוני, ולעתים עם מישהו אחר. כאשר הוא לא מסתדר עם אף אחד מהם הוא פונה לשלישי, וכן הלאה. האדם אינו כבול מבחינה חברתית. לא כן הם פני הדברים בביתו של האדם. כאן אין שינויים! מרגע כניסתם לחופה ועד זיבולא בתרייתא, עליהם לחיות יחד באהבה ואחוה. תמיד תמיד עליהם לקבל את כל המשוגות של בן הזוג. עליהם גם להתחשב בכל הדברים החשובים לו, למרות שבעיניו של האדם עצמו אין להם כל ערך. על כל אחד מהצדדים לחיות שותף לתחושותיו, חוויותיו והרגשותיו של בן זוגו! זוהי עבודת חיים.

סוד החצלחה והעמידה במטלה הקשה, הוא להאמין בתמימות, ללא כל התחכמות, לדברי חז"ל הקובעים ש"אוהבה כגופו" זוהי מצות עשה דאורייתא, ועליה נאמר שהיא **כלל גדול** בתורה, ו"מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה". עשה את המצוה בכל החשק והשמחה העומדים לרשותך. קיים את המצוה בחמימות ובהתלהבות דקדושה, לא פחות מאכילת מצה ונטילת לולב. דרך קיום זו מקנה תחושת לב גדולה וקשר עמוק למצוה, והיא הולכת ומשתברת, הולכת ונעשית מושלמת יותר ויותר.

אהבת אמת

זלזול בדקדוקיה של מצוה זו, משמעותו כשלון בלאו דאורייתא של: "לא תשנא את אחיך בלבבך". וכפי שמפרשים הפוסקים, שאין כוונת מצוה זו דווקא לשנאה כבושה וגדולה, אלא כל זמן שיהודי אינו מדבר עם חבירו מחמת כעס, הוא עובר על לאו זה. ויש להזהר בכך מאד, שהרי אם מוסיפים גם עקיצה קלה כלפי הזולת, עוברים גם על לאו דאורייתא של: "לא תונו איש את עמיתו", שהוא לאו העוסק באונאת דברים.

ואם על ידי הדיבורים הללו מגיעים לידי מריבה ומחלוקת, עוברים בלאו נוסף דאורייתא של: "לא יהיה כקרח וכעדתו". כפי שביארנו לא אחת, אין הבדל בחומרה בין חלאווין שבין אדם למקום כגון, אכילת מאכלות אסורות, ובין חלאווין שבין אדם לחברו. כולם מרועה אחד ניתנו ובקיום כולם אנו עובדים את ה' בנאמנות ובאהבה.

כלל זה קיים לגבי כל שני יהודים. יש ביכולתם לקיים את מצות "ואהבת לרעך כמוך", ומאידך, יכולים הם לריב ולהגיע לידי עבירות חמורות. כמו כן, בידם האפשרות ליצור מצב ביניים שהוא לא אהבה ולא שנאה, מצב שבו כל אחד פונה לדרכו מבלי כל קשר עם הזולת, בין לטוב ובין למוטב.

בחיי הנישואין לא קיים מצב ביניים. או שאתה אוהב ומקיים בכל רגע את מצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך", או שאתה שונא, ובכל רגע אתה עלול לעבור על ג' לאוין. עקיצה קלה או דיבור שלא במקום הנכון או באופן הנכון, עלולים לגרור עבירות דאורייתא שהן חמורות כאכילת חזיר. גם שתיקה רועמת מחמת איבה יש בה משום איסור "לא תשנא". ואם מוסיפים מילת פגיעה או שנוצרים ויכוח וריב בין הצדדים, הרי זה לאו דאורייתא של אונאת דברים.

וכל כך למה? כך טבע הקב"ה במהות הקשר שבין בני זוג. אין בקשר זה מצב נייטרלי. אם היהודי אינו נותן יחס ראוי לרעייתו, אפילו בדברים של מה בכך, היא נפגעת ממנו. כל דבר קל העובר על בני הזוג, הוא לא דבר של מה בכך. בכוחו להעכיר את האווירה, לגרום לאיבה ולשנאה, הרבה יותר מבכל תחום אנושי אחר.

חסד אמיתי דוקא בבית

בנוסף לכך, מציאות חיי הנישואין מחייבת את האדם להיות "אוהבה כגופו ומכבדה יותר מגופו". אין אפשרות שיהודי יוכל לחמוק מחיוב זה. בכל קשר אהבה אחר עם רע או עם שכן ואפילו עם רב, יהודי יכול למצוא לו תחליף.

לעומת זאת עם רעייתו_הוא קשור בקשר של קיימא לעולמי עד. או שהוא מקיים את חיובו "אוהבה כגופו ומכבדה יותר מגופו", או שחיי הנישואין עולים על שרטון. נמצא אם כן, שמציאות חיי הנישואין מחייבת את האדם להגיע לביטול והכנעה גמורים, וביחוד לקיום מצות "ואהבת לרעך כמוך" במיטבה.

מכאן עולה מחשבה המסוגלת להיות מעשית מאד בעבודת ה'. יהודים בני עליה יוצאים לחפש אוצרות של ביטול והכנעה כדי להתעלות בעבודה. לעיתים הם אינם שמים לב כי האוצר האמיתי בתחום זה נמצא **בביתם שלהם**, הקב"ה מזמן להם בביתם מלוא חפניים הזדמנויות פז לביטול ושבירת האנוכיות. לידם עוברות דרכים, שעל ידם יזכו לדבקות עצומה בבורא עולם. אין צורך להביא ממרחק לחמו. אם נשים לב למהלך חיינו בתוך ביתינו פנימה, נוכל להתעלות מאד ולהשיג מדרגות נישאות בעבודת ה'.

אמר רבי עקיבא: "ואהבת לרעך כמוך", זה כלל גדול בתורה. ניתן להסביר, שה"כלל הגדול" הוא הידיעה שאין במצוה זו **דברים קטנים**, אלא כל מילה טובה של עידוד וחיזוק, חשיבותה רבה ביותר. ולחיפך, כל מילה של פגיעה וביקורת הינה הרסנית ביותר, או "מצוה גדולה" או "עבירה גדולה".

פעמים רבות, הנני שומע מבני זוג הבאים אלי בעת משבר כדי להתייעץ, את הטענה: מה כבר אמרתי? מה כבר עשיתי? התשובה האמיתית לדבריהם היא, שמצוה זו היא כלל **גדול**. אדרבה, היא הנותנת, כיון שבני הזוג תכלית בריאתם היא להיות קשורים באחדות שאין למעלה ממנה, ממילא אין **דבר קטן** בתחום זה. כל פגיעה קלה, אפילו ברגש דק ובנימי הנפש העדינים ביותר, עלולה להיות ביטול מצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך". אם בעינינו קל הוא דבר זה, בתורתינו הקדושה גדול הוא.

מסופר על בעל ה"דברי חיים" מצאנז שהתבטא ואמר: בצעירותי, רציתי לתקן את כל העולם. כשהתבגרתי יותר, חשבתי שאת העולם כולו לא אצליח לתקן, אתקן לפחות את בני עירי. ושוב ראיתי כי אינני יכול לתקן את בני עירי, החלטתי לתקן לפחות את משפחתי. אך גם זה לא עלה בידי, והחלטתי לתקן לפחות את עצמי.

שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד. מה פשרה של אמירה זו? בדבריו אלו, התכוין להסביר את דרכי עלייתו של בן תורה עובד ה', בסולם העולה בית אל. ככל שיהודי עולה ומתעלה, הוא שם ליבו דוקא לדברים הקטנים יותר. בתחילת דרכו הוא נותן חשיבות ודגש לעשיית "דברים גדולים", ולפעמים

מעלים עין מהעבודה היום יומית. הוא מחפש "פרויקטים", אין לו זמן לחשוב על המעשים הקטנים. עם עלייתו במעלה העבודה, הכרתו הרוחנית מתעשרת ומתפתחת, ואז הוא לומד להכיר בערכו של מעשה **קטן**, הנראה חסר משמעות כביכול. דוקא הדקדוק במעשים הקטנים הוא המוכיח על **גדלותו** של האדם.

הגאון רבי ברוך שמעון שניאורסון זצ"ל, ראש ישיבת טשיבין, אמר בהתייחסו לחמיו הרב מטשיבין זצ"ל: אדם **קטן** מעריך ומחשיב **דברים גדולים**, ואילו אדם **גדול** מעריך ומייקר דוקא את **הדברים הקטנים**.

זו היתה כוונתו של ה"דברי חיים", בתחילת דרכי חייתי סבור כי הקשר והחכרה שלי עם בורא עולם, יהיו רק אם אצליח להחזיר את כל העולם בתשובה. עד שהגעתי למסקנה, כי החכרה שלי עם בורא עולם יכולה להתבטא בכל רגע מחיי, ואדרבה, הכרה זו גדולה יותר, שכן באמצעותה אני חי עם בורא עולם בכל רגע, בכל מחשבה, דיבור ומעשה. זוהי גדלות אמיתית.

זוהי כוונת חז"ל באומרם: בן כמה שנים הכיר אברהם את בוראו? יש אומרים בן ג' שנים, ויש אומרים בן ה' שנים, בן מ' שנים, בן מ"ח שנים. כל הדעות הללו, הן בגדר אלו ואלו דברי אלוקים חיים. הכוונה היא, שהחכרה בבורא עולם הולכת ומעמיקה, מתרחבת ומתפשטת. בתחילה היא מתייחסת לדברים הגדולים, אך ככל שאדם מתעלה, הוא מוצא את השי"ת בכל מקום ובכל דבר קטן, גם בדברים שאדם דש בעקביו.

דוקא שימת הלב ה"קטנה" של "ואהבת לרעך כמוך" בבית היהודי, היא ה"גדלות". הזהירות העצומה לא להכאיב אפילו כחוט השערה לזולת, היא כלל **גדול** בתורה.

הכלל העולה

הכלל העולה מדברינו הוא, שהתפקיד המרכזי של חיי הנישואין הוא, ששני חלקי הנשמה ישובו ויתאחדו באחדות ורעות שלימה. ולכן, כל מריבה וקטטה, ואפילו דבר דק מן הדק של פירוד לבבות, פוגעים בתכלית חיי הנישואין, כי אין זה איחוד מלא. אמנם איחוד זה אינו מתחולל ביום אחד, שהרי זוהי עבודת חיים המתנהלת לאורך כל שנות החיים המשותפים.

ומה נמלצו דבריו המופלאים של רבינו חיים ויטאל: בעולם האמת, שואלים לו לאדם על מעשיו ועיסוקיו בעוה"ז. בין השאלות נשאל האדם, האם עסקת בחסדי כשמשיב האדם בחיוב, בודקים את מצבו **בבית**, האם גמל חסד גם בביתו

במסגרת חיי הנשואין. והיה, אם אמנם חיטיב עם ביתו שלו, החסד שגמל עם אנשים אחרים שריר וקיים, וחשוב הוא בבי"ד של מעלה. לעומת זאת, אם ימצא שבביתו שלו הוא **לא** גמל חסד, נחשב הדבר **כאילו לא עשה חסד כלל!** וזהו שאמרו חז"ל "**קירות ביתו** של אדם מעידות עליו בשעת הדין".

נעמיק עוד בענין. חסדם של אומות העולם מכונה ע"י חז"ל (מדרש תנחומא כי תשא פ"ה): "חסד לאומים חטאת". מדועז כי "כל מה דעבדי, לגרמייהו הוא דעבדי" (תרגום: כל מה שעושים, לעצמם הם עושים), המניע שלהם לעשיית חסד הוא, כי משתלם להם לעשות זאת. לעומת זאת, החסד האמיתי הוא אותו חסד של "עולם חסד יבנה", דהיינו חסדו הגדול של הקב"ה בבריאת העולם, חסד שנעשה אך ורק כדי להייטיב לנבראים. הקב"ה לא היה חסר מאומה לפני בריאת העולם, ולמרות זאת הוא ברא את העולם כדי להיטיב לזולתו. זהו חסד אמיתי, שאותו דורשת התורה. זהו חסד ללא נגיעות וללא חשבונות אישיים.

מטבע הדברים, עשיית חסד עם אדם שאינו מבני ביתנו, מלווה פעמים רבות בחשבונות שונים, בתקוה לגמול, בתקוה לקבלת כבוד והערכה וכדומה. גם הרצון הטבעי של האדם להראות נחמד וטוב כלפי חוץ, נחשב כחשבון של כדאיות. כל החסדים הללו אינם מהווים חסד בטהרתו.

לא כן הם פני הדברים כאשר יהודי גומל חסד עם רעייתו. פעמים רבות הוא אינו זוכה להערכה על מעשהו. אדרבה, למעשה, הוא אף פעם לא יצא ידי חובתו. אין כאן תקוה לגמול או להערכה, אלא להיפך מרגישים שהוא חייב לעשות כן. לכן, זהו חסד טהור, חסד לשם חסד. רק חסד כזה נחשב לחסד אמיתי במרומים. "**גדולה מצות השלום והאהבה בין איש לאשתו, מכל אהבת החברים**". [תורת משה (אלשיך) ויקרא פרק ט, כד]. לכן, אם יהודי אינו משלים את עצמו בתחום זה, כל חסדיו האחרים נחשבים לפגומים ולקויים בשורשם.

נכנס בענין, ויעתק עמו מענין לענין בויכוח שכלי עד שיתגרר למתיכת גמות הענין מאליו בזלת הגדת המוכיח והתולה מסר מעמ עליה בהילמת עצומו, הנה בזה האופן ישיג המוכיח מבוקשו בלי ספק, כי ע"י שבמ מלין בתחיבת וכמסופק הנה הוא מבאיר לחברו הרחבת זמן כדי להתישב בדבר ומין הבושה נכנסת עליו פחב פחדים על שיהיה מוכן להתקלף על שכנגדו, וחבו הגרוח בחלת לת שיאמר מוכיח מת עמיתך (לו רעדע שטעלנען), דהייני שיהיה הוא מוועמד לתוכחתך, ולא שתהיה תוכחתך מוועמדת לו, כ"ל המתוכח היא יהיה המדבר והמוכיר ואתה תהיה המקבל. ובלע"מ (פ"ו מ') הוכח. מי מיהו בר כם דיכסוף לא יימא לי ולא יוכח ליה אפי' בסתרא, אלא יימא קמי כמלן דמסתעי במלין אחרנין ובגו מיכון מלין ידכר מאן דעבד ההיה מינא הוא כך וכך וכו' לא יסלק קמי' ההוא מונא דעביד וכו' אלא יימא סתם וכו' ולא יכסוס עליי מינא, דקב"ה סם על יקרא דבר כם אפי' בחייביא: **את עמיתך.** בחבא דב"ל (מ"ל פ"ח) לעמיתך שהוא מיהבן ושהוא עמך בתורה ומצות אתה מייב להוכיח אותו, אבל לרשע שהוא שינאך אין אתה מייב להוכיח אותו, וגם אי אתה רשאי להוכיחו שנאמר יוסר לץ לוקח לו קלון ומוכיח לרשע מומו, אל תוכח לץ פן ישנאך, וכמאמרם (יבמות ס"ה ב') כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע כך מצוה על האדם שלא לומר דבר שאינו נשמע. כ"ל אמר מובה שנאמר אל תוכח לץ. ובספר הילקוט לרא"מ (פי' ל"ח) אם גדול הוא שלא יקבלו טוב לו לשתוק, שלא להרבות עליו ס

בידה, שהמיר והכיתו בידה (מיבערלאסטען) הבי עזר ויטועה, כמו עזוב תעזוב עמו (עשטיס כ"ג ה') לרש"י הוא לשון עזר, וכן ויעזבו יהושלים על השומה, ושתי ענינים אלה כלולים כאן, כי פעמים יגיע לפניהם לבד ולפעמים יעזור להם, בחבואה וכלומה יגיע לפניהם והם יבזו להם, ואסור לו לחלק להם בידים, והמקייע לאחד מן הענייים יש בו משום גזל, ונחילות כגון בחלית ובדקל שים שכנה בעלייתם, המיוב עליו לעזור להם, שיוציל הוא על הולאותיו מן האילן ויחלק להם, כמתני' רפ"ד דפאה ופ"ה מ"ו. ואמרו עוד בספרא מגיין שספק לקט לקט ספק שכחה שכחה ספק פאה פאה תלמוד לומר תעזוב אותם. פי' מדלא כתיב תתן רק תעזוב הלה לומר אף שיש לך זכות בו שהם ספק שלך תעזוב אותם לעניים ולא תקפוד, וכן אמרו בירושלמי שהם לעניים משלך (כ"מ) והוא עזיבה מרשותו לרשות העני, ודומתו בלשון אשכני כשהקומה נדיך מאד מל הפעץ והמוכר אינו לשוק כל כך למכרו בכמה, ולמוצת הקומה לבד יומכרו יאמר (גולאסטען). כאן אמר לשון תעזוב ובפרשת כי תצא נאמר לגר וגו' יהי'. עמש"ש בשם רבותינו: (יא) ולא תכחשו. אין כ"ל מכחש אלא המולק על האמת: ולא תשקרו. לא תזיק על כזב לומר לא תכזבו, שכזב הוא מה שלא נתקיים כמו שאמר כגון שהבטיח להביא לאחד ולא עשה כן, כמו לא שים אל ויכזב, אל תכזב שפתיך, עוד רש מאים כזב, וכשעת הדבור לא נתגאל עדיין אם יכזב ואיך יאמר לא תכזבו, אבל שקר הוא בשעת הדבור שבהגיע שהוא יולא מפיו הוא משקר: (יב) ולא תשבעו בשמי. כל שם שים לי לרבות כל הכנויין (רש"י מת"כ), וע"ד האמת לא תשבעו בשמי הוא השם המיוחד, וחללת את שם אלהיך, הוא האלהים שמתנו נתכנו כל הכנויים (רמב"ן), ועשה דבריו יהיה מדאמרי' (סוטה ל"מ), גדי ברכת כהנים ושמו את שמי על בני שמי המיוחד, לכן אמר משום דמיחל דקלא דיקן וחללת את שם אלהיך מוכיח שאף על הכנויים הוא מוהסר, וכמ"ש הרא"ש בפ"ד דשבועות סי' כ"ד: (יג) לא תלין פעולת שכיר. להרא"ש הוא לשון קבל והרלוי שכר שכיר, והרב"ו כ' כל לשון פעולה על הכוונה שיכוין העושה במעשה, יהרגיל העון לא אמר שכר שכיר, אלא פעולת שכיר כלומר העני הזה השכיר עלמו עבודת אדם ל"ר נשאר ונשאות ב"ב כמ"ש (כי תצא) כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו, וזה נקרא פעולה; ר"ש שמחה יצא לרבותינו דאע"ג דבכל דוכתא אית לן שוה כסף ככסף מ"מ גבי פועל איכו יולא י"ח בנותן לו שוה כסף כ"א כסף דוקא, כמתני' (ב"מ קי"ח) הסוכר את הפועל לעשות עמו בתנן ונקט ואמר לו תן לי שכרי ואמר לו עול מזה שעשית בשבילך אין שומעין לו, כי זה העני לא עשה פעולתו אלא בעה"ב רק לפי שנריך למזונותיו לערב, דלכשיגיע מפעולתו לא יהא לריך לילך לשוק ולשוכר ולמכור ולשיאות ביתים בערב, ולזה לא אמרה התורה שכר רק פעולת כ"ל המסוון בשעולתו והוא למזונותיו ולא לעשות מקנה וקנין; אמנם רש"י שם שכי דמשיב גבי פועל חוקא כסף ממש, דבל תלין שכרו כתיב מה לאחני בהדי מסמע, בלשת תמה עליו הרשב"ל בחומשיו שם, והר"ש בדשטורה העתיק קלא דילן: (יד) הוכח תוכיח. שם נכח לרש"ש ישמש כשם נגד כמו לנכח הלאן, והשאל ג"כ להולאת התוכחה, ומזה תוכחת מוסר שהוא העמדת נגות הפעולה נגד ומוסר הפועל והתבונן לו בדברים שהוא על דרך לא טוב, כמו והוכיח אברהם את אבימלך (רשש"י כ'), שהעמיד לנגדו אשר לא טוב עשה בתון עמיו לגזול באר המים (פאָרגעשטעללט פאָרגעשטעלטען). וכן כאן הוכח תוכיח כ"ל שתעמיד מומו לנגד עיניו; ומה נכבד הענין שהעמידתו עליו התורה בלשון בשטחה את נעמה לומר תוכיח את עמיתך, שמלת את מורה על עצם המתוכח, שהמוכן מזה הוא שיהיה המתוכח מוצב לנכח דברי המוכיח, ולא אמר הוכח תוכיח לעמיתך שהיה הכללה שיהיה דברי המוכיח מוצבים לנכח המתוכח אעפ"י שהיה רחוי יותר לומר לזה הסגנון כפי המתחייב ומענין שם חוכחה שהכוונה בו העמדת המוכיח את דבריו נכח המוקבל לא העמדת המקבל נכח דבריו, כמו שאמר מוכיח לרשע מומו (משלי ט'), הוכח לחכם ויאהבך (שם), לא יאהב לץ הוכח לו (שם ט"ו), והוכיח לנבון ויבין דעת (שם י"ט), והדומים לזה שכלם עם לע"ל כמשפט, והיה כאן יותר שהמבר לומר הוכח תוכיח לעמיתך, אבל תורתינו הקדושה לשיתה מוצר המוסר הפמיתמו על ענין מוכרי נעלם, מלבד המכוון בלמאר עפ"י כוונה לאמרה והגלה, הם כשהתחל להזות את אחיו ודרך הנגוה, רמזה בתלת את שלף זמון שוכים את זולתיו, לא נגוע עליו בדרך הסלה, כלו בר בדוה לו שסטל מדברו, עד שלאמר לו מדוע ככה עשית הלא הוא פעל רע ומגוה, כי זה לוטן נגיים אותו בזה שהוא רואה שכבר נדע גטתו, ולבין פני המתוכח, גם לא כניע את מבוקש כי נגיאתו זה האוטן בתכונת הרוגז להתעורר בזעף אף להביא חול קורה מבין עיניך, לא זו הדרך מוגיאתו מידי עברה, לכן למדתנו התורה הסבולה בתוכחה שלא יתביים המוכחה, [illegible]

"הטעם והקבלה"

תוכחה – ואהבת

נכנס בענין, ויפתח עמו מענין לענין בויכוח שכלי עד שיתברר למתוכח גנות הענין שמליץ בזולת כבודם המוכיח והתורה אשר שמא עליה בהולמת עלמו, הנה בזה האופן יש המוכיח מבוקשו בלי ספק, כי ע"י שנא אליו במתינות ומסופק הנה הוא מסליח למבכו הראשונה אמן כדי להמיישב בדבר ולא הבושה נכנסת עליו פתע פתאום עד שיהיה מוכן להתקלף על שבגדו, וחזו הגלוה נמלא את שימאר תוכיח את עמיתך (מו דעלע שטעלנען), דהיינו שיהיה הוא מועמד לתוכחתך, ולא שתהיה תוכחתך מועמדת לו, כי"א המתוכח הוא יהיה המדבר והמקבל ואתה תהיה המקבל. ובדע"מ (פ"ו מ') הוכח. מי מיהו בר בם דיכסוף לא יתמא לי' ולא יוכח ליה אפי' בשתיקה, אלא יתמא קמי' ממאן דמשתמי בעלין שתיקנין וגבו מיהון מלין דעבד הכהה מוגא הוא כך וכך וכו' לא יקלל קמי' הכוא מוגא דעביד וכו' אלא יתמא שתם וכו' ולא ידבוק עלוי מוגא, דקב"ה שם על יקלל דבר בם אפי' בשייגיה: **את עמיתך**. בתנא דבי"ש (פ"ש פ"ש) לעמיתך שהוא שוגלך לוכיחו אותו, וגם אי אתה רשאי להוכיחו מאמר יוסר לן לוקח לו קלון ומוכיח לרשע מומו, אל תוכח לץ פן ישנאך, וכמאמרם (ינמות פ"ה ע') כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע כך מצוה על האדם שלא לומר דבר שאינו נשמע. כי"ל אמר מונה שמאמר אל תוכח לץ ובספר הילקוט לרמ"מ (פי' ל"ז) שם ברור הוא שלא יקבלו מוב לו לשתוק, אלא להרגות עליו עוכם מגוגב למחיל, מאשיבו מוחרה לומרה: (יח) **ואהבת לרעך כמוך**. כי"ל כל מופני המוב והמשכל שאדם מסכים בדעתו וגומר בלבו שראוי לו לקבל מאחיהו יעשה לרעהו שהוא כל אדם, והוא, לאוהן הולה מעמעון אחיהו שיתנהג עמו כראוה נאמן בכל הדברים, ומוסב בלבו אלה הדברים והאומרים שראוי לו לשמעון להתנהג עמי, מי שיאהב אותי באמת לא בזיוף, ב' שיתנהג בי כבוד תמיד כי כן ראוי להיות וכמאמר חזיל, כבוד תבבך כמורא רבך, ג' שילבש אלוהי תמיד כי כן ראוי לרעים אהובים להיות בשלום תמיד ולדבוק אים בשלום רעהו, ד' שיתחתן בנעמי, ה' שיקבל אותי בשבר פנים יפות כשאבא לביתו, ו' שיזון אותי לכף זכות בכל דבר, ז' שיתנהג בגוחה באיזה שראה קטנה בשבילי והוא יוצי בעמלו לפעמים בדבר שלא יעמל בו הרבה, מ' שיתנהג להוציא לי בדבר מועט מעמוזו לפעמים בעת שאלטרך בהלואה לו בשתנה דבר קטן ולא יתנע ממני שאלה אחת קטנה כדרך מוב אים חוזן ומלוה, מ' שלא יתגאה עלי, והוא מסכים בשבלו וגומר בלבו עוד דברים רבים כאלה, אבל לא יסכים בשמעון יתן לו כל המעון שלו וכל רכושו באהבתו אותו, זה לא ילוה לאוזן מעמו ולא יפרון מאתו, כי הדעת לא יסבל זה והשכל לא יתייב כן; והנה כל האומרים בנפשם כמפשם אשר יפסן לבב לאוזן שיעשה לו שמעון אחיהו, אותן בעצמן לרך שיעשה לאוזן לשמעון, וזה הוא יוצא ידי חובת אהבת שמעון בשלמות גמור, לא שלרך לחפוש לשמעון כל שמוזו וכל ביתו עם שדליו ועליותיו וכל רכושו באהבתו אותו, שהרי אין רולה כאלה מעמעון רעהו, וז"ש ואהבת לרעך כמוך כלומר אהבה לרעך יהיה בכל אותן האומרים, כמוך, כמו שאתה מנקש את אהבה מרעך. ומעתה לא יקשה בעיניך מה שמקשו המפרשים ע"ז הפסוק איך תלוה התורה דבר שהוא נגד הטבע ואין האדם יכול לקיימו? ולבבות מן המלך הזה ברשו ונפלו בדשוקים עמוקים, כי י"ל כי כמוך על דרך הפלגה וגוזמא, וי"ל כי כמוך בהגאה בדבר שאתה מקבל הגאה תתן לו, אם אתה אוהב סום תן לו וכדומה לזה; ובאמת לן אמ מליכים אאלו כי לא קשה מלת כמוך כלל, כי זה תגאל לנו התורה כוונתה שתלוה על דבר שהוא דרך הטבע, ושכל אדם יוכל לקיימה, לא על דבר שהוא נגד הטבע ואין אדם יוכל לקיימה (ם' הבריח); אמנם לפי"ז המכוון בעלת, כמוך. כמו אתה. (ויל זוא), ויפסר הכוונה שיש בקשה אאהבה, לכן נלאה לי שמאלת כמוך בכלל גם כן הולמת הסמוך והמשק אל הדבר, מענין כמה לך בשבי (תהלים פ"ו), ומי שכים בהולמת כמוך, ושעמו כמו שאתה מעמוד ומתאוה (ויל זוא ווינעטסע): (ים) **לא תרביע**. לרליק הוא מעכנות ומרכנן המם הגל בלעם, ובבעמ, והוא רבילת הבהמה על הגלגיל בהכרע, ומעמתו גם לבעילת הבעיה. ים לאוסיף עוד, שבשיפך מתוון ים בו לטון עבור, מענין עורה עבר, (כמו כבם כמב) ומעמו רבילה לעבר, (טר בעגאטטוטג בריינגען) ומרביע בהעגיל לפי מהאדם מהבהם יפרוי: **לא תזרע כלאים**. לרי"ש דמקק הרמב"ם כותבים דבכלל לאו זה גם כן אסור לקיים כלאי זרעים בשדה אלא לריך להלבנו, אלא מזרע הוא רק הפעלים המתמלעים בין שוגל לשמעגל ומלו אמר לא יהיה זרוע (מרש"ם בשמרי מות בוחת אחר לא תשבב ועיין בריש כלאים פ"א פ"ג, ובמ"ז יו"ד סמי לי"ז): כלאים. שהם המלה כלא, לפי שהמחבר מני דברים אלא יתכבו להיות עשוברים הרי הם עד"מ כלולאים בעיב (לרי"ו), וי"ל שעניבו רק ויכלא הגשם לשון [illegible]

המלבי"ם מפר הברית

יב. תלמיד חכם המזלזל במצות ואין בו יראת שמים, הרי הוא כקל שבצבור. (מ)

יג. ממה שכתוב בתורה בפרשת כהנים (ויקרא כא׳ ח׳) וקדשתו למדנו שחולקין כבוד לכהן מחמת קדושתו, שלכל דבר כבוד בין בתורה בין בישיבה הוא ידבר בראש, וכן הוא מברך ראשון בסעודה, ואם יש לחלוק איזה דבר כגון בסעודה וכדומה מכבדים הכהן לקחת ראשון. (נ)

יד. אין להשתמש בתלמיד חכם ואפילו רק שונה הלכות, וגם לא בכהן, (ס) אמנם יכולים למחול על כבודם, ובכל זאת לא ישתמשו בהם שימוש בזוי. (ע)

טו. כבוד התורה עדיף מכבוד כהונה, ואין להקדים כהן עם הארץ לחכם מישראל דרך חק ומשפט, אבל באופן אקראי, שנותן החכם רשות, מותר. (פ)

טז. דרך התורה לתת כבוד לכל אדם, וכתב הרמב״ם ז״ל לעולם אל תהי כבוד הבריות קל בעיניך. (צ) ועוד אמרו אל תהי בז לכל אדם (ק) ועוד הפליגו בחשיבות זה ואמרו כבוד חברך כמורא רבך. (ר) בדרך כלל הבזיון הוא מהדברים המתייחס לרשעים כמו שנאמר (משלי יח׳ ג׳) בבא רשע בא גם בוז, אבל הצדיקים דרכיהם לחלק כבוד לכל אדם, והחכמים הקדימו שלום לכל אדם ואפילו לגוי בשוק. וכד׳ אלף תלמידי רבי עקיבא מתו על שלא היו נוהגים כבוד זה בזה, וענין הכבוד מתייחס לצדיקים בעצם ואומר (ישעי׳ כד׳ כג׳) ונגד זקניו כבוד. (ש)

הלכות הטבה וחסד

סימן נד

הלכות אהבת רעים וחבר

א. מצוה על כל אדם לאהוב כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט׳ יח׳). לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו (א). ויש לו לעזור לחבירו בכל יכלתו ולחפות על

ל. שם.

מ. שם.

נ. גיטין נט: ע״ש בפרש״י ותוס׳, או״ח סימן רא׳ סעיף ב׳.

ס. יו״ד סימן רמג׳ סעיף ו׳ ברמ״א לגבי ת״ח, ולגבי כהן או״ח ס״ס קכח׳ וע״ש משנה ברורה פרטי דינים.

ע. מ״כ שם לגבי כהן וכ״ש לגבי תלמיד חכם.

פ. או״ח רא׳ סעיף ב׳.

צ. רמב״ם סנהדרין פ׳ כד׳ הל׳ י׳ מברכות יט:.

ק. אבות פ׳ ד׳ משנה ג׳ ע״ש בפירוש רבינו יונה ז״ל.

ר. שם משנה יב׳ וע״ש בפירוש רבינו יונה ז״ל. שאין הביאור דכבוד החבר יהיה כמורא רבך, אלא כמו שמורא הרב הוא דבר חיוב וחשוב ותביב כן יהיה כבוד החבר בעיניך.

ש. מסילת ישרים ס״פ כב׳.

א. רמב״ם הלכות דעות פרק ו׳ הל׳ ג׳.

חסרונותיו כמו שמחפה על חסרונות עצמו, ואם יש על חבירו כעס מאיזה אדם יסלקו ממנו בטענות ואמתלאות. וזהו הפך מדת אנשים רעים ששמחים במפלת חברם, ומגלים חסרונות שלהם, ועושים השגגות לזדונות לעין כל, ומעוררים מדנים ומחלוקות, ולא עוד אלא שמתהללים בזה שעשו חכמה וגבורה, ובאמת החכמה והגבורה היא להיות מן הטובים המקיימים מצוה זאת כראוי (ב), והוא כלל גדול בתורה (ג).

ב. ואם הוא גר נוסף בו עוד מצוה שנאמר ואהבתם את הגר (דברים י׳ יט׳). צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו שנאמר ואהבת את ה׳ אלוקיך (שם ו׳ ה׳). הקב״ה עצמו אוהב גרים שנאמר ואוהב גר (שם י׳ יח׳) (ד).

ג. כלל המצוה דואהבת לרעך כמוך כל הדברים שאתה רוצה שאחרים יעשו אותם לך, עשה אתה אותם לאחיך בתורה ומצות (ה). שאין הביאור שתאהב אחיך כמו שאתה אוהב עצמך, שהרי זה אי אפשר, שכל אדם אוהב עצמו יותר ממה שאוהב לחבירו, אלא כוונת המצוה היא שכמו שטבע האדם לאהוב עצמו בכל הטובות כמו עושר וכבוד וכו׳, ואין מקנא בעצמו, ואין לו צרות עין על עצמו, כן לאחרים צריך שיאהבם עד שירצה להם כל הטובות שבעולם בלי גבול, ולא יהיה לו שום צרות עין בעניניהם, ולא ירצה שחבירו יהיה פחות ממנו בשום ענין מהענינים, ולמשל יש שרוצים שחבריהם יהיה להם הרבה חכמה ולא עושר, או עושר ולא חכמה וכל כיוצא בזה, אין להיות כן, אלא ירצה שחבירו יהיה לו כל הריבוי בכל ענין מהענינים, ונמצא שנצטוינו להסיר מלבנו ענין הקנאה (ו). וכל הטבה שיעשה לחבירו בין קטן ובין גדול, ואפילו הארת פנים בעלמא, נכלל במצות ואהבת לרעך כמוך (ז).

ד. וכמו שיש מצות עשה לעשות לחבירו כל מה שירצה לעצמו, כן יש בזה איסור עשה, שאסור לעשות לחבירו שום דבר שאין אדם רוצה לעשות לעצמו. והעובר על זה, ועושה איזה פעולה לחבירו שלא היה רוצה לעצמו, עובר על איסור עשה דאורייתא (ח).

ה. אין משערים דבר זה באדם העושה אלא באדם שמקבל החסד או הפורענות. כיצד, ראובן אברך שיושב ולומד, ושמעון בעל הבית טרוד בעסקיו, ובא ראובן וסיפר על שמעון שהוא לומד ד׳ שעות ביום, אין אומרים שמאחר שלראובן אין זה שבח כלל לכן אין זה קיום מצות ואהבת לרעך במה ששיבח שמעון, אלא אומרים שמפני שלפי ערך שמעון הוא שבח גדול, הרי קיים ראובן המצוה, שהרי סיפר בשבח חבירו.

ב. שמירת הלשון שער התבונה פרק יז׳.
ג. שבת לא.
ד. רמב״ם שם הלכה ד׳.
ה. רמב״ם הלכות אבל פ׳ יד׳ הל׳ א׳.
ו. רמב״ן פרשת קדושים על הפסוק ואהבת לרעך כמוך.
ז. פשוט דהוא מהדברים שאין להם שיעור לא למעלה ולא למטה במשנה ראשונה דפאה.
ח. שבת (לא.) דעלך סני לחברך לא תעביד, ועיין בתורת כהנים על הפסוק ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה בפירוש החפץ חיים ז״ל שם, ודוק. ועוד עיין אבות דר״נ סוף פרק טז (כגירסת הגר״א ז״ל) באזהרה גדולה וכולי ואם לאו אני דיין לפרוע.

וכן להיפך, אם שמעון יספר על ראובן שלומד רק שש שעות ביום, אין אומרים שמכיון שלגבי שמעון זה שבח גדול לכן מותר לו לספר על ראובן, אלא אומרים להיפך דמכיון שלגבי ראובן הוא גנאי גדול, ביטל שמעון מצות עשה דואהבת בדיבור זה, שהרי סיפר בגנות אחרים, ולא עוד אלא שעבר בלא תעשה החמור דלשון הרע, וכן כל כיוצא בזה, דתמיד דנים לפי האדם (ט).

ו. וכן לגבי קטנים, שהרי גם הם בכלל רעך. וכל מה שמשמחם לפי מדרגתם נכלל במצות ואהבת, וכל מה שמעציבם לפי רוחם הוא ביטול המצוה, חוץ ממה שעושים ההורים לחנך את ילדיהם, ומה שעושים מלמדים לחנך את תלמידיהם (י). ופשוט דבכל מה שהוא חוץ לגדרי חינוך יש על זה מצות עשה ואיסור עשה ככל אדם מישראל, ולכן ההורים המשמחים את הילדים, יש להם לכוון לקיים מצוה זאת. וכן אין לאב ואם להניח לתינוק לבכות הרבה יותר מדי (אם אינו נוגע לחינוכו, ויתבוננו היטב מה נוגע לחינוך ומה נוגע לנוחיות ההורים) מפני איסור עשה דעלך סני לחברך לא תעביד, וידוע שמרן קדוש ישראל רבינו ישראל סלנטר ז"ל דחה תפילה בציבור בליל יום כיפור כדי שלא לעבור על איסור זה, להניח תינוק בוכה הרבה ומצטער.

ז. מאחר שלמדנו שמצווה האדם להטיב עם חבירו, כל שכן שמצווה שלא יזיק לחבירו בין בממונו בין בגופו ובין בנפשו. ואפילו אם רק רואה חפצי חבירו או קרקעו שעומדים להיות ניזוקים, חייב להצילם, ועל זה אמרה תורה לא תוכל להתעלם (דברים כב' ג'). וכל שכן אם רואה שחבירו יהיה ניזוק בגוף או בנפש שחייב להצילו, ועל זה נאמר לא תעמוד על דם רעך (ויקרא יט' טז') (כ).

ח. ונכון להיות בכל עיר מתנדבים בעם להיות נכונים ומזומנים לכל דבר הצלה, בהיות איש או אשה מישראל שרויים בצער, והנה נתחייבנו לטרוח בשור אחינו או שיו הנדחים, להיות עמנו עד דרוש אחינו אותו, כל שכן שחייב לטרוח עבור בעליהם (ל).

ט. וכן יש לברור אנשים שיהיו מזומנים לשום שלום בין איש לאשתו ובין אדם לחבירו, ויהיו אנשים שמחים שיודעים לפייס ולרצות בני אדם ולהטיל שלום, ולא יהיו כעסנים ורגזנים, ואנשים שמטילים שלום בשמחה ובטוב לבב מובטח להם שהם בני עולם הבא (מ).

י. חייב אדם לטרוח בדרישת טוב לעמו ולעמול בנפשו על תקנת חבירו בין דל ובין עשיר, וזאת מן החמורות ומן העיקרים הנדרשים מן האדם (נ).

יא. מצוה ליכנס לפנים משורת הדין שנאמר ואת המעשה אשר יעשון (שמות יח' כ').

ט. חפץ חיים הלכות לשון הרע כלל ה' סעיף ו' ופשוט דה"ה הכא.

י. פשוט שקטן בכלל "רעך" והדין נלמד מהנ"ל.

כ. שערי תשובה שער שלישי אות ע'.

ל. שם אות עא'

מ. אגרת התשובה לרבינו יונה אות יד'.

נ. שערי תשובה שער שלישי אות יב'.

אמרו חז"ל לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דבריהם על דין תורה ולא נכנסו לפנים משורת הדין (ס).

יב. זה שאמרנו שאדם מצווה להטיב עם חבירו, היינו דוקא אם על ידי זה לא יפסיד לעצמו ההטבה הזאת, אבל אם בא לידו איזו הטבה, והוא צריך אותו לעצמו כמו שהאחר צריך לו, אינו מחוייב לוותר עליו לטובת חבירו, שנאמר וחי אחיך עמך (ויקרא כה' לו') חייך קודמין לחיי-חבירך (ע).

יג. וכל זה אם ההטבה שוה לו ולחבירו, אבל אם מניעת ההטבה אצלו היא מניעת ריוח בעלמא, ואצל חבירו יש בזה הפסד, יש לו לוותר לטובת חבירו, כגון אם הוא עשיר, וחבירו עני, ואם הוא יזכה בהטבה יהיה זה הוספת עושר בעלמא, אבל אם חבירו יזכה יוכל לקנות לעצמו דבר הנצרך לו, יש לו לוותר לטובת חבירו, ואין אומרים על זה חייך קודמין. ואפילו אם הוא אינו עשיר, וגם אצלו יהיה מניעת ההטבה בכלל הפסד, אלא שחבירו הוא עני גדול ואצלו יהיה זה הפסד מרובה, יש לו לוותר לטובת חבירו, ואין אומרים על זה חייך קודמין, שאין אומרים חייך קודמין אלא אם ההפסד שוה (פ).

יד. אם ההפסד שוה, אלא שאצלו זה ספק הפסד ולחבירו ודאי, ספק הפסד שלו קודם לודאי של חבירו. מכל מקום חז"ל הזהירונו שלא לדקדק תמיד בכך, ואם אין לו הפסד מוכח אין לו להתרגל להתיירא מספק בעלמא שמא יוגרם לו היזק, ואם מרגיל עצמו לדקדק בכך פורק מעליו עול גמילות חסדים וצדקה חס ושלום, ובסוף יבא לידי עניות, רק יבטח בהשם יתברך ויעשה טובות לחבירו.(צ)

טו. במה דברים אמורים בענין ממון, אבל בענין נפשות, לעולם ספק נפשות שלו דוחה לודאי של חבירו, ואסור ליכנס לספק נפשות כדי להציל חבירו. ומכל מקום גם בזה אין לו להורות לעצמו היתרים לומר שזהו ספק נפשות, רק אם הוא לו ספק ברור ושקול (ק).

טז. זה שאמרנו שאם ההפסד שוה אינו חייב לוותר על שלו לטובת חבירו, היינו שאין בה חיוב, אבל ודאי אם ויתר לטובת חבירו יש בזה קיום מצוה באופן מעולה, ובלבד שלא יסכן את עצמו, ולא יהיה בזה הפסד לאחרים. (כגון אם יעשה חסד אם חבירו על חשבון אשתו או בני משפחתו, וכן כל כיוצא בזה).

יז. מן האמור נלמד שאם אדם יושב באוטובוס, ונכנס אדם אחר ואין לו מקום לשבת,

ס. שם.

ע. רמב"ן פ' קדושים על הפסוק ואהבת לרעך כמוך דנוהג בה דין וחי אחיך עמך, וכן מוכח מנדרים (פ.) ורש"י ותוס' ד"ה מעין.

פ. נדרים שם וכת"ק, וע"ע תוספתא אחרונה דבבא מציעא, שוב ראיתי שכ"כ בעל מצות הלבבות בפרק ב' סעיף ח'. ושם ב"דרך מצותיך" מביא ראיה ברורה לזה מהרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות ספ"ב דב"מ, שוב מצאתי שכ"מ מהחתם סופר ז"ל בשו"ת יו"ד סימן רלד ע"ש.

צ. כ"ז מספר מצות הלבבות פרק ב' סעיף ו' וראייתו מחושן משפט סי' תכו' ע"ש בפ"ת ס"ק ב'. וב"מ (לג.) כל המדקדק בכך סוף בא לידי כך וע"ש בפרש"י ז"ל.

ק. שם ומפ"ת הנ"ל בשם תשובת הרדב"ז ז"ל.

אינו חייב לעמוד כדי לתת לו לשבת, אבל אם עשה כן קיים מצוה. במה דברים אמורים אם שניהם היו שוים, אבל אם היושב בריא, ונכנסה אשה מעוברת או עם תינוק, או זקן או חולה, חייב לעמוד מפניו. ונראה לי שאם מתחלה ידעו שאין מקום לשבת, והיו יכולים לקחת אוטובוס אחר, ואף על פי כן נכנסו, אינו חייב לעמוד מפניהם, שאינם יכולים לחייב אחרים לעמוד מפניהם, אבל אם עמד בפניהם בכל אופן קיים מצוה.

יח. מצות אהבת רעים נוהגת בכל מי שהוא בכלל "רעך", שהוא מאמין ביג' עיקרים ושומר עיקרי הדת ככל ישראל, ואף על פי שעשה עבירות מפני יצרו הרע, מכל מקום עדיין הוא בכלל אחיך בתורה ומצות. ואף על פי כן אם ראה חבירו שעבר עבירה הידועה לכל ישראל, והתרה בו ולא חזר, הרי זה מצוה לשונאו מחמת רשעתו עד שיעשה תשובה, ואף על פי שמצוה לשונאו, מ"מ חייב גם לנהוג בו כל מצות אהבה וחסד ככל איש מישראל הואיל והוא עדיין בכלל עמיתך, ולא עוד אלא שאסור לשנא אותו מחמת קנטור, שלא הותר לשנא אותו אלא מחמת יראת שמים, ואם בא לידי שנאה גמורה מחמת קנטור, עובר בלא תשנא את אחיך בלבבך (ר). ואם תאמר, הואיל ומצוה לשונאו מחמת יראת שמים, ואסור לשונאו מחמת קנטור, היאך ידע האדם אם שנאתו נובעת מקנטור או מיראת שמים, נראה לי דיכול האדם לבחון עצמו, דאם הוא אוהב הצדיקים אהבה גמורה מחמת צדקתם, דאפילו אם לא יטיבו לו באיזה הטבה וירגיש עצמו "נפגע", אף על פי כן לא יזיז אהבתו מהם מחמת שהם עבדי השם יתברך, אז יכול לדעת שאהבתו ושנאתו הם מחמת יראת השם יתברך, ואם רואה אדם עובר עבירה ידועה במזיד וכנזכר לעיל, מצוה לשנא אותו כמו שנאמר יראת ה' שנאת רע (משלי ח' יג') אבל אם בוחן בעצמו שאם היה הצדיק פוגע בו היה מרגיש עצמו "נפגע", והיה מתרחק מאהבתו, והיה מתעורר בו רגשי קנטור ושנאה, אז יש לו להודות לעצמו שהאמת היא שאהבתו ושנאתו באים לו מחמת נגיעה עצמית, ואין זה מצות שנאה של יראת ה' שנאת רע, אלא הוא בכלל לאו דלא תשנא את אחיך בלבבך.

יט. במה דברים אמורים במי שהוא עדיין בכלל עמיתך, אבל האפיקורסים והמינים מצוה לשנא אותם שנאה גמורה, ועל זה אמר דוד המלך ע"ה הלא משנאיך ה' אשנא (תהלים קלט' כא'). וכבר נתבאר (לעיל סימן יא' סעיף יז') דבזמן הזה יש להם דין "עמיתך" לחומרא, ולכן יש לאהב אותם ולהטיב להם, אבל מצד מעשיהם מצוה לשונאם (ש).

ר. כל זה מתבאר בעזהשי"ת בק"י סימן כ', ומבואר בתוס' פסחים (קיג:) ומש"כ וי"ל וכו' כעין זה בהקדמה לפרק ב' מספר מצות הלבבות.

ש. דזה שהחמרנו כל כך בסעיף יח', היינו משום דמדובר באנשים שהם לגמרי בכלל "עמיתך", אבל כלפי החפשים, הרי כל סתם איש ישראל יש בו כל כך יראת שמים שעל כל פנים ישנא למתנהג כגוי, ויאהב ויקרב למי שמתנהג כיהודי. ולכן זאת השנאה מסתמא באה מחמת יראת שמים, ובלבד שידע היטב בעצמו שאין השנאה באה מחמת קנטור, שלא יכנס בחשש לאו דלא תשנא ח"ו.

כ. עיקר מצות אהבת ישראל הוא מפני שהם עבדי השם יתברך.[ת] וחכמי התורה ותלמידיהם שהם גדולי עבדי השם יתברך יש לאהוב ביותר. וגדולי חכמינו התפארו שחביב עליהם כל תלמיד חכם כנפשו [א]. והמלך יהושפט כשהיה רואה תלמיד חכם היה עומד מכסאו ומחבקו ומנשקו ואומר רבי רבי מורי מורי [ב]. אבל אותם שאוהבים לקלי הדעת ושונאים חכמי התורה מפני שאינם נכנעים לרעיונות שלהם, ובשם "אהבת ישראל" מכריזים שיטתם, אין זה מצוה כלל, ואפילו אם שונאים רק חכם אחד, או עדה קדושה מישראל אחת, מפני שאינם נכנעים לרעיון פלוני, הרי זה מעיד על עצמם שאין זה אהבת ישראל כלל אלא אהבת עצמם ויצרם הרע, שמצות אהבת ישראל הוא סעיף ממצות אהבת השם יתברך, וכמו שכתוב ואהבת לרעך כמוך אני ה' [ג]. והאוהב המלך אוהב בניו ועבדיו מחמת שהם בניו ועבדיו, וככל שיגדל עבדותם ושירותם למלך יאהבם יותר.

סימן נה

הלכות הלוואה

א. מצות עשה מן התורה להלוות כסף לעניי אחינו שנאמר אם כסף תלוה את עמי (שמות כב' כד'), וקבלו חז"ל ד"אם" זאת חובה היא. וכן מצוה להלוות לעשיר לפי שעה אם אין מעות מצויות אצלו, ולא נאמר בפסוק "עני", אלא כדי להקדים עני לעשיר. גם העני חייב במצוה זאת להלוות לעני אחר כשיזדמן לידו [א].

ב. והנמנע מלהלוות לעני, לא רק שעובר בעשה, אלא גם עובר בלא תעשה שנאמר השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וכו' (דברים טו' ט') והשמר ופן הם לא תעשה, ונמצא עובר בשני לאוים [ב].

ג. וכל שכן אם ההלוואה נוגע לענין איזה סכנה, שיש בזה עוד לאו של לא תעמוד על דם רעך (ויקרא יט' טו') [ג]. ויש בזה עוד לאוין ועשין כמבואר בספר אהבת חסד בפתיחה, עיין שם.

ד. אם אחד מאחינו בני ישראל עלול להתמוטט חייבים להחזיקו בהלוואה או בצדקה או בכל דרך אחרת שלא יתמוטט, שנאמר והחזקת בו גר ותושב וחי עמך (ויקרא כה' לה')[ד].

ת. פשוט דזה כונת הפסוק ואהבת לרעך כמוך אני ה'. וכך משמע באבות דר"נ ס"פ טז' ע"ש.
א. שבת קיט.
ב. מכות כד.
ג. עיין אבות דר"נ ס"פ ט"ז וע"ע דומה לזה שמירת הלשון שער התבונה פרק ו', וע"ע מסילת ישרים ס"פ יט'.

א. אהבת חסד פ' א' הל' א' ושם פרק ב' הל' א' ועיין בק"י סימן לח' בדיון אי הלואה לעשיר הוא רק מצוה מצד גמ"ח או גם נכלל במצות אם כסף תלוה את עמי.
ב. שם פתיחה ל"ת סעיף א' (יבמות סג.).
ג. שם סעיף ג'.
ד. שם עשין סעיף ג'.

עדיין לא ראו אור התורה, והם מכריחים לעשות חתונה שאין בה גדרי התורה, והרי יש מצוה גדולה לשמח האומללים האלו, ומצד אחר אסור לעבור שום עבירה, אז הדבר תלוי לפי מה שאומד עצמו אם יכשל או לאו, ולפי האנשים שיהיו שם, ולפי המציאות, וחייב לעשות שאלת חכם.

יג. מי שהיה לפניו מת וכלה מניח את הכלה ומתעסק עם המת. ויש אומרים דבשעת הכנסת כלה לחופה כלה קודמת. אבל בשבעת ימי המשתה ושבעת ימי אבלות, אם יכול ללכת רק לאחד מהם, ילך לבית האבל, וכן הוא אומר (קהלת ז׳ ד׳) לב חכמים בבית אבל ולב כסילים בבית משתה. (ל)

סימן סט

הלכות חסד התלויים בדיבור

א. כשם שמקיים מצוה עשה של ואהבת לרעך כמוך בחסד של מעשה, כן מקיימו בחסד של דיבור, שבכל משהו שמטיב לחבירו מקיים מצות עשה של חסד. (א)

ב. המלמד תורה לאחרים מקיים מצות עשה של חסד, ואף על פי כן אינו יוצא ידי חובתו עד שיגמול לו חסד בצרכי גופו ממש.

ג. נראה לי שזהו בשעה שהזמנים כתיקונם, שהרי כל תלמיד שצמא נפשו לתורה יכול ללכת אל כמה וכמה תלמידי חכמים ללמוד תורה מהם. אבל מי שנמצא במקום שאין תלמידי חכמים מצויין, והתלמידים צמאים לדבר השם יתברך ואין מי שילמדם, אז היושב ומלמדם מקיים מצות עשה של חסד בגופו ממש, והרי זה כאילו האכיל לרעב. (ב)

ד. בכלל מצות חסד הוא להסיר כעס של אחד מעל השני ולהביא שלום ביניהם, וכן אם יכול בדיבורו לסבב שלא יבא רעה על חבירו או שיטיבו לו, הכל בכלל מצות עשה של חסד.

ה. וכן המייעץ לחבירו עצה הגונה בעניניו, או מייעצו היאך להשמר מן הרעה המיועדת לבא עליו,הכל הוא בכלל חסד. וחייב אדם לטרוח בדרישת טוב לעמו

ל. רמב״ם הל׳ אבל פ׳ יד׳ הל׳ ח׳ וע״ש בכ״מ שיטת הרמב״ן.

א. סימן זה לקוח מאהבת חסד חלק ג׳ פ׳ ח׳ ובהג״ה שם.

ב. הטעם דהתם אין דנים על מה שהתלמיד מרגיש צורך לדבר והוא ממלא הצורך, שהרי בלאו הכי יש הרבה למלאות הצורך, וכ״ש בזמנינו שמצויין ספרים וכל אחד שיודע ללמוד יכול ללמוד, ולכן אין דנים אלא על עצם התורה שמלמד לאחרים שנקרא תורת חסד, וע״ז פסק הח״ח ז״ל שאין יוצא ידי מצות חסד שבגופו בזה. והביא ראיה מהגמרא. אבל במקום שהתלמיד צמא לתורה, ואין מי שילמדנו, אז היושב ומלמדו הרי מפיג דאגתו ומניח נפשו ומזכהו לחיי עולם הבא, וכיון שמקודם הרגיש עצמו חסר, ועכשיו מלא, לא גרע משאר חלקי חסד, ואדרבא, עדיף מהם.

ולשקוד בעמל נפשו על תקנת חבירו אם דל ואם עשיר, וזאת מן החמורות ומן העיקרים הנדרשים מן האדם. (ג)

ו. אם רואה בחבירו שהוא עצב מחמת עניות או מחמת איזה צרה חס ושלום, יש לו לדבר על לבו ולהפיג דאגתו, ואמרו חז"ל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו מתברך ביא' ברכות, ועל זה נאמר ותפק לרעב נפשך (ישעיה נח' י').

ז. יש לאדם לשית עצות בפני רבים לעשות צדקה וחסד, וגדול המעשה יותר מן העושה, וכל שכן אם מזכה הרבים על ידי זה.

ח. וכן בכלל חסד להתפלל על צרת חבירו ולהרגיש בעניניו. וכל שאפשר לו להתפלל עבור חבירו ואינו מתפלל נקרא חוטא, ואם חבירו תלמיד חכם צריך שיחלה עצמו עליו. (ד)

ט. אמרו חז"ל הוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות. (ה) וגם זה בכלל חסד. עוד אמרו חכמים שהמלבין שינים לחבירו (שמחייך ומראה לו מאור פנים) גדול ממשקהו חלב. (ו)

י. כל שיודע בחבירו שרגיל ליתן לו שלום מצוה להקדים לו שלום שנאמר בקש שלום ורדפהו (תהלים לד' טו'). (ז) וגדולי חכמינו היו מקדימים שלום לכל אדם ואפילו לנכרי בשוק. (ח) אבל לאשה פטור. (ט) וכל שנתנו לו שלום ולא החזיר נקרא גזלן. (י)

סימן ע

הלכות הליכה בדרכי השי"ת

א. מצות עשה מן התורה ללכת בדרכי השם יתברך שנאמר והלכת בדרכיו (דברים כח' ט') ופירשו חז"ל מה הוא רחום אף אתה תהא רחום. מה הוא גומל חסד בניחום אבלים וביקור חולים ומשמח חתן וכו', אף אתה תעשה כמותו, והנה כל אלה הם דוגמאות, דמדות הטוב של השם יתברך רבים הם, ויש לנו לחפש אחריהם וללכת בדרכם.(א)

ב. מעשה באחד מגדולי הדור ז"ל שהיה צריך להוכיח רב אחד, ולקח אתו סכום כסף לכבדו בשעת תוכחה, והוציא דין זה מהגמרא שזהו מדרכי השם יתברך לכבד בשעת תוכחה, וכן כל כיוצא בזה מקיים מצות עשה של תורה של והלכת בדרכיו.(ב) ויש לכל ירא השם יתברך לדקדק בלימודו כשמוצא איזו מדה טובה של השם יתברך

ג. לשון ר"י שע"ת שער ג' אות יג'.
ד. ברכות יב:
ה. אבות פ' א' משנה טו'.
ו. כתובות קיא:.
ז. ברכות ו:
ח. ברכות יז.
ט. רבינו יונה ז"ל בספר היראה.
י. ברכות ו:.
א. רמב"ם דעות פ' א' הל' ו' ועוד מקומות.
ב. אור ישראל נתיבות אור נח:.

ה וְאָהַבְתָּ אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לְבָבְךָ
וּבְכָל־נַפְשְׁךָ וּבְכָל־מְאֹדֶךָ: ו וְהָיוּ הַדְּבָרִים

ח וְתִרְחֵם יָת יְיָ אֱלָהָךְ בְּכָל
לִבָּךְ וּבְכָל נַפְשָׁךְ וּבְכָל נְכָסָךְ:
ו וִיהוֹן מִתְקַיְּמִין הָאִלֵּין דִּי

רש"י

(ה) ואהבת. עֲשֵׂה דְּבָרָיו מֵאַהֲבָה, אֵינוֹ דּוֹמֶה עוֹשֶׂה מֵאַהֲבָה לְעוֹשֶׂה מִיִּרְאָה, הָעוֹשֶׂה אֶצֶל רַבּוֹ מִיִּרְאָה, כְּשֶׁהוּא מְטַרִּיחַ עָלָיו, מְנִיחוֹ וְהוֹלֵךְ לוֹ (ספרי נג): בכל לבבך. בְּשֵׁנִי יְצָרֶיךָ דָּבָר אֶחָד בְּכָל לְבָבְךָ, שֶׁלֹּא יִהְיֶה לְךָ מְלוּךְ עַל הַמָּקוֹם (ספרי שם): ובכל נפשך. אֲפִילּוּ הוּא נוֹטֵל אֶת נִפְשְׁךָ: ובכל מאדך. בְּכָל מְמוֹנְךָ, יֵשׁ לְךָ אָדָם שֶׁמָּמוֹנוֹ מַרְבֶּה עָלָיו מְגוּפוֹ, לְכָךְ נֶאֱמַר וּבְכָל מְאֹדֶךָ (ברכות סג:). דָּבָר אֶחָד וּבְכָל מְאֹדֶךָ, בְּכָל מִדָּה וּמִדָּה שֶׁמּוֹדֶדֶת לְךָ, בֵּין בְּמִדָּה טוֹבָה בֵּין בְּמִדַּת פּוּרְעָנוּת, וְכֵן דָּוִד הוּא אוֹמֵר, כּוֹס יְשׁוּעוֹת אֶשָּׂא וגו' (תהלים קטו, יג) צָרָה וְיָגוֹן אֶמְצָא וגו' (שם ג.): (ו) והיו הדברים. וּמִהוּ הַאֲהָבָה, וְהֵיךְ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, שֶׁמִּתּוֹךְ כָּךְ אַתָּה מַכִּיר נִסְתַּכְּלוּתָם וּמִדַּתְּכָן בְּדַרְכֵיהֶן (ספרי

העמק דבר

"ה' אלהינו"[45]. והיינו דאיתא בר"ה (לב,ב) דבזה המקרא "שמע ישראל" יש בו 'מלכות'[46]. מה שאין כן משה רבינו לא אמר 'ברוך שם כבוד מלכותו' וכו', משום שהיה מתנהג במדת 'תפארת'[47], וכדכתיב (ישעיה סג,יב) "מוליך לימין משה זרוע תפארתו". ואנחנו יש לנו כח להגביה דרכינו, אבל לא זכינו להיטיב מעשינו[48], על כן אנו צריכים לומר 'ברוך שם'[49] וכו', אבל הוא גנאי לנו, ומשום הכי אומרים בחשאי, וכפי המשל. (עד כאן הרחב דבר).

(ה) ואהבת את וגו': 'אהבה' משמעה על שני אופנים, א', שיהא מוותר מרצונו[50] על דבר[51] הנאהב וקיומו. ב', דביקות במחשבתו ותשוקה עצומה להשתעשע עם הנאהב. ושתי כוונות אלו מוזהרים אנו בזה המקרא, א', כמו שכתב הרמב"ם הלכות יסודי התורה (ה,ז): ומנין שאפילו במקום סכנת נפשות אין עוברין על אחת מג' עבירות הללו, שנאמר "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך" - אפילו הוא נוטל את נפשך (עכ"ל), והוא נתינת כל אשר לו על דבר כבודו ואמונתו. ב', כמו שכתב הרמב"ם שם (ב,א): האל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וכו', שנאמר "ואהבת את ה'". והאיך היא הדרך לאהבתו[52] וכו'. ועל זו הכוונה[53] איתא בברכות בירושלמי פרק הרואה (פ"ט, ה"ה) שאמר ר"ע[54] בפירוש דהאי קרא 'רחמתיה בכל לבי, רחמתיה בכל ממוני'[55], והוא

---

45. וכנ"ל בד"ה "ה' אלהינו", עיי"ש ברבינו. 46. פסוק זה הוא אחד מעשרת הפסוקים שאומרים בפסוקי 'מלכויות' בראש השנה. 47. שהיא מדת ההנהגה של למעלה מן הטבע. 48. כדי שנזכה להנהגה של למעלה מן הטבע. 49. מדת 'מלכות' - הליכות עולם הטבע. 50. על כל אשר לו, כולל נפשו. 51. בעבור הנאהב. 52. המשך: ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול... 53. האופן השני של האהבה - 'דביקות במחשבתו ותשוקה עצומה להשתעשע עם הנאהב'. 54. כשסרקו בשורו במסרקות של ברזל, והגיע זמן קריאת שמע, וקרא ק"ש ושחק לפני טונוסרופוס הרשע, ושאל אותו מה פשר השחוק הזה מתוך כאלו יסורין, ואמר לו שעד כה קיימתי שני חיובים מתוך חיובי האהבה "בכל לבבך ובכל מאדך", אך "בכל נפשך" - 'לא הוה בדיק לי', ועתה כשאני מקיים "ובכל נפשך" אני שמח. 55. בלשון הירושלמי מופיע אהבה בלשון 'רחמתיה', כי זהו תרגום הארמי ל'אהבה' כמו בפסוקנו באונקלוס "ואהבת את ה'" - "ותרחם". אך רבינו הבין שר"ע הגדיר את חיוב אהבת ה' כדביקות במחשבתו עם הנאהב, ולכן הגדירו 'רחמתיה'.

מלשון "התשכח אשה עולה מרחם בן בטנה" (ישעיה מט,טו) שמשמעו[56] דביקות הרעיון באהבתו {וכן פירוש (תהילים יח,ב) "ארחמך ה' חזקי"[57]}.

(הרחב דבר: ולולא לשון הרמב"ם ז"ל[58] הייתי מפרש עיקר לשון המשנה בפרק הרואה 'אפילו הוא נוטל את נפשך' לא מיירי במסירות נפש[59], אלא על דביקות, ולשון "הוא" הכוונה על הקב"ה - אפילו בשעה שהקב"ה נוטל את נפשך מצוה לייחדו[60]. ועל זה מביא בברכות (סא,ב) עובדא דר"ע שקרא קריאת שמע בשעה שסרקו את בשרו, ואמר שבכל יום היה מצטער על פסוק זה, 'אמרתי מתי יבא לידי ואקיימנו' וכו'. ולא שהיה ר"ע מקוה למיתה רעה זו חלילה, אלא שהיה מצפה שכשיגיע למות בעתו[61] לא יתבלבל ויהיה בדעת צלולה לקיים מצות יחוד ולקרות שמע[62], ועתה הרגיש בעצמו שהגיע למות, משום הכי היה מקבל עול מלכות שמים באהבה. אבל עיקר דין מסירות נפש מדרבי אליעזר הוא דנפקא לן, כדאיתא בפסחים (כה,א) ובסנהדרין (עד,א) 'אינהו דאמרי כר"א'[63]. והדברים עתיקים, וכתבנו בהעמק שאלה סימן ק"א. (עד כאן הרחב דבר).

ועיקר שתי משמעויות הללו[64] נמשכות אחר המשך המקרא הקודם[65]. דלמי שמתנהג בהליכות עולם הטבע ולא הגיע לדרך חסידות למצוא אופן דביקות בה', הרי זה מתפרשת מצות עשה זו באופן הראשון, שיעמוד על כל פנים חזק באמונתו ולא ימירנו בשום אופן, אפילו במסירות נפש. ועל זה מתבארת כל הפרשה. ולמי שמתנהג במעלת הנפש[66] הרי זה מוזהר באופן השני - להשקיע מחשבתו באהבה ודביקות באיזו שעה רצויה לזה להזכיר שמו יתברך בקריאת שמע ותפלה. ומשום הכי כתיב "את ה'" ולא[67] כדכתיב (ויקרא יט,יח) "ואהבת לרעך", דשם אין משמעותו אלא כפירוש הראשון שמניח רצונו לריעו, אבל "את ה'" משמע שמזכיר שמו ודבק בו. וכן להלן (יא,א) "ואהבת את ה'" דמיירי לענין עבודת המצוות באהבה כמבואר שם, גם כן מתבאר הכי. ועל זה האופן תבואר פרשה זו בדרך המביאה לכך.

(ו) והיו הדברים האלה וגו' על לבבך: לפירוש הראשון[68] משמעו - הרעיון של מסירות נפש יהא מושרש בלב, שהרי

56. לא מלשון רחמים, כדעת המפרשים שם, אלא מלשון דביקות מחשבתו בנאהב, ועיין. 57. רש"י שם: אאהבך, כתרגום "ואהבת לרעך" - "ותרחם". וכך ברד"ק וכך ביונתן שם "אחבבינך". 58. שביאר "בכל נפשך" - אפילו במקום סכנת נפשות (וכך הוא ברש"י כאן על אתר). 59. ש'הוא' - הגוי, האנס, נוטל את נפשך. 60. או לאהוב אותו. 61. ולא ע"י אדם - שונאים, גויים. 62. אך קצ"ע, כי הציווי נאמר על "ואהבת" ולא על "שמע... אחד", ובהקשר ל"ואהבת" המשמעות של 'אפילו נוטל את נפשך' היא - כשהורגים אותך על יהדותך עדיין תאהוב אותו (ולא תסוג מאמונתך), ואילו לרבינו יותר היה מתאים לצוות בפסוק זה על ייחוד ה' או ההאמנת בה' אלהיך' - אפילו הוא נוטל את נפשך. ועיין. 63. אמר ר' יוחנן... כל עבירות שבתורה... יעבור ואל יהרג, חוץ מע"ז, ג"ע ושפיכות דמים... אינהו דאמור כר"א, דתניא, ר"א אומר, "ואהבת וגו'", אם נאמר "בכל נפשך" למה נאמר "בכל מאדך", ואם נאמר... אם יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו לכך נאמר "בכל נפשך"... וכאן לא הובא הלימוד של 'אפילו הוא נוטל את נפשך', והלא דבר הוא!! 64. שני אופני אהבת ה' שהוזכרו בתחילת הקטע. 65. כפי מה שהתבאר שם בהרחב דבר, הנהגת הטבע, וההנהגה שלמעלה מהטבע. 66. וההנהגה עמו היא למעלה מן הטבע. 67. ולא נאמר 'ואהבת לה' אלהיך'. ועיין באחרונים על הרמב"ם שהסיקו מדיוק זה ששונה מצות אהבת ה' ממצות אהבת הרע, ומצות אהבת הרע שונה ממצות אהבת הגר - "ואהבתם את הגר". 68. לאופן הראשון של אהבת ה', כפי שהגדיר רבינו בפסוק הקודם בתחילת ד"ה "ואהבת את ה' וגו'", שהכוונה למסירות נפש על אהבת ה', איך יקיים מצוה זו, על כך מסביר רבינו... ועיין ברבינו בהמשך דבריו (פסוק ז') שהאופן

הרב משה אהרון טייכמן
כפר חב"ד

מצות אהבת ישראל

הלכות דעות

פ"ו ה"ג

מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו.

האם מצווים לאהוב גם עמי הארץ? האם מצווים לאהוב רק צדיקים או אפילו רשעים?

מדבריו אלו משמע שמצות אהבת ישראל היא אפילו ליהודי בור וע"ה ואפילו לעובר עברה כי גם הוא בשם ישראל יכונה. אבל בהלכות רוצח ושמירת הנפש פרק י"ג ה' י"ד כ' הרמב"ם כך: **"השונא שנאמר בתורה (כי תפגע שור שונאך) לא מאומות העולם הוא אלא מישראל, והיאך יהיה לישראל שונא מישראל? והכתוב אומר לא תשנא את אחיך בלבבך! אמרו חכמים כגון שראהו לבדו שעבר עברה והתרה בו ולא חזר הרי זה מצוה לשונאו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעו"**

מדברי רמב"ם אלו משמע שאין מצוה לאהוב רשע אדרבה יש מצוה לשנוא את הרשע. וזה סותר לכאורה את דברי הרמב"ם הנ"ל מהלכות דעות, והנה בכדי להבין ענין זה יש להקדים תחילה את הפרושים השונים שנאמרו במצוה זו של אהבת ישראל.

א. אהבת ישראל

בתורה כתוב[1] "ואהבת לרעך כמוך" ובספרא[2] "אמר ר' עקיבא זה כלל גדול בתורה".

פרוש מצוה זו לפני התגלות הבעש"ט: (במזרח אירופה)

א הלמדנים שבדור היו מבדילים עצמם מההמון היהודי הפשוט שהיו ברובם בעלי מלאכה, הרבנים, השוחטים והמלמדים היו מביטים על היהודי הפשוט מלמעלה למטה והיו מתבדלים מהם, עד שבקושי הניחום להתפלל בפני העמוד כשהיה להם יום זכרון או היו אבלים. ובהרבה קהילות אף נוצרו בתי כנסת מיוחדים לסנדלרים ולחייטים מאחר שלא הורשו להתפלל יחד עם הלמדנים. וכאשר שאלו את הלמדנים הנ"ל מדוע אתם מרחיקים יהודים? הרי כתוב "ואהבת לרעך כמוך"! היו עונים תשובות שונות תשובה אחת היתה: הרי כתוב ואהבת לרעך מי שכמוך — דומה לך: למדן ותלמיד חכם, אותו צריך לאהוב אבל לא את עמי הארץ.

או מישהו פלט תשובה מעין זו: מפסוק זה "ואהבת לרעך כמוך" הרי לומדים חז"ל[3] "תניא מנין למומתין בסייף שהו מן הצוואר אמר קרא ואהבת לרעך כמוך — ברור לו מיתה יפה" וזה מספיק להם. תשובה וטענה בסגנון אחר כדלהלן:[4] הגאון החסיד רבי יצחק אייזיק מויטבסק סיפר לכ"ק אדמו"ר (מוהר"ש) נ"ע, בפרוטרוט אדות אסיפת הויכוח הגדול שנתקיים בין רבנו הזקן לבין גאוני־עולם מוילנה, שקלוב, בריסק, מינסק וסלוצק בשנת תקמ"ג במינסק.

בין הטענות שהגאונים הנזכרים טענו כלפי שיטת החסידות של מורנו הבעש"ט ותלמידיו היו שתי טענות כלליות ויסודיות:

א) שיטת מורנו הבעש"ט מחייבת שגם יהודים פשוטים, יש לייקר את תפלתם ואמירתם תהלים ואף "שלא ידעי מאי דקאמרי". בשיטה זו — טענו הגאונים — מכניסים רמות רוח בין עמי־הארץ ומשפילים את כבודם של תלמידי־חכמים. והרי ידוע[5] שכל הפורענויות הבאות לעולם הן בגלל עמי־הארץ.

---

1. קדושים יט.
2. כתובות לז: הובא ברש"י שם.
3. כתובות לז:.
4. אור החסידות ע"פ ביקור שיקגו.
5. בבא בתרא ח.

וכך נאמר במסכת ב"ב דף ח. בפרק השותפין:

רבי פתח אוצרות בשני בצורת, אמר: יכנסו בעלי מקרא, בעלי משנה, בעלי גמרא, בעלי הלכה, בעלי הגדה, אבל עמי הארץ אל יכנסו. דחק רבי יונתן בן עמרם ונכנס, אמר לו: רבי, פרנסני! אמר לו: בני, קרית? אמר לו: לאו. שנית? א"ל: לאו. אם כן, במה אפרנסך? [א"ל:] פרנסני ככלב וכעורב, פרנסיה, בחר דנפק, יתיב רבי וקא מצטער ואמר: אוי לי שנתתי פתי לעם הארץ! אמר לפניו ר' שמעון בר רבי: שמא יונתן בן עמרם תלמידך הוא, שאינו רוצה ליהנות מכבוד תורה מימיו? בדקו ואשכח, אמר רבי: יכנסו הכל. רבי לטעמיה, דאמר רבי: אין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ. כההוא דמי כלילא דשדו אטבריא, אתו לקמיה דרבי ואמרו ליה: ליתבו רבנן בהדן, אמר להו: לא. אמרו ליה: ערוקינן, [א"ל:] ערוקו. ערקו פלגיהון, דליוה פלגא. אתו הנהו פלגא קמי דרבי, א"ל: ליתבו רבנן בהדן, אמר להו: לא. ערוקינן, ערוקו. ערקו כולהו, פש ההוא כובס, שדיוה אכובס. ערק כובס, פקע כלילא. א"ר: ראיתם, שאין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ.

הרי שרבנו הקדוש הצטער בזה שנתן מפתו לעם הארץ, ואף הוסיף הש"ס כי זאת לשיטתו כי עמי הארץ הם האשמים בזה שיש פורענות בעולם. אשר מכל זה הוכיחו הגאונים הנ"ל שאין לקרב עמי הארץ ובוודאי לא לייקר התנהגותם, תפילתם ואמירת תהילים שלהם. והנה אנו מוצאים בש"ס עוד בגנותן של עמי הארץ: במסכת פסחים[6] "עמי הארץ הן שקץ" "עם הארץ אסור לאכל בשר" והרחיק יותר מכלם ר' אלעזר, שעם הארץ מותר לנוחרו ביום הכפורים שחל בשבת אשר ע"פ כל דברי חז"ל אלו אפשר להבין ברורות כי עמי הארץ הם שליליים ביותר, ולכן הוכיחו מכאן הגאונים הנ"ל כי כנראה מצות "ואהבת לרעך כמוך" אינה חלה עליהם. והתפלאו והקשו על שיטת הבעש"ט הגורסת לקרב גם אנשים פשוטים ועמי הארץ.

האסון לעם ישראל ע"פ שיטה זו:

גישה זו יכלה להמיט אסון כבד לעם ישראל כולו כאשר חלקים גדולים הורחקו מעמנו וח"ו יכלו להאבד לגמרי מתוכנו. נוסף לזה הרי אותם למדנים טעו טעות מרה בפרוש המצוה של אהבת ישראל וכפי שנוכיח (להלן בע"ה) מתוך הגמרא והמדרש והפוסקים. כעת נראה כיצד פי' הבעש"ט מצוה זו.

6. מט:.

אהבת ישראל ע"פ חסידות: "אחדות ישראל אמיתית". הבעש"ט אמר:[7] אהבת ישראל פרושה, לאהוב כל יהודי בלי הבדל, אם למדן או יהודי פשוט אהבת חנם משום שהוא יהודי. כי לכל אדם מישראל יש בו נשמה קדושה שהיא חלק אלקה ממעל. כמ"ש[8] בנים אתם לה' אלקיכם, וכמו שבן אוהבים אותו תמיד, כך ה' אוהב את עמו ישראל תמיד. וכל ישראל הם כאחים וזוהי אהבה עצמית.

ב. וכך התבטא פעם הבעש"ט:[9] "כשאוהבים יהודי אוהבים את השי"ת, שכן יהודי יש בו חלק אלקה ממעל, וכשאוהבים יהודי — את פנימיותו. — אוהבים את השי"ת.

ג. והוסיף הבעש"ט.[10] צריך מסירות נפש לאהבת ישראל — לאהוב כל יהודי אפילו הפשוט ביותר ואפילו שלא ראינוהו מעולם.

ד. חשיבותה של מצוות אהבת ישראל:

הבעש"ט באחת משיחותיו הקדושות ספר:[11]

"הנני מעיד עלי שמים וארץ, אשר בנשפט קשה שהיה על איש אחד בבי"ד של מעלה. והוא איש פשוט שלא ידע רק להתפלל ולומר תהילים, ודיה מצטיין באהבת ישראל בכל כוחות נפשו;

במחשבה — חשב תמיד כיצד להיטיב לשני ולכבדו,

בדבור — היה מדבר רק טובות על יהודי שני

ומעשה — היה מהנה לכל אחד מישראל כפי כוחו, הצטער בצערו של כל אחד מישראל — בין איש ובין אשה — ושמח בשמחתו, פסקו בבי"ד של מעלה חלקו בגן עדן בין הצדיקים הגאונים

אכן בגישה חיובית זו הביאה תורה החסידות לאחדות ישראל אמיתית! והצילה את העם מפילוג[12].

7. סה"מ תש"ח ע' קצב.

8. דברים י"ד.

9. "היום יום" ע' ע"ח.

10. "היום יום" ע' קי"ג.

11. סה"ש תש"ג ע' 161.

12. שיחת הריי"צ נ"ע לג בעומר תש"ז.

ה. תמימות ופשטות.

עבודת ה' מתוך תמימות ופשטות, גורמת נחת רוח להקב"ה!

ידועה אימרתו של מיסד תנועת החסידות, רבי ישראל בעל־שם־טוב: "בפשיטותו של היהודי הפשוט, תפלתו, אמירת תהלים, עשייתו מצוה מפני שהקב"ה צוה לעשותה — כל זה גורם נחת רוח רב למעלה".

ואכן, אחד מחידושיו של הבעל־שם־טוב הוא שכל יהודי יהי' מי שיהי' יכול לפעול גדולות ונצורות במילוי כוונת הבורא בבריאת העולם וירידת נשמתו עלי ארץ. דרושה רק מחשבה טהורה ויהי' החושב מי שיהי' אף יהודי פשוט שבפשוטים, העיקר הוא הכוונה הפנימית שבלב — "רחמנא לבא בעי". וכששואלים יהודי מה מצב בריאותו, פרנסתו, שלום ביתו והוא עונה בדברי שבח לבורא ומנהיג העולם, ברוך־השם יש לי פרנסה, תודה לא־ל הכנים בריאים, רופא החולים שלח לי רפואה שלמה וכדומה — הרי גורמים בזה נחת־רוח רב למעלה שאין אנו יכולים לשערה.

ו. תפילה לה' מתוך עומק הלב אפילו ע"י איש פשוט, מתקבלת לה' ומבטלת גזירות!

13 פעם ראה קטרוג גדול על ישראל ר"ל ונתיעץ עם תלמידיו הקדושים והרבו בתעניות ולא יכלו לפעול, ופעלו על הרב לגזור תענית (היינו שהרב לא ידע המעשה בפנימיות רק על־ידי איזה תירוץ וטעמים גלוים פעלו שיגזרו תענית) בעת התענית בהתאסף אנשים ונשים לומר תהלים, ראה הבעש"ט שעדיין הגזרה במקומה עומדת. אחר־כך פנה הבעש"ט אל ר' נחמן הורודנקער ואמר בשמחה גדולה ובפנים צהובות שהגזרה נתבטלה וכל התלמידים שמחו שמחה גדולה.

כשבת כ"ק הבעש"ט בצוותא עם תלמידיו הקדושים ספר להם אשר אשה אחת ביטלה את הגזירה, כי בעת אמירת תהלים בבית הכנסת וכולם געו בבכי' נתגברו אז טענות המקטרג והי' — בצער גדול. בעזרת נשים היתה אשה אחת פשוטה שגם תהלים לא יכלה לומר, ובשמעה הבכיות והקולות אמרה:

רבונו־של־עולם! הרי אתה אבינו, בניך מתחננים לפניך בדמעות שליש, אני יש לי חמשה ילדים וכשהם מתחילים לצעוק איני יכולה לסבול ואתה הקב"ה יש לך כל כך הרבה ילדים ואף אם יהי' לך לב אבן (א טאטערשע הארץ) צריך אתה גם כן לענות להם, אבא שבשמים ענה לילדיך.

ודברים פשוטים אלה סתמו פי המקטרג, והקטרוג נתבטל.

הוכחת צדקת תורת הבעש"ט, מן המדרש[14] ר"א פרי עץ הדר אלו ישראל מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים. כפות תמרים אלו ישראל מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח כך הם ישראל יש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים. וענף עץ עבות אלו ישראל מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה. וערבי נחל אלו ישראל מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשרם טובים ומה הקב"ה עושה להם לאבדן א"א אלא אמר הקב"ה יוקשרו כלם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו ואם עשיתם כך אותה שעה אני מתעלה הה"ד הבונה בשמים מעלותיו ואימתי הוא מתעלה כשהן עשויין אגודה אחת שנא' ואגדתו על ארץ יסדה לפיכך משה מזהיר לישראל ולקחתם לכם ביום הראשון:

פרוש, המצוה — אהבת ישראל — ע"פ המדרש היא לכל אחד ואחד מישראל אפילו הפשוט והריק כ"ערבה", שאין בה לא טעם — תורה, ולא ריח — מעשים טובים. ומזהיר משה לישראל: להיות כלם לאגודה אחת, ורק אז מתעלה הקב"ה. הוכחה נוספת מן המדרש.

15 **אין ישראל נגאלין עד שיהיו כלם אגודה אחת.**

הרי שגם הפשוטים ועמי הארץ צריכים לקרבם, כי בפסוק מונה מ"ראשיכם שבטיכם עד חוטב עציך ושואב מימיך, וכלם לאגודה אחת ורק אז יגאלו. כלומר "אהבת ישראל" לכל יהודי ויהודי תביא את הגאולה השלמה.

הוכחה נוספת מן הגמרא שאין להרחיק עמי הארץ,[16] כדדריש רבי יהודה ברבי אלעאי, מאי דכתיב: הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם? הגד לעמי פשעם — אלו תלמידי חכמים ששגגות נעשות להם כזדונות, ולבית יעקב חטאתם — אלו עמי הארץ

13. לקו"ד א. ע' עג.

14. ויקרא רבה פ' אמור.

15. מדרש תנחומא "נצבים".

16. ב"מ לב: סוף פ' אלו מציאות.

שזדונות נעשות להם כשגגות; והיינו דתנן רבי יהודה אומר: הוי זהיר בתלמוד, ששגגת תלמוד עולה זדון. דרש רבי יהודה ברבי אלעאי, מאי דכתיב: שמעו דבר ה' החרדים אל דברו? אלו תלמידי חכמים, [אמרו] אחיכם — אלו בעלי מקרא, שנאיכם — אלו בעלי משנה, מנדיכם — אלו עמי הארץ; שמא תאמר: פסק סברם ובטל סכוים? תלמוד לומר: ונראה בשמחתכם; שמא תאמר: ישראל יבשו? תלמוד לומר: והם יבשו — עובדי כוכבים יבשו וישראל ישמחו.

הרי שאותם אנשים פשוטים שלא היתה להם אפשרות ללמוד תורה, מתחשבים בהם — אין מענישים אותם ע"ז — ואפילו הזדונות שלהם נהפכין לשגגות, מאחר שאינם יודעים כיצד לנהוג ואינם יודעים חומרת ויוקר שבתורה ובמצוות. וכפי שמסיים שישראל — כל ישראל — אפילו הפשוט בלי יוצא מן הכלל — ישמחו.

הוכחה (חמישית) נוספת שמצות אהבת ישראל הוא אפילו לעמי הארץ מזה שלמדנו באבות דר' נתן[17] ואהבת לרעך כמוך, ושנאת הבריות כיצד, מלמד שלא יכוין אדם לומר אהוב את החכמים ושנוא את התלמידים, אהוב את התלמידים ושנוא את עמי הארץ, אלא אהוב את כולם

והנה מכל דברי חז"ל הנ"ל רואים שאסור להרחיק או ח"ו לשנוא שום יהודי אפילו שהוא פשוט ועם הארץ, אם כן לכאורה יוקשה ממאמרי חז"ל הקודמים[18]? אבל באמת כאשר נעמיק בזה אין כל סתירה. כי הנה במסכת סוטה[19] למדנו ת"ר: איזהו ע"ה? כל שאינו קורא ק"ש שחרית וערבית בברכותיה, דברי ר' מאיר, וחכ"א: כל שאינו מניח תפילין; בן עזאי אומר: כל שאין לו ציצית בבגדו; ר' יונתן בן יוסף אמר: כל שיש לו בנים ואינו מגדלן ללמוד תורה; אחרים אומרים: אפילו קורא ושונה ולא שימש ת"ח זהו ע"ה,

הרי שהגדרה זו של עם הארץ אינה חד משמעית, אדם שאינו יודע ללמוד, כי לפי דברי ר"מ, חכמים ובן עזאי המושג עם הארץ מתייחס לאדם שאינו הולך בדרך ה' אפילו שיודע ללמוד כי הרי גדול תלמוד שמביא לידי מעשה[20] ואם אינו מקיים מצוות מעשיות הוא הנקרא עם הארץ. ואם כן אדם אשר מקיים מצוות בהידור ובשמחה מתפלל בצבור נותן צדקה וכו' אין הוא בכלל עמי הארץ אפילו שלא למד תורה הרבה. אבל שיטתו של "אחרים" היא שע"ה נקרא זה שאפילו למד מקרא ומשנה אבל לא למד גמרא שהן הסברות והטעמים של המשנה וזהו הפרוש "לא שימש ת"ח" כפרש"י שם. והגמרא[21] קובעת והלכתא כאחרים.

וכך נתפשטה הגדרה זו של ע"ה כ"אחרים" אשר אדם שאינו יודע ללמוד הוא נקרא עם הארץ. אבל כל אותם דברים אילמים אשר אמרו חז"ל על ע"ה לא התכוונו על האיש הפשוט שאינו יודע גמרא. כי הנה גם רבי[22] שאל את העני אם הוא למד מקרא, אח[illegible] שאלו אם למד משנה וכו' משמע שאפילו למד חלק מן התורה אינו בכלל עמי הארץ אשר בגללם באה פורענות לעולם! כי הרי יש סוגים שונים של עמי הארץ כמ"ש התוס'[23] בד"ה ויש אומרים. וזהו סכום דבריהם:

ויש אומרים אף אין מכריזין על אבידתו. וא"ת מאין יודע שהיא של ע"ה ואור"י כגון ששיירא של ע"ה עוברת וראינו שנפל מהם והשתא משמע דדוקא אין מכריזין על אבידתו אבל לגזול בידים לא אע"ג דלית ליה האי סברא דבסמוך אפשר דנפיק מיניה ברא מעליא ותימה לר"י אמאי ממונו אסור השתא גופו מותר שמותר לקורעו כדג ממונו לא כל שכן דכה"ג אמר בהגוזל בתרא (ב"ק קיט.) ובע"ז (דף כו.) גבי מוסר למאן דלית ליה סברא דאפשר דנפיק מיניה ברא מעליא ונר' לר"י דלעיל מיירי במכיר וכופר להכעיס דה"ל הריגתו כמו פיקוח נפש שהוא לסטין וחשוד על הדמים דאי לאו הכי היאך מותר להורגו ביום הכפורים שחל להיות בשבת הלא אפילו נכרי אסור וכן משמע הלשון על חייו אינו חס דמכיר וכופר דיש הרבה עניני ע"ה כדמוכח בסוטה בפ' היה נוטל (דף כב.) ואור"י דמה שאנו מקבלים עדות מע"ה כדאמר בפרק חומר בקדש (חגיגה כב.) כמאן מקבלים האידנא סהדותא מע"ה כרבי יוסי וזהו סיכום דבריהם:

---

17. אבות דר' נתן פרק ט"ז ה'.

18. ב"ב דף ח. פסחים מט:.

19. סוטה כב.

20. קידושין מ:.

21. ברכות מז:.

22. ב"ב ח.

23. פסחים מט:.

יש כל מיני סוגים הנקראים "עמי הארץ":

א. שאינו מקיים מצוות שונות.

ב. אינו יודע ללמוד תורה, איש פשוט.

ג. כופר להכעיס, לסטים וחשוד על שפיכות דמים.

ורק על סוג הג' אמרו בגמרא שם את כל הדברים הנוראים עד שמותר לקורעו כדג. אבל על שאר היהודים הפשוטים העובדים את ה' בתמימות וכו' נאמר במפורש "ואהבת לרעך כמוך". וכך פסק הרמב"ם[24] בהלכות דעות.

מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך. לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו. והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא: אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה שתי מצות עשה. אחת מפני שהוא בכלל ריעים ואחת מפני שהוא גר והתורה אמרה ואהבתם את הגר. צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו שנאמר ואהבת את ה' אלהיך. הקב"ה עצמו אוהב גרים שנאמר ואוהב גר: כל השונא אחד מישראל בלבו עובר בלא תעשה שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך. ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה. ולא הזהירה תורה אלא על שנאה שבלב.

הרי שהרמב"ם לא חילק בין בני ישראל אלא המצוה היא לאהוב את כל אחד ואחד מישראל בלי הבדל ברמת לימודו והשגיו בתורה. והוסיף על זה החינוך לאמור:[25] וכמו שיעשה הוא בחברו כך חברו יעשה בו ויהיה שלום בין הבריות.

וכך כתבו התוס' בברכות ד"ה אמר[26] "והאידנא אין אנו מדקדקין (אם הוא ת"ח או ע"ה) ורגילים לזמן גם עם ע"ה כדאמרינן בחגיגה, כמאן מקבלינן האידנא סהדותא מע"ה, כמאן כר' יוסי כדי שלא יהיה[27] כל אחד הולך ובונה במה לעצמו".

הרי שגדול השלום והאחדות בין כל עם ישראל בלי הבדל.

יתרה מזו מוצאים אנו את חביבותו של האדם הפשוט, שאפילו שגיאותיו אשר אומרם בפשטות ובתמימות, אהוב וחביב הוא לגבי הקב"ה, וכך נאמר במדרש[28] ודגלו עלי אהבה. א"ר אחא עם הארץ שקורא לאהבה איבה. כגון ואהבת ואויבת. אמר הקב"ה ודילוגו עלי אהבה. שקורא לאהבה איבה כו' והיא מחמת גודל אהבתו יתברך עלינו חביב עליו גם טעותו, אחר שהקב"ה יודע שיצא ממנו בתמימות ובכוונת הלב, כי החשיבות בעיני ה' הוא רק אם יעבדנו האדם כפי יכלתו, וזהו ודלוגו עלי אהבה.

ומי שרצה לפרש "ואהבת לרעך", רק מי שרעך — כמוך שיודע ללמוד כמוך — אותו אתה מצווה לאוהבו אבל לא את עמי הארץ הרי טעות היא בידו. אמנם מצינו בגמרא ובפוסקים פרוש מעין זה אבל על נושא אחר. דהנה הסמ"ג כתב:[29] "אין מצוות "ואהבת לרעך" אלא על אחיך בתורה ומצוות, ש"רעך" נקרא רעך בתורה ומצוות" כלומר מי שמחוייב בתורה ומצוותיה אליו דברו וציוו "ואהבת לרעך" כלומר לעם ישראל כלבד, אבל אינו מפריד בין סוגים שונים, ת"ח וע"ה.

ואמנם מצינו בגמרא "שהרשע מצוה לשנוא אותו"[30] כי "כמוך" פרושו כמוך במצוות, אבל לא מצינו לפרש "כמוך" רק לתלמידי חכמים. (בענין אהבת ישראל לרשעים עיין לקמן)

הרבי ריי"צ נ"ע סכם את הנושא של אהבת ישראל בזו הלשון:[31] עד הבעש"ט היתה אהבת ישראל רק מצד התורה, כלומר חשיבותו של היהודי וקדושתו היא בזה שהוא בן תורה, כך חשבו הבעש"ט חידש "אהבת ישראל" מצד הנשמה, בגלל שהוא יהודי ויש בו נשמה קדושה וזוהי קדושתו, ובזה כלם שוים..

אהבת ישראל — אפילו לרשעים

המגיד הגדול ממזריטש[32] ר' דובר זצוקלל"ה אמר פעם לתלמידו ר' אלימלך מליזנסק נ"ע —[33] "שומע

24. הלכות דעות פ"ו ה"ג-ה.

25. החינוך פ' קדושים רמ"ג.

26. ברכות מז:.

27. חגיגה כב.

28. שהש"ר ב. יג.

29. אנציקלופדי-ה תלמודית "אהבת ישראל".

30. פסחים קיג:.

31. סה"ש תש"ה ע' 117.

32. דור שני לחסידות, מ"מ הבעש"ט ז"ל.

33. סה"ש תש"ה עמוד 117.

אלימלך מה אמרו כעת בבי"ד של מעלה? שאהבת ישראל היא לאהוב כל יהודי אפילו רשע גמור כמו צריך גמור".

והטעם הוא: שאמנם את צרכיו ומעשיו הרעים אין לאהוב כי רע המה, אבל אותו בעצמו — את אישיותו — מהותו צריך לאהוב כי מהותו של יהודי — היא הנשמה האלקית ובזה כלם שוים ומצות "ואהבת לרעך כמוך" בגלל הנשמה היא. ונשמה זו נמצאת בכל אחד ואחד. והנה להבין את מקור הלכה זו ולא רק מה שאמרו בבי"ד של מעלה אלא גם מה שנאמר לנו[34] "והנגלות לנו ולבנינו עד עולם" בגליא שבתורה. דהנה כתיב בפרשת משפטים[35] כי תפגע שור "אויבך" או חמורו תועה השב תשיבנו לו.[36] כי תראה חמור "שונאך" רובץ תחת משאו... עזוב תעזוב עמו. נשאלת השאלה מיהו השונא — האויב, אם נאמר ישראל! והרי כתיב[37] לא תשנא את אחיך בלבבך?

והנה במכילתא (כאן) מספר דעות: ר' יאשיה אומר "שונאך" — "אויבך", זה גוי עובד אלילים. ר' אליעזר אומר, זה גר שחזר לסורו. ר' יצחק אומר בישראל משומד הכתוב מדבר. ר' נתן אומר, בישראל עצמו הכתוב מדבר ומה ת"ל אויבך? (והרי אסור לשנוא יהודי בכל מקרה) אלא אם הכה את בנך או שעשה עמך מריבה, נעשה אויב לשעה. ע"כ. ובספרי[38] פרש בסגנון אחר "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע".

היוצא מדברי התנאים במכילתא וכמו"כ בספרי שאסור לשנוא יהודי אפילו רשע ולכן מחפשים פרושים אחרים במובן "אויבך" "ושונאך". ולפי דברי התנאים הנ"ל במכילתא ובספרי הרי שגם רשע שבישראל אחיך הוא ועליו גם חל האיסור של "לא תשנא את אחיך" ומצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך"

ברם בתלמוד הבבלי[39] נאמר אחרת:

"חמור שונאך, הרואה (יחידי) דבר ערוה בחברו וכו' אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב מותר לשנאותו (אע"פ שאינו רשאי להעיד לו) שנאמר "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו" מאי שונא? אילימא שונא נכרי, והא תניא: שונא שאמרו. שונא ישראל ולא שונא נכרי, אלא פשיטא שונא ישראל. ומי שריא למיסניה והכתיב לא תשנא את אחיך בלבבך? (ומסתמא אין הפסוק עוסק ברשעים) אלא דאיכא סהדי דעביד איסורא, כולי עלמא נמי מסני סני ליה מאי שנא האי שונאך (רק שלך ולא של אחרים) אלא לאו — דחזיא ביה איהו דבר ערוה. רב נחמן בר יצחק אמר מצוה לשנאותו שנאמר[40] יראת ה' שנאת רע. עד כאן מהגמרא פסחים. ע"פ דברי הברייתא, ורב ורב נחמן בר יצחק, יוצא שמותר ומצוה לשנוא יהודי אם יש בו דבר ערוה. ובתרגום יונתן בן עוזיאל על הפסוק "כי תראה חמור שונאך וגו': "תורא דסנאך דאת סני ליה על חובתא דאנת ידע ביה בלחודך" משמע מדבריו שלא רק על דבר ערוה אלא על כל חטא ועברה (חובתא) שאם יודע עליו שהוא חוטא שמותר לשנאותו. אבל במדרש הגדול[41] הגם שמפרש פסוק זה (חמור שנאך) כדברי הבבלי אבל בהסתייגות מסויימת, וכך מפרשו:

"חמור שונאך, שונא (ואויב) זה מישראל הוא, וכי אפשר? והכתוב אומר "לא תשנא את אחיך"! אלא זה שראהו שעבר עברה והתרה בו ולא פרש ואין שם עד אחר כדי ללקותו ולפטרו — שמצוה לשנאותו עד שיחזור למוטב, אעפ"כ מצוה להחזיר אבידתו ומצוה לפרוק ולטעון עמו דכתיב[42] "חי אני נאום ה' אלקים אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחי'ה". עד כאן.

ממדרש הגדול זה משמע שלא כל אדם שעובר עברה מותר לשונאו אלא אך ורק אדם שהזהרת בו (התרת) ולא פירש, אבל בלי התראה אסור לשנוא שום יהודי.

וכפי סגנון המדרש הגדול הביאו הרמב"ם להלכה.[43]

השונא שנאמר בתורה לא מאומות העולם הוא

34. דברים כט כח.

35. שמות כ"ג ד.

36. שם פסוק ה'.

37. ויקרא י"ט (יז).

38. בספרי פ' תצא פי' רכ"ה.

39. פסחים קיג:.

40. משלי ח', יג.

41. מדרש הגדול שמות כ"ג ה'.

42. יחזקאל לג, יא.

43. רמב"ם פי"ג הלכות רוצח ה' יד.

אלא מישראל והיאך יהיה לישראל שונא מישראל והכתוב אומר לא תשנא את אחיך בלבבך. אמרו חכמים כגון שראהו לכדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר הרי זה מצוה לשונאו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעו. ואע"פ שעדיין לא עשה תשובה אם מצאו נבהל במשאו מצוה לטעון ולפרוק עמו ולא יניחנו נוטה למות שמא ישהה בשביל ממונו ויבא לידי סכנה. והתורה הקפידה על נפשות ישראל. בין רשעים בין צדיקים מאחר שהם נלוים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת. שנאמר אמור אליהם חי אני נאם ה' אלהים אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה:

גם הסמ"ג[44] הביאו כסגנון הרמב"ם והמדרש הגדול וכך נפסק בשו"ע חו"מ[45] ממש העתק לשונו הק' של הרמב"ם ז"ל.

היוצא מתוך פסק ההלכה, שאמנם יש מקרה שמותר לשנוא יהודי כאשר עבר עברה אבל רק בתנאי שמקודם הזהיר אותו ולא חזר בו.

והנה בגמרא הנ"ל[39] לא מובא אלא על אדם שעבר עברה שמותר ומצוה לשונאו אבל לא מובא שם שצריך מקודם להזהירו ומנין למדרש ולפוסקי ההלכה שצריך להזהירו? אבל כנראה שדבר זה כתוב בפרוש בתורה[46] "לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את אמיתך" ולמדנו ע"ז בס' אלי"ה רבה[47] "אמר ר' אלעזר בן מתיא אם יש דבר בינו לבינך אמור לו ולא תהא חוטא בו לכך נאמר "לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח". ע"כ.

כלומר לפני שמחליט בענין "השנאה לחברו" עליו להוכיחו ולנסות להחזירו למוטב. ולכן קשרו הפוסקים ענין ההזהרה וההתראה לפני זה "שמצוה" לשונאו. אבל בזה שאי אפשר להוכיחו או שאסור להוכיחו, אסור גם לשונאו ומי הם אלה שאין להוכיחם? למדנו בסדר אלי"ה רבה[47] (שם) "את עמיתך" זה שעמך במצוות (היינו בחברו בתורה ומצוות[48] שלמד תורה ויודע את חומרת העבירה וכוודאי ישמע לך אם תוכיחנו מתוך הלב, כי דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב וחבר זה הוא בעצמו שומר תורה ומצוות אלא ש"בפרט" מסויים הוא נכשל ועובר עברה, אותו צריכים להוכיח, ובאם הוכיחו וכו' ולא חזר בו הרי זה מצוה לשונאו) אבל אי אתה מוכיח לרשע ששונאך שנאמר[49] יוסר לץ לוקח לו קלון. אבל אותם בני אדם שאינם הולכים בדרך התורה והמצוות אינו מחוייב להוכיחם ב[54] גם בגמרא[50] יבמות למדנו: "הוכח את עמיתך, אמר ר' אילעי משום ר' אלעזר ב"ר שמעון כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע (דכתיב, הוכיח תוכיח, להוכיח את מי שיקבל הימנו) כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע. ר' אבא אמר חובה שנאמר[51] אל תוכח לץ פן ישנאך, הוכח לחכם ויאהבך.

ובאמת שאפשר גם להוכיח שמצות "ואהבת לרעך כמוך" חלה גם על רשע שעבר על החמורות שבתורה שחייב מיתת בי"ד, מזה שלמדנו במס' סנהדרין[52] "ר' יהודה אומר הרי הוא אומר ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה שבמיתות וכו'". ובוודאי שחלה גם עליו הלאו של לא תשנא את אחיך, וכנ"ל שה"רשע" שמותר לשונאו הוא רעך בלבד שהזהרתו וכו' וכנ"ל.

וכן משמע גם מהגמרא[53] סנהדרין שגם החוטא "ישראל הוא". עכן מאי טעמא איענוש משום דהוו ידעי ביה אשתו ובניו. חטא ישראל אמר רבי אבא בר זבדא: אע"פ שחטא ישראל הוא. אמר ר' אבא, היינו דאמרי אינשי: אסא דקאי ביני חילפי, אסא שמיה ואסא קרו ליה.

מקטע זה רואים שיהודי נשאר תמיד יהודי, למרות חטאו, כי יהודי הוא מצד הנשמה האלקית, ולפי המשל של ר' אבא, מן ההדס הנמצא בין קוצים, שתמיד נשאר הדס.

מיבעי לכדתניא: 'בנים אתם לה' אלהיכם', בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים. אתם קרוים בנים, אין אתם נוהגים מנהג בנים. אין אתם קרוים בנים, דברי ר'

44. סמ"ג עשין פ' פא.

45. חו"מ סימן ערב סעיף יא.

46. ויקרא יט יז.

47. אליהו רבה פי"ח.

48. תניא פ' לב בשם "החרדים".

49. משלי ט, ג.

50. יבמות סה:.

51. משלי ט, ח.

52. תוספתא סנהדרין סו פ"ט.

53. סנהדרין מד.

יהודה, רבי מאיר אומר: בין כך ובין כך אתם קרוים בנים, שנאמר: 'בנים סכלים המה', ואומר: 'בנים לא אמון בם', ואומר: 'זרע מרעים בנים משחיתים', ואומר: 'והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי'. מאי, ואומר כי תימא, סכלי הוא דמקרי בני, כי לית בהו הימנותייהו לא מיקרו בני, ת"ש, ואומר בנים לא אמון בם, וכי תימא, כי לית בהו המינותא הוא דמיקרו בנים, כי פלחו לעבודת כוכבים לא מיקרו בנים, ת"ש, ואומר: זרע מרעים בנים משחיתים, וכ"ת, בנים משחיתים הוא דמיקרו, בני מעלייא לא מיקרו, ת"ש, ואומר, והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי'.

בקטע זה[54] מוכיח ר' מאיר מתוך פסוקי תורה ונביאים שגם יהודי שחוטא בעוונות החמורים, בכל זאת נקרא "בן" לה', וכל זה בגלל נשמתו הק' שהיא חלק ה' ממש. (כתורת החסידות).

ואם ישאל השואל כיצד אפשר להתבסס להלכה על דברי ר"מ בקידושין לו הנ"ל? הרי רבי יהודה חולק עליו שם ואומר שאימתי נקראים בנים רק כאשר נוהגים מנהג בנים. והרי ידוע פסק ההלכה והכלל בגמרא[55] אר"י בר אידי אמר רבי יוחנן; ר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה. נענה לו: א. כתב הרשב"א[56] שכל הכללים שהלכה כמותן, יש הרבה מהן שיוצא מן הכלל ואינו כלל בכלן.

ב. הגמרא[57] אומרת שאיפה שמסתברא כר' מאיר הלכה כמותו א[57] וכאן בברייתא מוכיח ר"מ מפסוקים שונים, והגמרא מפרשת אותן, לכן כאן הלכה כר"מ.

ג. והוא העיקר, רבי יהודה הודה לר' מאיר. וכך נאמר בספרי[58] על הפסוק: "שחת לו לא בניו מומם[58] אע"פ שהם מלאים מומים קרויין בנים שנאמר "שחת לו לא בניו מומם, וכן היה ר' יהודה אומר, אין בהם מומין שנאמר לא בניו מומם, זרע מרעים בנים משחיתים משמע שר' יהודה הודה לר"מ וגם הוא סובר שבין כך ובין כך בני הם ולהחליפם באומה אחרת אי אפשר כמ"ש גם באיוב[59] "וירא און ולא התבונן". שהקב"ה אינו רואה את הלא טוב או רע שבני ישראל עושים כי אהבתי אתכם אמר ה'[60] ואהבה זו היא אהבה עצמית כמו שהאדם אוהב את עצמו למרות חסרונותיו וכשלונותיו כי זה עצמותו ומהותו כמו"כ אדם אוהב את בנו בסוג כזה של אהבה עצמית, וכך כביכול הקב"ה אוהב את עמו ישראל בכל מקרה כאהבת האב אל בניו כי "בנים אתם לה' אלקיכם" וכך אמר הבעש"ט:[61] "כל יהודי יקר אצל הקב"ה כמו בן יחיד שנולד להורים לעת זקנותם ועוד יותר יקר".

וכך הרי כתוב גם בתורה שבכתב ובתורה שבע"פ וכנ"ל. ומכאן שמצות "ואהבת לרעך כמוך" שייכת ומחייבת את כל אחד לכל אחד מעם ישראל בלי הבדל של מעמד רוחני.

ובפרט כאשר נעיין בגמרא[62] שאפילו "פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון" וכדלקמן: שנים ולא שלטה בו האור, פושעי ישראל שמליאין מצות כרמון, שנאמר: 'כפלח הרמון רקתך', ואמר ר"ש בן לקיש: אל תיקרי 'רקתך' אלא 'ריקתיך', שאפי' ריקנין שבך מליאין מצות כרמון. עאכ"ו. אלא הא דכתיב: 'עוברי בעמק הבכא' ההוא, מעירובין יט. אנו רואים שאפילו הגרועים בעם ישראל מקיימים גם הם מצוות (מלאים מצוות), מצוות שבין אדם לחברו ואפילו מצוות שבין אדם למקום. (הבה נחשב ונמצא). כמו כן ידוע מה שכתוב במלכים.[63] "כי אין אדם אשר לא יחטא" ובקהלת כתוב:[64] כי אדם, אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, הרי שלכלנו, אפילו לצדיקים, יש חטאים, אם כן מי יוכל למדוד ולשקול האם זכויותיו (שלו) יותר חשובות לפני ה' מאשר זכויותיו של השני?

---

54. קידושין לו.

א54. כש"ט ע' 72 סימן ר"פ.

55. עירובין מו:.

56. בתשובה סי' תרפ"ח להרשב"א.

57. ערכין ה:.

א57. כסף משנה על הרמב"ם ערכין פא ה"ו.

58. דברים לב ה. (ובספרי).

59. איוב יא, יא.

60. מלאכי א, ב.

61. לקו"ש חלק ג' ע' 982, והוספות כש"ט 70.

62. עירובין יט.

63. מלכים א' ח', מו.

64. קהלת ז' כ'.

או האם חטאיו של השני גרועים יותר מחטאיו שלו? זאת רק ה' יודע. וכך כתב הרמב"ם:[65]

א. כל אחד ואחד מבני־האדם יש לו זכיות ועונות. מי שזכיותיו יתרות על עונותיו צדיק. ומי שעונותיו יתרות על זכיותיו רשע. מחצה למחצה בינוני. וכן המדינה. אם היו זכיות כל יושביה מרבות על עונותיהם הרי זו צדקת. ואם היו עונותיהם מרבין הרי זו רשעה. וכן כל העולם כלו:

ב. אדם שעונותיו מרבין על זכיותיו מיד הוא מת ברשעו. שנאמר 'על רב עונך'. וכן מדינה שעונותיה מרבין מיד היא אובדת. שנאמר 'זעקת סדם ועמרה כי־רבה' וגו'. וכן כל העולם כלו אם היו עונותיהם מרבין מזכיותיהן מיד הן נשחתין. שנאמר 'וירא ה' כי רבה רעת האדם'. ושקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעונות אלא לפי גדלם. יש זכות שהיא כנגד כמה עונות. שנאמר 'יען נמצא בו דבר טוב'. ויש עון שהוא כנגד כמה זכיות. שנמאר 'וחוטא אחד יאבד טובה הרבה'. ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות והוא היודע היאך עורכין הזכיות כנגד העונות:

(ועיין בספר ר' ישראל בעל שם טוב הוצאת קהת. עמודים: 109־112 ספור מהבעש"ט, אשר ראה על איש פשוט "עמוד אור זורח באור צח ומצוחצח, כעין קרני ההוד של משה רבנו. אשר זכה לכל זה כתוצאה ממצות צדקה לחולים).

מסקנה: אסור להרחיק או לשנוא שום יהודי. אלא צ"ל אהבה לכל יהודי, הרבי ריי"צ בשם אדמוה"ז אמר:[66] ואהבת לרעך כמוך הוא כלי לואהבת את ה"א "ואל יהודי צריך תמיד לעורר את עצמו באהבת ישראל שהיא אהבת ה'. ולפעול בזה בגשמיות וברוחניות בפועל ממש. להרבות אוהבים ורעים, להתקרב בעצמו ולקרבם לתורה ועבודת ה'..[67] וכמ"ש בתלמוד ירושלמי[68] ואהבת לרעך כמוך — משל משתי ידים של גוף אחד כאשר חותך בשר בסכין והכה הסכין על ידו האם יעלה על דעתך להכות ולנקום מן היד שהכתה בסכין? כמו"כ נשמות ישראל כלן מתאימות ואב אחד לכלנה ולכן נקראו כל ישראל אחים וכמ"ש בתניא פ' לב וכדלקמן.

אלא שנותרו לנו מספר קשיים בנושא מצות אהבת ישראל ואלו הן:

א. איך נקיים מצות "אהבת ישראל" בזה שהוא "שונאך" — זה שמותר ומצוה לשונאו כנ"ל, והרי מצות "ואהבת לרעך כמוך" היא לכל אחד ואחד מישראל וכפי שהוכחנו לעיל מן הש"ס, המדרשים והרמב"ם? ואם שונאו כיצד יאהבהו?

ב. ידוע מה שאמר הלל הזקן לגר[69] "דעלך סני לחברך לא תעביד זהו כל התורה כולה ואידך פרושא הוא". ואינו מובן דהרי זהו טעם למצוות שבין אדם לחברו בלבד, כי מאחר שלא יעשה לשני מה ששנוי לעצמו הרי, שלא יגזול, לא ישקר, לא יאנה וכו' וכו' כל המצוות שבין אדם לחברו, אבל איך יתכן לומר על מצוה זו (אהבת ישראל) שהוא כל התורה אפילו על מצוות שבין אדם למקום?

ג. ענין "האהבה" היא מדה שבלב ועל מדה שבלב אי אפשר לצוות. וכי איך אפשר לצוות עליו "אהוב אותי!" על ענין מעשי אפשר ושייך לצוות וכפי שהלל אמר להגר בלשון שלילה מה ששנוי לך אל תעשה לחברך הרי שהסביר לו מצוה זו על עשיה בלבד וזה יותר קל. אבל על מדה שבלב כמו אהבה איך יתכן לצוות, והרי התורה כתבה בלשון חיובית "ואהבת" וכך נפסקה ההלכה ברמב"ם כנ"ל "מצוה לאהוב כל אחד מישראל"?

ד. איך בכלל יתכן שאדם יאהב את השני כנפשו? הרי הוא וחברו הם שני בני אדם נפרדים ומצד הטבע אדם קרוב אצל עצמו ואוהב את עצמו וכיצד יעשה כן לזולתו הרי זה היפך הטבע והמציאות?

והנה כל השאלות הנ"ל מסביר היטב אדמוה"ז בתניא[70] כדלקמן: ומתרצן אחת לאחת בדרך הנגלה והנסתר גם יחד.

ראשית עונה על שאלה ד'. והוא כי כל אדם מישראל כלול מגוף ונשמה. והנה מצד הגוף שבתוכו גם נפש הבהמית, יכול האדם להיות גרוע יותר אפילו מבע"ח הטמאים כמארז"ל[71] יתוש קדמך, כאשר עובר על רצון ה'. ולכן את עניני הגוף ונפש הבהמית הרי

65. רמב"ם הלכות תשובה פ"ג הלכה א, ב.

66. "התמים" חלק ד' ע' מד.

67. לקו"ד ע' 14.

68. נדרים פ"ט ה"ד.

69. שבת לא.

70. תניא פרק לב.

71. סנהדרין לח.

הוא מואס ומבזה והוא מחשיב רק את הנשמה האלקית שהיא חלק אלקה ממעל[72] ושמח בשמחתה בלימוד התורה ובקיום המצוות כי זה כל האדם פרק ל"ב לקוטי אמרים.

והנה ע"י קיום הדברי' הנ"ל להיות גופו נבזה ונמאס בעיניו רק שמחתו תהיה שמחת הנפש לבדה הרי זו דרך ישרה וקלה לבא לידי קיום מצות ואהבת לרעך כמוך לכל נפש מישראל למגדול ועד קטן. כי מאחר שגופו נמאס ומתועב אצלו והנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקי' חיים. בשגם שכולן מתאימות ואב א' לכולנה ולכן נקראו כל ישראל אחים ממש מצד שורש נפשם בה"אחד רק שהגופים מחולקי'. ולכן העושי' גופם עיקר ונפשם טפלה אי אפשר להיות אהבה ואחוה אמיתית ביניהם אלא התלויה בדבר לבדה. וז"ש הלל הזקן על קיום מצוה זו זהו כל התורה כולה ואידך פירושא הוא כו'. כי יסוד ושורש כל התורה הוא להגביה ולהעלו' הנפש על הגוף מעלה מעלה עד עיקרא ושרשא דכל עלמין וגם להמשיך אור א"ס ב"ה בכנסת ישראל כמ"ש לקמן דהיינו במקור נשמות כל ישראל למהוי אחד באחד דוקא ולא כשיש פירוד ח"ו בנשמות דקב"ה לא שריא באתר פגים וכמ"ש ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך וכמ"ש במ"א באריכות: ומ"ש בגמ' שמי שרואה בחבירו שחטא מצוה לשנאותו - וגם לומר לרבו שישנאהו. היינו בחבירו בתורה ומצות וכבר קיים בו מצות הוכח תוכיח את עמיתך עם שאתך בתורה ובמצות ואעפ"כ לא שב מחטאו כמ"ש בס' חרדים אבל מי שאינו חבירו ואינו מקורב אצלו הנה ע"ז אמר הלל הזקן הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום וכו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. לומר שאף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו ולכן נקראי' בשם בריות בעלמא צריך למשכן בחבלי עבותו' אהבה וכולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה' והן לא לא הפסיד שכר מצות אהבת ריעים וגם המקורבים אליו והוכיחם ולא שבו מעונותיהם שמצוה לשנאותם מצוה לאהבם ג"כ ושתיהן הן אמת שנאה מצד הרע שבהם ואהבה מצד בחי' הטוב הגנוז שבהם שהוא ניצוץ אלקות שבתוכם המחיה נפשם האלקית וגם לעורר רחמים בלבו עליה כי היא בבחי' גלות בתוך הרע מס"א הגובר עליה ברשעי' והרחמנות מבטלת השנאה ומעוררת האהבה כנודע ממ"ש ליעקב אשר פדה את אברהם [ולא אמר דהע"ה תכלית שנאה שנאתים וגו' אלא על המינים והאפיקורסים שאין להם חלק באלהי ישראל כדאיתא בגמרא ר"פ ט"ז דשבת]:

ואם יחשוב כך הרי שבקלות יוכל לדגיע לקיים מצות "אהבת ישראל", כי אם רק את הנשמה יחשיב, הרי שמצד הנשמה יכול להיות ששורש שמתו של יהודי שני גבוה יותר מנשמתו הוא, ובפרט שבשורש שורשן הרי כל הנשמות שוות ואב אחד ומקור אחד לכלנה — הוא הקב"ה בעצמו וכל הנשמות כאחים ממש. אחרי כן עובר בפרק לב לענות גם על שאלתנו הב' הנ"ל והיא: כיצד יתכן לומר על מצוה זו ד"ואהבת לרעך כמוך" שזוהי כל התורה כולה, גם המצוות שבין אדם למקום? וע"ז עונה כי יסוד ושורש כל התורה כולה היא להעלות את הנפש על הגוף, וזוהי הרי הנקודה הפנימית של מצות אהבת ישראל. כעת עובר לענות על שאלה א הנ"ל והיא: כיצד יקיים המצוה של "ואהבת" אהבת ישראל גם בזה שהוא "שונאך" שמותר לשונאו והרי מצות אהבת ישראל היא בלי הבדל לכל אחד ואחד מישראל? ועל זה עונה: א. לא כל רשע מותר לשנוא, אלא רק את "חברך" בתורה ומצוות דהיינו תלמיד חכם אשר יודע חומרת האיסור וכבר הוכיחו, אבל את "הרשע" או האדם הפשוט, אותם אסור לשנוא כי הם אינם יודעים את חומרת העברה וכמארז"ל אצל עמי הארץ שזדונות נעשים להם כשגגות[73] (וגם את חברו התלמיד חכם אם לא הוכיחו אז ג"כ אסור לשונאו, ורק את חברו ת"ח אשר כבר הוכיחו ולא שב מחטאו אותו צריך לשנוא, וכדלקמן ומכאן חומר בת"ח לעומת עמי הארץ) וכמו שהלל הזקן אמר[74] "הוי מתלמידיו של אהרן הכהן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" ומדייק בזה אדמוה"ז כאן, מדוע אינו אומר אוהב את "האנשים" או "בני אדם" וקורא אותם בריות! ללמדנו שמצות אהבת הרע צ"ל לאלו גם שנקראים "בריות" כלומר שאין להם שום מעלה אנושית לא בשכל ולא במדות לא בתורה ולא במצוות אלא הם בריות בעלמא, דהיינו כל מעלתם היא שהם "בריות", שהקב"ה בראם, ועל ידי אהבה זו "ומקרבן לתורה", וממשיך לפרש שגם בזה שמותר לשונאו (שהוא חברו ות"ח כנ"ל) צריך גם לאוהבו ואין זה סותר אחד את השני, כי השנאה היא לצד הרע שבו והאהבה — מצד הטוב שבו — מצד הנשמה שיש בכל אחד מישראל, אם כן

72. איוב לא, ב.

73. ב"מ לב:.

המצוה היא של אהבת ישראל לכל אחד ואחד ממש.

ובסוגרים המרובעים בסוף הפרק מקשה. אם אמנם מצוה זו שייכת גם לזה שמותר לשונאו, אם כן מדוע אמר דוד המלך ע"ה בתהילים[75] "תכלית שנאה שנאתים", וידוע "שתכלית שנאה" הפרוש שנאה בלבד בלי כל תערובת של אהבה? וע"ז עונה הרבי, כי שם מדובר על מינים ואפיקורסים אשר הם נתקו את עצמם מכלל ישראל ואין להם חלק באלקי ישראל כמשארז"ל[76] ואלו שאין להם חזק' וכו' הובא באבות דר' נתן,[77] ואל יאמר האומר על יהודי כל שהוא שמותר לשונאו בגלל שהוא מן הסוג הנ"ל, כי דבר זה אינו יכול לדעת אדם רגיל ורק דוד המלך בהיותו צדיק גמור ידע ברוח קדשו מיהו זה אשר בגדר מין ואפיקורס נחשב. אבל אנחנו אסור לנו להחשיב שום יהודי בגדר הנ"ל אלא אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. וכנ"ל, לכן הזכיר כאן הרבי שמו של דוד המלך.

ובפרט ע"פ מה שנאמר בן הרבי מהר"ש שבזמננו, **אין בכלל מינים ואפיקורסים אלא בעלי תאוה בלבד,** ובגלל תאותם התגבר עליהם יצרם ונדמה להם — אפילו שאומרים כך — שאינם מאמינים וכו'. אבל האמת אינה כן כי כל ישראל מאמינים בני מאמינים הם, אזי בוודאי שאסור לשנוא או להרחיק שום יהודי, ואדרבה אוהב את הבריות ומקרבן לתורה וכפי שרואים דבר זה במוחש אשר ע"י קירוב ואהבת ישראל חזרו בתשובה יש להעדיף תמיד את הימין המקרבת על השמאל הדוחה. וכמ"ש הרמב"ם[78] ...ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס בין ביד עכו"ם בין ביד ישראל. שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו מן התורה כגון מי שהוכה עד שמכר או עד שנתן. אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר האסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה. לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו.

על הדין "כופין ומכין אותו עד שיאמר רוצה אני" ושואל, הרי הגט צריך לינתן מרצונו של הבעל, ומה יועילו המכות ואמירתו "רוצה אני", אם בלבו ובאמת אינו רוצה? וע"ז עונה שבאמת כל יהודי רוצה בפנימיות נפשו לקיים מצות ה' אלא שיצרו הרע אונסו ואזי כאשר היצר נכנע ע"י המכות שקבל, התגלה רצונו האמיתי והפנימי שלו וכאשר אומר "רוצה אני" הרי שזהו רצונו האמיתי.

וכך צריך להסתכל על כל יהודי, אפילו על "רשע" שטוען "איני רוצה" לעשות את צווי ה', האמת היא שבפנימיות נפשו (האלקית) רוצה הוא אלא, שיצרו מכסה על האמת ונכנס בו רוח שטות כדי לעבור על רצון ה'. וכאשר מסיבות שונות ע"י יסורים ח"ו או ע"י קרוב אמיתי מתוך אהבת ישראל אז מתגלה הפנימיות והטוב ומתקרב ליהדות.

ועל שאלה ג' הנ"ל "כיצד יתכן צווי על מדה שבלב כמו "אהבה" "ואהבת" לדעך כמוך" הרי ידועה שאלה זו גם על מצות "ואהבת את ה' אלקיך". והתשובה היא שהצווי. אינו על "האהבה" אלא על **ההתבוננות** מה שכתוב לפני כן "שמע ישראל" כמו"כ ע"י שהאדם יתבונן במעלתו של השני, בנשמתו שהיא חלק אלקה ממעל ושכלנו אחים ואב אחד לכלנו ממילא יגיע גם לה"אהבה" שבלב. א"כ הצווי אינו על ה"אהבה" אלא על ההתבוננות הנ"ל. וזה מרומז בתחילת הפרק לב כתניא "והנה ע"י קיום הדברים הנ"ל" וכו' וכיצד יקיים זאת. לא יתכן כי אם ע"י התבוננות עמוקה בכל מה שנאמר לעיל.

וכך התבטא הבעש"ט,[79] על הפסוק "כי תהיו אתם ארץ חפץ אמר ה' צבאות[80] "כשם שהחכמים הגדולים לא יגיעו לעולם לדעת את כל גדלותם של האוצרות הטבעיים שהטביע השי"ת בארץ כי הכל היה מן העפר, כמו כן אף אחד אינו יכול להגיע ולדעת את האוצרות הגדולים הטמונים בעם ישראל אשר הם ה"ארץ חפץ" של הקב"ה.

ואפילו אותו יהודי אשר בהתנהגותו דומה לאינו

---

74. אבות א, יב.

75. תהילים קלט, כב.

76. סנהדרין צ. משנה א' בפרק "חלק".

77. אבות דר"נ פרק ט"ז ה'.

78. רמב"ם ה' גרושין פ"ב ה"כ.

79. "כתר שם טוב" הוספות ע' 30.

80. מלאכי ג' ב.

יהודי ח"ו, הרי ידוע המשל מן היהלום אשר נפל והתלכלך וקפא והתכסה בבוץ בקור וכפור, אין לזרוק אותו ולהתייאש ממנו אלא צריך לנקות אותו ולטפל בו, ואז יתגלה אמיתות מציאותו שהוא יהלום מבהיק ומבריק.

והנה האריז"ל[81] אמר "קודם שהאדם יסדר תפילתו... צריך שיקבל עליו מצות "ואהבת לרעך כמוך", ויכוון לאהוב כל אחד מבני ישראל (בלי הבדל) כנפשו כי עי"ז תעלה תפילתו כלולה מכל תפילות ישראל ותוכל לעשות פרי". ואדמו"ר הזקן כתב בסידור לפני תפילת שחרית: נכון לומר קודם התפילה "הריני מקבל עלי מ"ע של ואהבת לרעך כמוך". כלומר, מצות אהבת ישראל" היא לא רק שורש כל התורה כולה אלא גם ההכנה הטובה והשורש למצות התפילה, שהיא מתקבלת רק כאשר כל ישראל מאוחדים בלי פילוגים ופירודים, כמ"ש בתפילת[82] "ברכנו אבינו כלנו כאחד".

כמו כן מצוה זו היא שתביא לנו את הגאולה השלמה, כי הרי ידוע מה שחז"ל אמרו[83] "בית המקדש השני נחרב בגלל שנאת חנם, וזוהי העבודה בדורנו להסיר את הסיבה של הגלות, ע"י שנוכיח באהבת ישראל ובאחדות ישראל בכל האופנים האפשריים במחשבה, בדבור ובמעשה, ועי"ז נזכה בקרוב ממש שבית המקדש השלישי יבנה ע"י אהבת חנם.

וע"פ הנ"ל יובנו דברי הרמב"ם מהלכות דעות שצריך לאהוב כל אחד מישראל (בלי הבדל) ולא יוקשה מדבריו בה' רוצח אשר "רשע מצוה לשנאותו" וכנ"ל מפרק ל"ב בתניא שניהם אמת כי גם זה שצריך לשנוא מצד הרע, צריך גם לאהוב מצד הטוב.

---

81. האריז"ל שער הכוונות בתחילתו.

82. סוף תפילת שמו"ע.

83. יומא ט.

אהבת ישראל תוכן ענינים

א. פרוש מצוה זו לפני הופעת החסידות (שאין היא מתייחסת לבורים וע"ה).

ב. הוכחות מסוגיות הש"ס — לכאורה — לפרוש זה.

ג. פרוש הבעש"ט למצוה זו. שצריך לאהוב כל יהודי ואפילו פשוט וע"ה.

ד. הוכחות מן הש"ס והמדרשים לפרוש הבעש"ט.

ה. הסתירות בדברי חז"ל בענין עמי הארץ.

ו. עם הארץ מהו? מספר סוגים

ז. ישוב הסתירות בדברי חז"ל בענין ע"ה.

ח. אהבת ישראל — אפילו לרשעים.

ט. יהודי שמצוה לשונאו — האם קיים כזה ומיהו.

י. לאהוב יהודי אפילו את מי שצריך לשנוא.

יא. ארבע קושיות המתורצות בפרק לב בתניא.

יב. מהותו של יהודי.

יג. המסקנה מדברי חז"ל מהש"ס מהמדרשים ומהפוסקים: 1. שיש מצוה לאהוב גם יהודי פשוט וע"ה. 2. שיש מצוה לאהוב גם יהודי רשע. 3. רק ה' יכול לקבוע מיהו הרשע. 4. מצוה לקרב כל אחד מישראל לה' ולתורתו. 5. אהבת ישראל ואחדות ישראל תביא את הגאולה.

בעת שמחויב לעשות שום מצוה כי בודאי היה להלל כאן תרוצים טובים לפטור את עצמו מלימוד התורה אז בבהמ"ד כי מה יש לו לעשות בעת ששומר הפתח אינו מניחו לכנס ואף שחשב בדעתו שיכול לתלות על הגג אבל כמה קשה דבר כזה לישב על הארובה כל הלילה ולשמוע תורה מפי שמעיה ואבטליון ומכש"כ כשהתחיל השלג לירד עליו אז היתה לו שעה מוכשרת לילך לביתו ומה נורא הדבר שיפעל אדם בעצמו שהשלג יורד עליו ומכסה את כל גופו עד רום ג' אמות והנה אם כי הלל ע"ה לרוב חביבותו להתורה הפריז על מדת הדין אבל עכ"ז המעשה הנורא הזה הוא לנו לעינים עד כמה שצריך האדם לחשוב חשבונות עפ"י עומק הדין בחיוב לימוד התורה שלא לפטור את עצמו בתרוצים שונים ובתרוץ של חוט השערה הוא דוחה כמה מ"ע המחויב עפ"י דין וכן בזמני התפלה בצבור ונתינת הצדקה וכדומה שיכול להיות שעפ"י עומק הדין אין תרוצו כלום ונשאר עליו חיוב המצוה בחיוב גמור.

ודי בזה להמתבונן להבין עד כמה נורא הדברים שאמר הנביא ע"ה (חגי א') שימו לבבכם על דרככם.

פרק ה'

יבאר מצות ואהבת לרעך כמוך עם כמה פרטי המצוה.

מצות ואהבת לרעך כמוך אינה נקנית לאדם רק אחרי היגיעה והלימוד היטב בהלכות אלו כי ענפיה רבים ודקים הנראים רק להמתבונן בהם וז"ל הרמב"ם ז"ל (פ"ו מהל' דיעות) מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר

ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו והמתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעוה"ב כל השונא אחד מישראל בלבו עובר בל"ת שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך כשיחטא איש לאיש לא ישטמנו וישתוק כמו שנאמר ולא דבר אבשלום את אמנון מאומה למרע ועד טוב כי שנא אבשלום את אמנון אלא מצוה עליו להודיעו ולומר לו למה עשית לי כך וכך ולמה חטאת לי בדבר פלוני שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך ואם חזר ובקש ממנו למחול לו צריך למחול לו ולא יהא המוחל אכזרי עכ"ל.

ויש לנו ללמוד כלל גדול בהלכה זו ממה שהורונו רבותינו ז"ל ביבמות (מ"ט ע"ב) מנשה הרג את ישעיה מידן דייני' וקטלי' א"ל משה רבך אמר כי לא יראני האדם וחי ואת אמרת ואראה את ד' יושב כו' משה רבך אמר מי כד' אלהינו בכל קראנו אליו ואת אמרת דרשו ד' בהמצאו ובגמרא מתרצינן להנך פסוקי שאינם סותרות תורת מרע"ה ואמרינן שם מ"ט לא תירץ ישעי' בעצמו ואמרו שישעיה אמר ידענא ביה דלא מקבל ואי אימא ליה אשויה מזיד מוטב דיהוי שוגג ולא מזיד, והדבר מבהיל והגע בעצמך איש אשר עומד נגד רעהו בחרב שלופה ורוצה להרגו ולנתק פתיל חייו הנוכל לחשוב מה ברעיוניו של האמלל הנרצח בודאי חושב איך היה מאושר אם הי' אחד מביא לו איזה כלי זין לרצץ את ראשו של הרוצח וכהנה מחשבות איומות המתרוצצות במחו והנה ישעיה עומד לפני מנשה ומנשה אוחז חרבו שלופה בידו להרגו וברגעים האלה מה חושב הנביא איך שע"י הריגתו יאבד מנשה עוה"ב ומתעורר אז בלבו של הנביא ע"ה מצות ואהבת לרעך ואיננו עונה לו שום דבר בכדי שלא יהיה מזיד ויאבד עוה"ב ועל מי מתעורר בלבו של הנביא

מצות ואהבת כו׳ על מי שרוצה לרצחו נפש וכמה הלכתא גברוותא איכא למשמע מינה בהלכות ואהבת לרעך כמוך שאפילו באותו רגע שחברו חוטא כנגדו ויורד לחייו ממש אעפי״כ אם יכול לעשות לו איזה טובה אז יעשה לו ומכש״כ אם יפגע ברשעים אל יתאכזר כנגדם או לחרפם ולגדפם אלא יחשוב איך להטיב מצבם בזה ובבא. וכבר האריך בהלכה זו מהר״מ קורדבורו זצ״ל בס׳ תומ״ד, ובכדי שיהיה לנגד עיני האדם דבריו הנחמדים שמה אכתוב בקיצור תמצית דבריו מכל מאמרו הנוגע למצות אהבת האדם לחברו. מ״ע ואהבת לרעך כמוך היא יסוד הבריאה שעל זה ברא הקב״ה לאדם ואמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו ר״ל שיהיה לו צלם ודמות של הקב״ה ואין לנו מושג בזה כי אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף אלא שידמה למדותיו של הקב״ה [וכן הרמב״ם ז״ל חשבה למ״ע להדמות לדרכיו של הקב״ה] וכמו שידענו בטובו של הקב״ה הנכללים בי״ג מדות כן צריך להתנהג האדם עם חברו ולכן העיקר מצות ואהבת לרעך כמוך שיהיה חפץ בטובתו של חברו, ועינו טובה על טובת חברו, וכבוד חברו יהיה חביב עליו כשלו וכשם שהקב״ה אינו רוצה בגנותנו כך לא ירצה בגנות חברו כלל ולא בקלקולו ואם חברו בצער ירע לו ממנו כאילו הוא שרוי באותו צער, ויהיה לו שמחה כשחברו בשמחה כאילו הוא ממש שרוי באותו שמחה, ואפילו אם חברו חטא כנגדו אעפי״כ אם יכול לעשות לו טובה יעשה לו אפילו באותו רגע שחברו חטא כנגדו שהרי אף הקב״ה באותו רגע שהאדם חוטא כנגדו בפיו או בידו או ברגלו אעפי״כ באותו רגע נותן לו חיות וקיום לאבר הזה, ואפילו אם רואה שחברו חוטא כנגד ומכעיסו אעפי״כ אם יש לו איזה מדה טובה יזכור אז המדה טובה שיש בו ויספיק לו לבטל פעסו וכדאיתא ביבמות (סג ע״ב) בר׳ חיי דהוה מצער ליה דביתהו

אמר דיינו שמגדלות את בנינו ומצילות אותנו מן החטא ור"ל שחיפש המדה טובה שיש בה, ואף אם יפגע ברשעים אל יתאכזר כנגדם ולא יחרפם אלא ירחם עליהם ויחפש בהם איזו מדה טובה שיש בהם ואף אם לא ימצא בהם יאמר די לי שהם בני אברהם יצחק ויעקב, והמבזה הבנים כאילו מבזה האבות, כללו של דבר צריך האדם לראות ששום סיבה שבעולם לא תמנעהו מלהיטיב ושום עון של איזה איש או של אנשים רבים לא יכנסו לפניו שיתעכב להיטיב לאותם הצריכים לטובתו וכשם שהקב"ה יושב וזן ומפרנס לכל חי ואינו מבזה לשום בריה, שאילו יבזה הברואים מפני פחיתותם לא היו מתקיימים אפילו רגע אלא משגיח ונותן רחמיו על כולם כך צריך האדם שיהיה מטיב לכל ולא יבזה לשום בריה ויתן דעתו עליה וייטיב לכל המצטרך אליו ותמיד יחשוב מחשבות טובות איך להיטיב לחבירו בין ליחיד בין לרבים ועיניו תהיינה תמיד פקוחות להשגיח ולרחם על האומללים כפי כחו וכשיראה בצרת עני לא יעצום עיניו כלל אלא יתבונן בדעתו עליו כפי כחו ויעורר רחמים עליו בפני השמים ובפני הבריות ע"כ תמצית דברין הנחמדים וכמעט שכל דבריו מקורם בגמרא דיבמות שהבאתי אלא שהוא ז"ל ביאר פרשיהם, גם דוד ע"ה אמר (תהלים ל"ה) ואני בחלותם לבושי שק עניתי בצום נפשי ותפלתי על חיקי תשוב כרע כאח לי התהלכתי כאבל אם קודר שחותי וכל אלה הדברים אינם הפרזה חלילה אלא דברים כפשטן שהתנהג כן בעת שאחיתופל ודואג חלו את חלים שהם רדפוהו בחייו ממש וכמה פעמים שהי' בסכנה מחמתם ומכל זאת כשהיו חולים שם בצום נפשו והתפלל עבורם וכל כך נגע הדבר ללבו כמו האם שבנה יחידה מוטל על ערש דוי או שמת בנה יחידה עליה ששברה גדול כים כן הלך הוא קודר שחוח מפני רוב הצער והיגון

וכל זה מראה לדעת שיש ביד האדם לקיים מצות ואהבת לרעך ככל הפרטים שכתב מהר"מ קרדיבורו זצ"ל, ומזה יתבונן כל אחד עד כמה שצריך ליזהר שלא לצער ח"ו לשום איש או לבזות אותו, ויש לנו ללמוד דבר זה ממה דאיתא בירושלמי (דמאי פ"א) ר"פ בן יאיר הוה אזיל לבית ועדיו והוה גיניי גביר ר"ל שהנהר גינאי היה גדול ולא היה יכול לעבור א"ל גיניי גיניי מה את מנע לי מבית ועדא ופלג קומיה ועבר אמרו ליה תלמידיו כלין אנן עברין אמר לון מאן דידע בנפשיה דלא אקיל לבר נש מישראל מיומי יעבר ולא מנכה ר"ל מי שיודע בנפשו שלא בזה לאיש מישראל מימיו יעבור ולא יארע לו שום היזק. והדבר מבהיל שבשביל פעם אחת בכל ימי חייו שבזה לשום איש מישראל אף שהוא מתלמידיו של ר"פ בין יאיר שיש בידו חבילות של תורה ומע"ט אבד זכותו ואין ראוי עוד לנס כזה שיעבור הנהר אף שכבר חילק בשביל רפב"י, ומכש"כ אם מצער למי ששרוי בצער וכמו שמצינו ביעקב שאמרה לו רחל הבה לי בנים כו' ויחר אף יעקב ויאמר התחת אלקים כו' וכבר כתבנו (בפ"ד) בשם הספורנו שיעקב קנא קנאת ד' כי היה לו לפגיעה בכבוד השי"ת שאמרה לו הבה לי בנים וכמו שהוא האדון על זה ובידו לבד הדבר תלוי ולזה אמר התחת אלקים כו' ר"ל כי ביד הקב"ה הדבר תלוי והוא מנע ממך ואעפי"כ אמרו ז"ל אמר לו הקב"ה כך עונין את המעוקות חייך שבניך יעמדו לפני בניה ור"ל שמפני שהיתה שרויה בצער היה לו לדבר דברים אלו בלשון רכה ומפני שהרים קולו יותר מדאי נענש אף שכונתו היה לכבוד השם, והתבאר מזה שכמו הש"ץ שעומד לפני הצבור הוא מודד ובוחן את קולו ע"י כלי הנגינה [קאמרטאן] איך להגביה את קולו שלא להגביהו יותר מדאי

כן מי שמדבר עם חברו וכש"כ עם מי שהוא שרוי בצער שצריך ליזהר בזה וכשם שהמרים ידו על חברו נקרא רשע כדאיתא בסנהדרין (נ"ח) כך המרים קולו על חבירו, דעקימת פיו הוי מעשה דקיי"ל כר' יוחנן דחסמה בקול והנהיגה בקול לוקה כדאיתא בב"מ (צ ע"ב).

עוד יש להתבונן במה שאמרו ז"ל (ברכות ו') שכל מי שנתן שלום לחבירו ולא החזיר לו נקרא גזלן שנאמר גזילת העני בבתיכם ופרש"י העני הזה שאין לו מה לגזול אלא שלא השיב על שלומו. והענין הוא שחידש לנו רבותינו ז"ל שגזלן מקרי לא רק על מי שגוזל ממונו של חבירו אלא אף מי שגוזל זכותו של חבירו או שום כבוד שחייב ליתן לחבירו ואינו נותן לו הר"ז בכלל גזלן ודבר זה התברר בתורה במה שאמרה שרה חמסי עליך (בראשית ט"ז) ופירשו ז"ל (במד"ר) דבריך אתה חומס ממני שאתה שומע בזיוני ושותק וכן פרש"י שם ור"ל שע"פ דין כששומע הבעל שמבזים את אשתו צריך לריב ריבה וכיון שלא עשה כן הוי גזילה שגזל ממנה זכותה וכן מבואר בשו"ע (או"ח ס"י תקפ"א) שהמתפלל שלא ברצון הצבור אסור לענות אמן אחריו משום דהוי בכלל בוצע ברך נאץ ד' וכמו שכתב בדרכי משה והגר"א ז"ל שם והיינו שזכות יש לו להציבור שהם צריכים ליתן רשות להשליח צבור שיתפלל, וכיון שמתפלל בלא רשותם גוזל זכותם, וזהו שאמרו ז"ל שאם נתן לו שלום ולא החזיר לו הוי גזלן שנאמר גזילת העני בבתיכם שהנביא ע"ה הוכיח להעשירים שגזילת העני בבתיכם והלא עפ"י רוב גונבים וגוזלים מעשירים כי מה יש לו להעני לגזול ממנו אלא שהעשירים המתגאים ומתביישים עם העניים וכשהעני נותן לו שלום אינו לפי כבודו שישיב לו או שמשיב לו אבל אינו משיב לו כמו שמשיב להעשיר הוי בכלל גזל שמאחר שיש להעני

זכות בזה כמו להעשיר, וכן כל דבר שאדם מרגיש שנוהג לעשיר כמו שאם פוגע בעשיר הוא מקדים לו שלום או שאם עשיר נכנס בביתו עושה לו כבוד בישיבה ובקימה וכדומה מן הכבוד הנהוג אם אינו נוהג כן לעני הוי בכלל גזילה, ואף דאמרינן בעירובין (פו) רבי מכבד עשירים היינו בעשירים בעלי צדקה שמפרנסין לעניים כמו שפרש"י שם וכמו כן אמרו ז"ל (במד"ר) באבא יודן שהשיבוהו ר"א ור' יהושע אצלם שהיה בעל צדקה נפלא וקראו עליו מתן אדם ירחיב לו כו' והיינו לעשות לו כבוד והידור וכונת כולם הוי לשם שמים אבל להחזיר שלום וכדומה שהוא מן הדברים המחויבים לכל אדם אם נוהג כן בעשיר ולא בעני הוי בכלל גזילת העני, לבד מה שכבר התברר מן הכתוב לועג לרש חרף עושהו (משלי מ"ז) ולועג לרש כולל אף חלק אחד מלעג ואף נקודה קטנה שיש בה אי כבוד משהו לעני הוי בכלל לועג, ומה לגו גדול ממה שאמרו ז"ל (ברכות ד) שאסור לספר בד"ת לפני המת משום לועג לרש כו' וכמעט שאין נתפס זאת במח כי מה לועג לרש שייך בזה והלא הכל יודעים שמת הוא ומי ילעוג חלילה ממת שאינו יכול לדבר או ללמוד אלא שרבותינו ז"ל בעומק שכלם השיגו והבינו כי לעג זה שהוא ממש דק מן הדקה הוי גם כן בכלל לועג, ומזה נוכל לידע עד כמה שצריך לדקדק בלועג לרש החי שהוא חי ומרגיש אף בעקיצת המחט הדקה של אי כבוד ומי שאינו מדקדק בזה יכול חלילה להכשל בפשיטת ידו בעיקר בכבודו ית' כי הלועג לרש חרף עשהו. ולבד כל זה הלא כל דבר שפוחת להעני מלהעשיר בכל עניני הזכות שחייב גם לעני הוי בכלל גזילת העני בבתיכם, וכל המתבונן על דרכיו חייב לידע כמה גדול החשבון בזה לחשוב כמה כבוד הוא חייב לכל איש שלא לגזול זכותו בזה, וכן אם נכנס אחד לביתו צריך להרגיש

אז שיש עליו חוב איך לנהוג בכבוד חברו בנתינת השלום ולקבלו בסבר פנים יפות וליתן לו מקום לישב וכדומה וזהו כל היסוד של מסכת דרך ארץ שמחויב כל אדם לידע איך להתנהג עם חברו וכל מי שמחסר מזה איזה דבר לחברו הרי זה גוזל וכותו, הרי שביארנו קצת מצות ואהבת לרעך כמוך להראות שענפיה רבות ודקות מאד והיא הלכתא רבתא עם סימנים וסעיפים רבים בפרטי ההטבה התלויה בהכרה והבנה עמוקה ולחשוב רק איך להטיב לחבירו ולשקול כל פרטי ההטבה במאזני שכלו. וכל בר דעת יודה איך שעדיין אנו עומדים רחוק מהמדרגה העליונה של מ"ע ואהבת לרעך כמוך וצריכים לימוד ועיון רב בהלכה זו.

והנה המקיים פרטי ההטבה הנ"ל לבד שמקיים מצות עשה ואהבת וכו' עוד מקיים מ"ע של והלכת בדרכיו וכמו שאמרו ז"ל בשבת (קלג) מה הוא רחום אף אתה רחום מה הוא חנון אף אתה חנון וחשבה הרמב"ם ז"ל במ"ע להדמות בדרכיו וכן כתב בהל' דיעות שמצווין אנו ללכת בדרכים הטובים והישרים שנאמר והלכת בדרכיו וכך למדו בפירוש מצוה זו מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש ועל דרך זה קראו הנביאים לד' בכל אותן הכנוין ארך אפים ורב חסד צדיק וישר תמים גבור וחזק וכיוצא בהן להודיע שהן דרכים טובים וישרים וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו, וכמה פרטים בדרכיו של הקב"ה שנתבארו בדברי רבותינו ז"ל שראוי לנו לילך בדרכים אלו ומהם מה שאמרו ז"ל בסנהדרין (מו) בזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי ופרש"י כאדם שאומר ראשי כבד עלי וזרועי כבד עלי וילמד אדם מזה כמה ראוי לו לאדם להצטער בראותו אחד מישראל שיש לו צער ואפילו קל שבקלים וכדאמרינן שם שאפילו על דמן

כס"ד

ספר

ובחרת בחיים

כובב הולך ע"ד מאור הגולה **רש"י** עם"ת ורבותינו בעלי **התוספות והרא"ם** זצל"ה והמונים עליהם · הבאים אחריהם · שעמדו על דבריהם · מה שלמו ראשיהם · ואנא כאצבעיתא בקורא לקבדא מה אומר עליהם · אין בידינו כ"א פרורין שאין בהם כית חיי"ם הם למולאותם · מינו קטנינ"ל כי גרפים הם · למען ולמדו קטני בנ"י בספרות ה' שמלויים בבתיהם · ובוהם קשא עומדת לכל עדת בנ"י למען ייטב להם · ושוב ה' בשאתי את עינו בעיני עברים ש יד אדוניהם · וירשו בית יעקב את מורשיהם · ושלח נא משיח צדקנו אשר ילא לפניהם · ואשר יבא לשניהם · אכי"ר פי שמדבר · קטן במחבר · ברוב עוז ושלום הצעיר

חיים פאלאג'י

ס"ט

חסדי ה' אזכיר כי הנה ה' עושה אדוותיו · כי בא בחזיון מסבב הסיבות · אשרי מי שזכה בא"ר לו י"ם בוחן לבות · הקורא בסדרו בראשי תיבות · זה ספר 'בֵּאֵר 'ראבות **בכור** קדוש רחמנא חמדת הלבבות · יפה פרי תואר **חיים** ואשר נדיב נדיבות · ואמרי לה בחנוכתו · ממשפחת רמ"ה ענף עץ אבות · כן אים חיל טוב בחרן פאר הזמן **אברם** סוף **אברהם** ת'קדים לה' בפנים לאהבות · הנה שברו אתו גם ה' יתן הטוב לשפים ורבבות · ובתים מלאים כל טוב חבנים טובות · חיים בולבם זבנים ונקבות · ובא לציון גואל שובינו שהי יפעמו שובה ה' רבבות · אכי"ר ·

נפ"ה **אזמיר יע"א**

תמ"ח המלך **שורטן עבדור עזיז** יר"ם ותמ"ח

מתוקים בנת **מע"ן גנים באר מים חיים** לפ"ק

בדפוס המפואר **ן' ציון בנימן** הודיני ס"ט בבה"ר **יאושע משה** ז"ל

(41)

המטורע מכלן סמכו רז"ל לומר דעל לשון הרע נגעים בחיים המטורע קרי כיס המוליח סס רע וגם מליצו דבטרדו מן העולם ע"י לשונם וכו' ועוד כתיב מות וחיים כיד לשון מות אם ספר לה"ר וחיים חס עסק בקורה וסקור' כיל רפואתו של לה"ר של מרפא לשון עץ חיים שע"י שהוא עוסק בקור' הוא נמנע מלה"ר עכ"ל כן אמרו במדרש ס"ט פי' ט"ל ע"פ אשמרה לפי מקסום ז"ל וכי יש מחסים לפי אמרו פן מרפא לשון עץ חיים זה הקורה של' עץ חיים הוא לתחזיקים כה מכחן אם למד שלא נתן הקב"ה תורה לישראל אלא כדי שלא יהיו עם קיים כלה"ר ולא בדברי בטילה עכ"ל אבל בגמ' בברכות די"ז אמרו מאי הקנתים אם סיפר לה"ר ועשיק בקורה של' מרפא לשון עץ חיים וכו' ועמ"ש בעניותי בדרוש בסו"ס בית מועד דיום לספר דבר"ר ע"ח יע"ש.

ויריון לא שנף כמים וזה שהוליח הכתוב נוכילת נוסו בלשון שנופת ידים וכו' עיין בספר אמת ליעקב למוסרי"ן ז"ל בקונ' שפת אמת דקי"ז ע"ב דהכיח אסמכתא מן הקורה לנוכילת ידים מהכת מהם הרב כמוה"ר יהודה בקמר ז"ל וזה הכיח גמי בוסף הקחינם שנריך לו' קודם שיעשה נוכילת ידים וכבר הבאתים אני בעוני בקונ' ימלא חיים סי' ס"ח בעזר מהרי ולעד"ן דזה דיוק קלא במומור כ"ו ארחץ בנקיון כפי לפי מה שדקדק רש"י בברכות די"ד ע"ב דקוא נוכילה דקעלם עלי בנקיון כפי וקוא דמו נכון.

ס' אחרי

לישלח אותו לעזאזל פי' דאב"ע אחר שלוחים ושלום המלאכו הכוונה דאחר ל"ג מפסוקים מפסוק זה הזסיר הכתוב ולא יזבחו עוד לשעירים דאעפ"י שהתרתי זה לעזאזל ולא עוד כמ"ש הרמב"ן ז"ל ועיין כתבו מהר"מ כ"כ ק"ב סי' תק"ג.

אני ה' אלהיכם הא חס חטמתו אומי שהיכם ואתם נפשלים מחקרי ואם הנחם יש לו בכם ואתם מתקיימים כלייה לכך נאמר אני ה"א אפשר לומר עפ"י מ"ש רז"ל כי ע"י העריות יבא לעע"ז ע"כ מ"ש רז"ל כי כיון שהקב"ה סוא שר שלנו א"א לסיות כלים וכן פי' המע' בכ"ס אני ס' לא שניתי ואתם כני ישראל לא כילתם א"כ שפיר אמר דאם תעמתו הרי אתם עוע"ז וכיון דאתם נפשלין מאחרי ואני שקיים הרי זה נורם דאתם תתחייבו כלים הקדש ואתם כל"י לא כליתים וכאשר הבטחתי ע"י הנביא ואותך לא אעשה כלה וק"ל.

ס' קדושים

דבר ש כל עדת בל"י מלמד שנאמרה פ' זו בהקהל ובתב הרא"ם אבל פרשיות וכו' ופק' מוסרים"י כויק"ר פב"ר סי' ה' ולא הכיותי דבריו דהא כיון דקאני בכרייתא נמנא בית אהרן ד' וכו' נתאנ אמת ויאב אהרן וכו' עכ"ל ולא הכא אמה לעם רק פ"א יע"ם ובורחי דאין לו' בכוכת הרא"ם כמ"ש הביו בכנסים בת אחר בת הקדי לאהרן ולבניו והזקנים וישראל דא"כ מ"ט נאמרה ס' זו דבאמרה רק פ"א ולדרכה מעעם דדוב נופים תורה תלוים בה

שביר הו"ל לאומרה לפתיח ד' פעמים בדרכו בכל פ' ופ' ועוד לפי דברי הרא"ם לקמן בר"ם שהוב נופים תורה תלוים בה לא יכון זה שב זב דאם נכנסים בת אחר בת יבתיבו זה לזה לא בך אמר לי מאם אבל בשיטו כולם ביחד לא יע"ם ואם בבת אחרונה לפי סדר המשנה הרי נמלאים כולם ביחד ליבא הים בבחינה זה לזה ואמתני על הור לאוסרה"ג ז"ל שבאב בפשיטות דבונת הרא"ם בת אחר בת אחר לאחרן וכו' ולא דק יפה ושוב ראה אי' מדברי הרב מנחת בכורים יע"ם ולא הים בריך לזה מאחר דבדברי הרא"ם בפשטן ובלשונו לא יבונו דבריו כלל ובדבריהם ונם תון לומר דהיו נבנסים ישראל בת אחר בת אחרן לא הים שומע ב"ל ד' פעמים לבד שהים חסרן שונה לעם במ"ם הרב מוסר"י אבנזי ז"ל ה"ר הרב הו"ר שם ופק' עליו הרב הו"ר דא"ב למה הוצרכים בבת ראשונה ללמוד מאחרן וכו' יע"ם ונק"מ דבוון דמשה הים לומד למועדים בדי שיבמעו ויבינו הטב לכן היו נכנסים בת אחר בת ומאחר שבת ראשונה בבר שמע הותם מתחלקת בדי שיבינו בת שנים בדי שישמעו מאחרן אלא דאי קשיא הא קשיא לדברי הרב מוסרי"ן דבתי דברי הרב הרייבתא א"ח לו' בן שבדי בברייתא קשנו לסדייתא נתחלק משה ויאב אהרן ובכן נמי בדברי הרב מוסרנ"י ז"ל אלא הרייבתא הו' ע"ד הרא"ם שלא מת"ם נמנא בית אחרן ד' ונם זלק משה ובני ואהרן.

ואהבת לרעך כמוך אדע"ק זה כלל גדול בתורה נראה לפר' עמ"ם רבינו בחיי ס' בת ע"ת ויאחלו אים מאת רעהו ואשה מאת רעותה ולא ירחם לו כי מה שהוכיר ל' רעהו ורעותה דקודם מת"ל הוא כל הבריות חברים בלחד אבל לאחר מת"ל דהחזיר הקב"ה את הקורה על כל אומה ולשון ולא הבלוים עד הקבלוה ישראל ולזו כל אלה הזומות מן הלקוה והרעות ונשאר הנשה הזה לעם בל"י בלבד שנקראו אחים ורעים למקום הוא שבתוב למען אחי ורעי ודוה שדרשו רז"ל לבל אחיהם אחיך ולא גוי וכן לא תשיב לאחיך אחיך ולא גוי עכ"ל ובאמת ז"ש ואהבת לרעך ומי הוא רעך לא מאחר הומות כלא הים אחר כמוך אים הישראלי וענין זה בלל גד ל' להבריל לאומ"ע בעיבה רעך. בתורה הים הקורה בלומר מקבלת הקורה ואילך ילא לנו הבלל הים דאא מקודם גיו בל הזומות אחים ורעים ועתה קיום לם אחיים דבולם ודעו תותי הקבול הזבה ואהבה בל הזומות עם עם בל"י יפה רעות דולמה פורקני ויקרב משיחה אמן.

ניפני שיבה הקום יבול זקן וכו' מה הקדמנות שיבה בפרשה עיין מ"ם הרב הרבן מנחה פי' תב"ג והרב מחנאים בסף פ' חיי שרה ר"ט ע"ד.

תבל עשו נבזה לשון אחר שמבלבלין דעת האב בדעת הבן דאיתא בס' הו"ר להרב מוסר"ב ז"ל שבבית משה הרב נת"י שבתב וז"ל אבל בפ' אם"מ פו' ל' קדם וערום ומיחוף ולא ידעתי אתתי חילק בינהם דבבל אחר דקודם וערום הם ל' נבחי עב"ל ולעד"ן דמה"ט דבבל אחר הוא דקאי רש"י ובתב בלן ל' נבחי וה"ט דהוא ל' נבחי מהוא שהוא ל' קדם וערום ומיחוף עו"ב הם הרב הו"ר ובת"ב אותה הבי תבל עשו על הם שתובל את הבתוב תבל

עשו

ואהבת לרעך

קרבן נתנאל דתה דאי אכלי כס"ם מס ג"ל דסא תוסס' וה"כ מדאוריית' אף אם תאמר שאינו מדאוריית' עכ"פ כס"ם מדאוריית' וכ"ה כס' תקידו' סי' רס"כ דאפילו כס' תסכם אמריכן מוטב שיסיו שוגגין ע"ם :

סל"ח(א) ותניא ר"ע אומר זה כלל גדול בתורה וכו' וכת"כ כן עוזאי אומר זה ספר תולדות אדם גדול מזה ופי' ראב"ן סימן ל"ז דהכי דריש כן עוזאי זה ספר תולדות אדם כל אדם אוהב חבירו כאלו הוא תולדה שלו ור"ע או' כל אדם אוהב חבירו כעצמו ובהא פליגי כן עוזאי סבר אדם אוהב את בנו יותר מגופו ולהכי כלל של זה ס' גדול ור"ע סבר אדם אוהב גופו יותר מבנו ולהכי כלל של ואהבת לרעך כמוך גדול מכלל של זה ספר תולדות אדם עכ"ל כל"ל ולר"ע אתי שפיר קרא דכתיב כי יסיתך וכו' כנך או כתך וכו' או רעך אשר כנפשך וכו' דה"ק לא מבעיא כנך וכתך דאדם אוהב גופו יותר מבנו אלא אפילו רעך אשר כנפשך לא וכו' אבל לכן עוזאי ג"ל דקרא זו ואל"ל זו קאמר אפילו כנך דאדם אוהב את בנו יותר מגופו לא תאמול וכו' וכ"ם רעך אשר כנפשך דוקא · וה' זית רענן כ' כ"ל דמקרא ואהבת לרעך כמוך י"ל דעכ"פ לא ואהב חבירו יותר ממנו וא"כ אם חבירו נוטל שדה והוא רוצה להסיג גבולה סיסא גם הוא שוה לו אין איסור לכן מביא קרא דזה ספר תולדות שהראה הקב"ה דור דור ודורשיו ומנהיגיו

וא"כ הכל נגזר מבריאת העולם וכו' לא יהא רודף אחר הכבוד שאין אדם נוטל מה שמוכן לחבירו עכ"ל · והרב קרבן אהרן כתב שכלם תולדות אב א' ואם אתים ומלר האחוק הוא חיוב גדול ועוד כי בזה הראה שכלנו כללם א' והוא הצורה האלהים וכו' ע"ם · וכן כתיב הלא אב א' לכולנו אל אחד בראנו דמלר האחוק חיוב גדול וגם כולנו כללם א' הוא אל אחד וכו' ומדוע נבגוד איש באחיו וא"ל הלא אב א' לכולנו אל א' בראנו וכו' כמ"ש בס"ר ס"פ מ"ו בפ' ועתה ס' אביו אתם וכו' א"ל הקדוש ברוך הוא הנתתם אבותיכם אברהם ולחק ויעקב ולי אתם קוראי' אב א"ל לך אנו מבירו' כאב מצל ליתומה שנתגדלה אצל אפוטרפו' והיה אדם טוב ונאמן וכו' כך היתומה אלו ישראל שנאמר יתומי' היינו ואין אב אפוטרו' שלהם הטוב והנאמן זה הקב"ה וכו' א"כ הקב"ה אפוטרו' שלנו אביו אב הרחמן וז"ם הלא אב א' לכולנו ולא המוליד אלא המגדל אל א' בראנו אביו אב הרחמן ומדוע נבגוד איש באחיו וכו' :

סלט(א) דאמרי' בעון שבעת חנם מרב כ"ה וכו' בפ"ק דיומא מקדם שני לא נחרב אלא בשביל ש"ח וכו' ובפ' מעשה רוקח בחמ' ניטין כ' דאמרינן החם דבזוג א' לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר אבל בזוג כ' יכול לגרש אותה ע"י שבאה וכן קי"ל

בניחותא כי היכי דליקבלו מיניה :

סימן ל"ח

כתיב בפרשת קדושים תהיו ואהבת לרעך כמוך · (א) ותניא רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה ואהבת לרעך כמוך שלא יאמר לו דבר מסור ללב ולא לעשות ואם תאמר היאך אדע דבר המסור ללב וכי נביא אני לכך נאמר כמוך ממך תלמד דבר שמסור בלבך אם יאמרו לך והיינו דאמרינן בפרק שני דשבת מה דסני לך לחברך לא תעבד · ע"א מיכן למדנו שמצווין ישראל לאהוב חבריהן ולהיותן באהבה זה עם זה יכול לכל ת"ל · ואהבת לו כמוך אבל אם הוא רשע אינך מצווה לאוהבו כיון שאינו בעל שמים כמותך אתה מצווה לשנאותו שנאמר יראת ה' שנאת רע וכתיב הלא משנאיך ה' אשנא ובמתקוממיך אתקוטט תכלית שנאת שנאתי לאויבים היו לי :

סימן ט"ל

צוה הקדוש ברוך הוא בפרשת קדושים תהיו לא תשנא את אחיך בלבבך וגו' ותניא בתורת כהנים ומייתי לה בערכין בפרק יש בערכין לא תשנא את אחיך בלבבך יכול לא יבנו ולא יסטירנו ולא יקללנו ת"ל בלבבך בשנאה שבלב הכתוב מדבר · מנין לרואה בחבירו דבר מגונה שהוא חייב להוכיחו ת"ל הוכח תוכיח הוכיח ולא קיבלו מניין שיחזור ויוכיח ת"ל תוכיח מ"מ יכול אפילו פניו משתנות פי' שיש לו בושת בהוכחתך ת"ל ולא תשא עליו חטא פי' תוכיח אותו בצינעה שלא יתכיש ולא תשא עליו חטא להוכיחו ברבים ולביישו זהו פשוטו של מקרא לא תשנא אינך רשאי לשנוא אחיך בלבבך שתאמר בלבבך כן עשה פלוני דבר שלא כהוגן אלא הוכח תוכיח לו ותוכיחנו ותאמר לו כך שמעתי אומרים עליך אם הוא משיב שקר אמרו לך חנם חשדתני אם אינך יודע ששקר אומרים לך אינך רשאי לשנותו ואפילו אמר עשיתי ורוצה אני לעשות תשובה כראוי אינך רשאי לשנותו ואם תבין כשתוכיחנו שחטא לשמים או נגדך בדבר שהוא ראוי לישנא אז אתה רשאי לשנאותו ואינה שנאת הלב אלא שנאה הנראית לעין כדתניא כי תראה חמור שונאך שונא ישראל ולא שונא גוי ולא עוד אלא מצוה לשנאותו שנאמר יראת ה' שנאת רע וגו' ומנלן שבאדם שאינו הגון לא תהיה תורה דכתיב לא תשנא את אחיך אחרה במצות בענן כראמרינן בהחובל גבי עבדים דסברי רבנן יש לעבדים בושת וקרינן בהו כי יצאו אנשים יחדיו איש ואחיו דאחיו הוא במצות כאשר נפרש לפני בהלואת אביון וצריך אדם ביותר משנאת חנם · (א) דאמרינן בעון שנאת

ואהבת לרעך
שמת תמן לעטור מסורה
משום עוסק במצוה
מתווכח על בעל בית ערבים
שמתחייב כולם בסורה

ספר

זרע אמת

חלק שלישי

הן הנה שו"ת מהרב הגדול פלפלא חריפא בוצינא דנהורא נודע בשערים שבו

כמוה"ר ישמעאל הכהן זצ"ל

מחלק א"ח ו"ד

עשר סכיכם ונס סקדים ברוח חכמתו ובעומס פלפולו פיסר לחרי סדפסת

שמי חלקים קרלסוטיס

ובסוכס יכול ומודפס שמיס גס קיצור הלכות טריפות כתוספת מרוכס שהוקיף

קרב סמתבר זצ"ל וליקוטיו סכמתדיס מזסב ורב פנינים סנמצאים

בגליוני ספריו כמבואר בהקדמס

שעתקס נכדרס וסכיאס על מזכת סדפסס בתתנ לכסף מנ"ח לחד סמינהר שבתלמידיו הכבדים לזכות את

סרבים ולעמות כחת רגס לגמס רבנ ולעילוי נשמתנ זל"סס. ובתבונות כמיא פעל ועמס לזוס

גליונות בסוב מעס ודעת סרמאיס בחתיות א"ת"ה ומרוב עמתנותנ

סעלים את כבודנ ואת שמת לא פניד.

פה ריגייו

בדפוס סמצוכח של מע' סחכס

כמוס"רי חנניה אלחנן חי כהן ס"ט:

ג כהן, ישמעאל בן אברהם יצחק עמוד מס 1 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

סי' ס"ח

לה' הנ"ל סי' תרל"ט

בענין סעודת עליות שעשה ממנך לסעודת שחרית בשבת שבתוך החג אם יש לברך ליטב בסוכה אן לא. כבר ידעת דתליא באולי רבדכי כ"ם הלבוש והמ"נא מקום מזה דס"ל דלא יברך כיון שלא הסיח דעתו ממנה נסב"ח והמ"נר מקום מזה דכתבו לברך על כל סעודה וסעודה אפי' אם היה דעתו מתחלה לאכול הב' סעודות תכופות ולא יצאו בנתיים מהסוכה אפי' שהפסיק הענלם כר"ת דס"ל דקבעו הברכה על כל אכילה ואכילה ול"כ מסתמא דעתו של אדם שלא תהא ברכת ליטב בסוכה פעמת אלא עד שעה שיסיח חוזר ומסעד יע"ד באורחה בס"ם תרל"ט ובב"ח ס"ם תר"מנ:

אוצר החכמה

ואני בעוניי כ"ל להכריע בזה עפ"י דברי הב"ח בסי' רכ"ח בענין עשיית המעודה עליות תכופה לסעודת שחרית וז"ל כתב מהרש"ל במרדכי כתב שטוב להפסיק מעט ביניהם שלא ליטול ידיו מיד אחר ברכת המזון וכן ראיתי נוהגים להפסיק מעט כדי שלא בטול קצת ע"כ וכן אני נוהג בכל שבת לילך בחוץ ולעשות עקירת מקום בין סעודה למעודה ומעולא יכול נ"כ לברך ליטב בסוכה וק"ל וזה לע"ד כונת מהרי"ל שכתב בה' סוכה דבשחרית כשגמר סעודתו יקום וילך וימתין מעט כדי להחשב כ' סעודות באחר מסיח דעתו מהסעודה ראשונה ויחזור ויברך המוציא וליטב בסוכה

ויסעוד סעודה עליות וכו' ע"ש ודוק:

כק' ישמעאל כהן ס"ט

סי' ס"ט

לה' הנ"ל סי' תר"מ

לפירנצי

עתה ראיתי להשיב מפני הכבוד על הפסק שעלה לי מסי"ח בענין הקרנאים לסעודת חתונה בביסוראין שכחג הסוכות אם חייבים בסוכה אן לא מהריך למעריתו ע"ז והעלה דחייבים בס ונפשו כפשו היפה לשא"ל הניעה אלי היה הדיבור אחנם דעי אם אני מגלה בהסכמה אתו בזה זה סמלי בע"ה:

נסכם

והנה בתחילה הביא מר כר"ג המימרא דפ' היטן דף כ"ה ואמר ר' אבא בר זבדא אתן עטעביכין וכל בני החופה פטורים מן הסוכה כל שבעה ודכן פסקו הרי"ף והרמ"בם ופוסקים אחרים ודלף מהר"אם ומעתה פסקו כר"ז דאמר אבא אבלי בסוכה וכו' וגבדעת הירו' מ"מ פטור המנהג כרא"ב לפיטרא וכמ"ם הרא"ם בתי"ד סי' ר"ב הביאו הכנ"ס בסי' תר"מ ובבזא ענל מ"ם הר"ב בנ"ר חא"ח כלל ד' סי' י"ג דהעלה דסקרנאים חייבים בסוכה ונסיף מר ע"ז ע"ל אלא אין כ"כ ראיה מדברי לנ"ד דאיתא קעביק במקומות שהחתן והכלה אוכלי ביחד תוך החופה וסקרנאים אוכלים חוץ לחופה לבדן אבל במקומותינו שאוכלים הכל ביחד על שלחן א' היה כר' לנ' שהם פטורים מן הסוכה וכו' עכ"ד ול"עד לא זו דאין כ"כ ראיה מדברי לחייב הקרנאים בסוכה במקומותינו שאוכלים עם החתן אלא אף זו דיש ראיה מדברי להיפך דסיבא דאוכלים עם החתן ודאי פטורים מן הסוכה דא"ע דלא בפירש איתמר מ"מ מכללא איתמר דהרי לא חייב הקרנאים בסוכה אלא מכח הסילוק שחילק בין הטעבינין שרגילין ליטב בתוך החופה עם החתן והכלה דפטורים מסוכה נעשה דחתן דאין לו כחת הוא אלא בהיותו עם אחותו מרעיו ומנטער פטור מן הסוכה מס"אב כשאר קרנאים שמזמין לסעודה אחינה רגילי ליטב בתוך החופה וכו' ע"יל וק"ל:

ואם אמת דמסמך דברי הנ"ר שכתב אח"כ אין כר כן מדברי הנסיף על דברי הנ"ל ז"ל נא"ת הר עכ"פ יש שמחה לחתן בקרנאים וכו' נא"ל וכו' בקרנא ענסקים במנוה וכו' והעוסק במצוה וכו' דבטופה אין יכולים ליטב בהרגשה נהם מנטעריפ ונ"ל דמצוה זו דשמחת חתן וכלה מצוה קלה היא דאינה אלא לכבוד החתן וכו' ואינו בדין לדחות מצות סוכה וכו' דכבוד שמים עדיף ודברי אלו מתורתן של התוס' הן דבסנהדרי' דף י"ע נבי מלך לא חולין וכו' דקא' ר"י דאם רגה לחלוץ זכור לטוב פריך נהא אמ' רב אשי וכו' מלך שמחל על כבודו אין כבודו אין כבודו מחול ומשמי מצוה אשי ובתבו התוס' דכ"ה לא משמי תלמודא אלא שעבר לפני סכלה ב"פב דבתובות וכו' יל דהתם אינם מצוה כי אם בשביל כבוד החתן וכו' וכבוד המלך עדיף אבל הכא נבי יבום אינה אינה אלא מצוה ע"ב וכו' שמעי' מהכא דעיקר מצות שמחת חתן אינה אלא מפני הכבוד אא"כ אינו בדין לדחות כבוד שמים וכו' וא"כ אין לדחות

להחזת שם מנוס מפני שמחת חתן וכו' עד כדאמרינן
נבי מקרא מגילה שמבטלים כפיים מעבודתם. וכו'
נאם יקר הפנסקי דסייגא דנקא בשיש סמנת אח"כ דאל"כ
אין שם מנוה דאגרוי' וכו' גא"כ אף אפ כאמר דאין
לדחות מצות סוכה וכו' מפני מצוה קלה ונו'. וכל זה
מבדרנו הנא בגאת ידי חובתינו לדעת דע"ז דם"ל דחתן
ובני חופה מקרא ענסקי' במצוה כל ז' אמנם הרא"ם
מסיק דלא מקרא ענסקי' במצוה נא"ל דפמירי מצוה דאי
לא מדן בסדי חתן מבטערי' וכו' נם הר"ן כתב וכו'
ע"ם דמדברי' אלו נר' דס"ל דאפי' במקום שהקרוביים
אוצר החכמה
אוכלים עם החתן חייבים בסוכה לפי שהיא מצוה קלה
אין לדחות שום מצוה דאגרוי' מפניה. אכן מלבד דדברי
כתרי אהדדי מריעא לסיפא בר מן דין דברי שלא שכתב
בראשונה
דשמחת חתן מצות קלה הוא תימא תימא יקראנו מכמה
טעמי אדא"כ אף הסנסביני' ובני חופה יתחייבו
בסוכה דזיל בתר טעמא וק"ל ואע"ג דלדעת הרא"ם
ונר"ן דכתבו דטעמא הוי מפני דמבטערי' אתי שפיר
מ"מ הסתא קאי הדר על שיטת רש"י דס"ל דחעם פטור
הסנסביניס הוא מצוה דעבקי במצוה.

ומה שרגה לדעת זה למקרא מגילה דאין שום מצוה
דאגרוי' כדאית מפניה נר' מבין ריבו עיבוא דס"ל
דשמחת חתן וכלה הוא מדרבנן כמו מקרא מגילה ולהכי
קרי ליה מצוה קלה ואם זו כונתו אמינא דסן אמת
דמדברי הרמבם רפי"ד מה' אבל נר' דס"ל דשמחת חתן
וכלה היא מצוה דדבריהם אבל נגד זה סיים וז"ל ואע"פי
שכל מצות אלו מדבריהם הרי הם בכלל ואהבת לרעך
כמוך ונם בם' המצות מצוה ח' כתב וז"ל שיצוו להדמות
לו יתעלה בפי היכולת והוא ואהבת בדרכיו ונא בפי'
בסומה דף י"ד מה הקב"ה חנון וכו' ע"ם הרי דס"ל
דדברים אלו הם מצוה מן התורה ואע"ג דבשורש א'
הסיג על בה"ג בסמה הלבשת ערומים למצוה ע"ם הדבר
פשוט אבלי אלא הסיגו אלא לפי שמכם הלבשת ערומים
למצוה בפני עצמה ואינה אלא פרט היוצא מן הכלל
ממצות ואהבת לרעך כמוך אז ממצות ואהבת בדרכיו
שכתב שם וז"ל וזה בעצם מוזלתינו שמכם הלבשת
ערומים וכו' ולא ידע שבכם תחת אמרו די מחסורו
וכו' ע"ם אבל ודאי גם הרמבם מודה דכל פרטי המצוה
שם מן התורה אלא דס"ל דאין למצות כל פרטי המצוה
למצוה בפ"ע לענין מנין התרי"ג מצות ובינתא בזה
בתב עוד שם בשורש בל' וז"ל והנסמכים במחשבה זו
מצוה ובכלל המצות. ביקר אלו' ניחוש אבלים וכו' לאומרו

ית' נהנדעת להם את הדרך זו ב"ח ילכו זה ביקר
חולי' וכו' ואחבה שכל פועל מלא הפעולות מצוה בפ"ע
ולא ידעו שכל אלו המעולות ודומי' להם בכנסות תחת
מצוה א' וכו' ונהנא לומרת ית' ואהבת לרעך כמוך עכ"ד
הפי מבואר דכל אלו המעולות של ב"ח שבבלה יש
מצות מצוה אחת ובלה הם מן התורה שהרי הם תחת
מ"ע דואהבת לרעך ובכלל והלכת בדרכיו וכן מבאם
ב"כ הכמ"ב בחלק העשין מצוה ז' תחת עשה דהלכת
בדרכיו ע"ש גם הרמבן בשורש א' כתב דכל אלו שדברי'
הם תחת עשה דהלכת בדרכיו ונהניח כן גם מדברי
הרמבם מצוה ח' שהבאתי למעלה וא"כ ק' איך כתב
הרמבם בפי"ד מה' אבל מ"ע של דבריהם לבקר חולי'
וכו' דאיך קרי ליה מ"ע דדבריהם כיון שהם תחת מ"ע
דואהבת וכו'.

והאיתי לכר"ב מגילת אסתר בסוף שורש א' הכ"ל
דהרגיש בזה ותירץ וז"ל ולפ"ד כי הפעם שאמר
בהם שהם ב"ב מדרבנן הוא לפי שדרשום א' לא' מפסוק
ונהנדעת להם וכו' ולא מפסוק ואהבת ולכן אמר בהם
שהם מדרבנן כי פשט הפסוק הוא אינו על מה שדרשו
בו עכ"ד אף לפק"ד אין מקום לתירוצו דאמרתי תק'
יהודים ועוד לקרא וק"ל אבל ולע"ד דכונת הרמבם לג'
דאע"ג דהמצות מכמים כל א' מפרטי מצוה זו מפסוק
ונהנדעת להם עכ"ז אין למצות במצות התרי"ג מצות
שנאמרו למשה מסיני למצוה בפ"ע כל א' מהם דהיינו
ביקר חולים וניחום אבלי' וכו' בענין שדרשום מפסוק
ונהנדעת להם וכו' דבאמת א"ז אלא אחמתא בעלמא
דחכמי' פירשו דמצות ואהבת לרעך כמוך כולל כל שאר
הדברי' ואסמכום אקרא דונהנדעת להם וכו' ואזיל
לשיטתיה שכתב בס' המצות שורש ב' הכ"ל דכל דבר
שאינו מפורש בתורה ונם אינו כלו אלא פי' רז"ל
על מ"ם בתורה קרי ליה הרמבם מד"ם ובה"ב מצות
ואהבת לרעך כמוך ופי' רז"ל שכולל כל הפרטי' שכ"ל
קרי להו הרמבם ד"ם אבל לא שיהיה זה דומה לשאר
מילי דרבנן דהקלו בהו בממם דברי' דודאי כל אלו
הפרטי' שפירשו ז"ל ע"פ ואהבת וכו' הם מן התורה
שלא שאין למצותם לכל א' למצוה בפ"ע מואיל ואינו
מפורש בתורה כל הפרטי' אלא הוא פירוש שפי' בו
רז"ל וזה דומה למ"ם הרמבם ברפ"א מה' איסורי ביאה
בסוף הוא מדברי סופרי' דמשום דאינו מפורש בתורה
בפירוש קרי ליה הרמבם ד"ם כפי מ"ם בס' המצות
בשורש ב' הכ"ל ובבר שלדיק הרמבן בהסגנתינו שם להק'

ג כהן, ישמעאל בן אברהם יצחק עמוד מס 155 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

ע"ד הרמב"ם אבל נכר הוכיחו כל נעלמי כלי דאין
בנות הרמב"ם לג' עאינם מן התורה אלא כונתו דאין
למתתם במנין התרי"ג מצות וכמ"ש הה"מ ונהכ"מ סס
ברפ"א מה' איסורי' והרב מגילת אסתר בשורש ב' הכ"ל
נס"כ מתפרשי' דבהי הרמב"ם ברפי"ד מה' אבל הכ"ל
ודוק נזה פשוט וברור.

ומאחר עלות דלעמת חתן ונכלה הני מצוה דאורייתא ק"
ע"ד הרב נג"ר הכ"ל דחשב לדמות מצות מעמת
חתן וכלה למצות מקרא מגילה דאין שום מצוה דאורייתא
נדחית מפניה דלכאו' נר' מוס דס"ל דהמצוה לעמת
מג"ב הנא דרבנן כמקרא מגילה מה שאינו כ"ל אבל
בשיתי שמע עין עיוני ע"ד הרב ז"ל חזיכא דאין זה
הגנתו נדאורייתא מהברית מגבת דגם הנא הבין דמ"ע
לעמת חג"ב הנא דאורייתא דאל"ב תיקשי ל"ל לג' בתחלת
דבריו דכיון דמצות שמחת חתן וכלה הנא מצוה קלה
דאינה אלא כדי לכבדם אינו ב"ין לדחות מצות סוכה
ודבבנד שמים עדיף כב"ל תיפוק ליה דאין שום מצוה
דאורייתא נדחית מפני מצוה דרבנן אב"ל דגם הנא ז"ל
הבר נקבל דלעמת חג"ב הנא מצוה דאורייתא שא דמשמע
ליה דכי היכי דחזינן דאין שום מצוה דאורייתא נדחית
מפני מקרא מגילה לפי פשיטא קלה ממנה להיותה מדרבנן
ב"כ אית לן לעמת דאין שום מצוה דבבנד שמים
נדחית מפני שמחת חג"ב שהיא קלה מבבנד שמים נק ל:

ומנם אשנה אתפלא ע"ד ז"ל דלפי דבריו הי"ל לג'
דאין שום מצוה מתרי"ג מצות נדחית מפני מצות
עשיית נכ' נכרי משום עלימה שנינה מי שמתו מוטל
לפנינו פשוט מק"ם וכ' גם"ה מכל מצות האמורות בתנוסס
כמ"ש שם המפרשי' וכתבו שם התוס' משם הירו' דהנא
מפני כבודו של מת ולפי דברי הנג"ר הי"ל דבבנד
שמים עדיף וכן תנן התם קברו את המת ונחזרו אם
יכולי' להתחיל ולגמור עד שלא יגיעו לסורה יתחילו
אם לא לא יתחילו ופי' תר"י דתנחומי אבלי' דאורייתא
מצות נ"ח ע"מ ואע"ג דהרמב"ם בפ"ד מה' ק"ש דין
ד' סיים בזה וז"ל לא יתחיל אלא יחמו האבלים ואחר
מיפטרו מהם יתחילו לקרות ע"כ נדייק הכ"ו ע"ז בא"מ
פי' ע"ב דדוקא אם יש שהות לקיימו אח"כ לא יתחילו
אבל אם אין שהות יתחילו וכ"פ הנהה שם בש"ד ע"ש
הא פתר לה המ"ה בסק"ד וז"ל ואם לא יקרא ק"ש
קודם כיון שעדיין לא התחילו במצות תכחומין ע"כ
בלי' הכיון דעדיין לא התחילו לא מיקרי עוסק במצוה

ליפמר מק"ש ומס"ה כיון דשתי מצות לפנינו יקרא ק"ש
דהני מצוה עוברת ואח"כ יתעסק במצות תכחומין ודוק
ונמו כן ק' מע"ש בפ' שיה קורא דף י"ד החופר כוך
למת פטור מק"ש ופו' ומכל מצות וכו' ופירש"י משום
דהעוסק במצוה פטור מן המצוה ע"ש והרי חפירת קבר
לקבורה הוא תחת ואהבת וכו' ומו לשמוא חו"כ כמ"ש
הרמב"ם ברפי"ד כה' אבל הכ"ל ולפי דברי הנג"ר ה"כ
ס"ל דבבנד שמים עדיף ומה שחשב הרב ז"ל להביא
ראיה מדברי התוס' דסוכה דרי' כ"ל כלע"ד דלא זו דאין
עוסק ראיה אלא אדרבא יש מוסס סתורה לדברי דקתני
התם מלך לא חולץ ולא חולצין לחתנו לא מיבם ולא
מיבמין לחתנו ר"פ או' אף רבה לחלוץ זבור לטוב
ע"כ ואם איתא דאין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני
הבבנד מסוס דבבנד שמים עדיף א"ב תיקשי למה נדחית
מצות חליצה ויבום מסוס בבנד המלך אב"ל דכיון דהתורה
צוותה שום תשיש מלך מלך ונצוותה מצות חליצה ויבום
זו מצוה וזו מצוה ג"כ שקולים הם דהאי עבד ונהאי
עבד נמב ואל תעבד עדיף אלא דפליגי ת"ק ור"ה אם
יבול המלך למחול על כבודו לחלץ ולייבם או לא ומ"ש
כריך שם ס לרי"ה ואח' ר"א מלך שמחל על כבודו אין
כבודו מחול ומשני מצות שאני כלו' דרי"ה ס"ל דע"כ
לא אמרי' דאין כבודו מחול אלא דוקא לדבר שרשות
אבל לדבר מצוה יכול למחול ומ"מ אף לדידיה אין
כופין אותו למחול על כבודו וכ"כ שאינו מוחל פטור
מן החליצה ומן היבום וכתבו ע"ז התוס' בד"ה מצוה
שאני וכה"נ לא משני הס"ם נבי מלך שעבר לפני הכלם
בכתובות דף י"ז דמשני פרשת דרכים הוא ואמאי לא
משני מצוה שאני ל"ל דהתם איכא מצוה אלא בשביל
כבוד כחתן ונכלה ובבבד מלך עדיף וכו' וא"כ ליכא
מצוה אבל נבז זבוס מצוה איכא ע"כ ובוותם פשטם
דע"כ ל"ק ר"ה דיכול המלך למחול על כבודו כדי לקיים
המצוה אלא כשהמצוה היא מצוה מבד עבמה ולא בשביל
כבוד כמו מצות חליצה ויבום אבל כשהמצוה איכא שא
בשביל כבוד כמו מצות שמחת חו"ב לא שייך לו' שיוכל
המלך למחול על כבודו כדי לכבד החג"ב משום דבבבד
מלך עדיף וה"ה דהתוס' סמ"ל דהס"ם דכתובות לא
משני הכי משום דלא קיל כרי"ה אלא בת"ק דס"ל
דאף לקיים מצוה אינו יכול למחול על כבודו אלא
דניחא להו לג' דאותה סוגיא אתייא ככ"ע ודוק
ואחרי דהודענו את כל זאת אח"מ אין מקום כלל למ"ש
הר"ב נג"ר ע"ד התוס' אלא נוס לשון שמעתי

ג כהן, ישמעאל בן אברהם יצחק עמוד מס 156 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

ש"ות א"ח להלכות סוכה סי' תר"ם

מהכא דעיקר מצות שמחת חתן ליתא אלא מפני הכבוד
אל"כ אינו דין לדחות כבוד שמים מפני כבוד הבריות
ע"כ דמה לי אם שמחת חת"כ יהיה משום כבוד ש"ש
היא מ"ע דאלהבת לרעך כמוך כמו מ"ע של הנאה ואי
היכי דיש כבוד שמים בקיום מצות סוכה כך יש כבוד
שמים בקיום מצות אלהבת ואי' דהאי עשה ממילא
הוי תחת הכלל דהענקת במנה פטור מן המצה ואין
לבאיא ראיה לסברת הגר"ר הכ"ל מש"ס בסוטה דף מ"א
גבי אגריפס המלך שקרא עומד ושבחוהו חכמי' ופריך
ע"ז והא אר"א מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול
ומשני מנשי מאני ע"כ דבר' מזה דכבוד מצוה עדיפא
מכבוד מלך אע"ג דכבוד מלך נ"ב הוא מ"ע דליתא
דמ"מ מסכא כמי חזי' דהדבר תלוי ברצונו ואם איתא
דכבוד מצוה עדיפא הכ"ל דחייב למחול על כבודו
בשביל כבוד שמים ועוד דבלא ה תיקשי על הך סיגייא
דהתיכא לרי"ה דס"ל דהמלך יכול למחול על כבודו בשביל
מצוה אבל לת"ק דרי"ה דס"ל דאינו יכול למחול נקי"ל
כותיה מה כעבה.

אוצר החכמה

ע"ב כלע"ד דמ"ש ע"ז מצות מאני ר"ל מצות קריאת
התורה בעמידה מאני דהוא עשה דכבוד התורה
דעדיפא מכבוד המלך דאמרי' בפ' שבועת העדות דף
ל' הא' עשה והא' עשה דכבוד התורה עדיף
ומש"ה אם מחל על כבודו לקרות מעומד משבח
ומכאתי אין לי מ"ש בתוס' בכתובות דף י"ז הכ"ל
ד"ה פרשת דרכי' שאלו הכא לא מכ"ל מצוה מאני כדאמ'
בפ' אלו נאמרים באגריפס שקרא מעומד דהתם מצוה
הוא שיש למלך לחלוק כבוד לתורה שחשובה ממנו אבל
הכא ליכא מצוה דכבודו עדיף מכבוד הכלל ע"כ נלכאו'
ק' למה דיקדק לו' דהוא כבוד לתורה וכו' ולמה לא
פני לשון לו' דמאני הכא שהוא מצוה כמ"ש בסנהדרי'
הכ"ל אבל דכותיה במס"ל ודוק באופן דאין קיום
לדברי הגר"ר הכ"ל אלא האמת הוא דמ"ע לשמח חת"כ
שהי כמאור מ"ע דעלמא ואיך אם בה לו' דהענקת במצוה
פטור מן המצוה.

עוד זאת אדרש לברר עפקיו של הגר"ר הכ"ל שכתב
וז"ל ואת הרי יש שמחה לחתן בקרואי' וכו' ואין
שהוא שמח בהם וכו' כמאלו הקרואי' עוסקי' במצוה
והענקת במצוה פטור וכו' דבסוכה אינם יכולי' לישב
בהרוחה והם מצטערי' וכ"ל דשבת שמ"ש מצוה קלה
הוא וכו' כ"ל וק' תיתי ל"ל דאין דהענקת במצוה
פטור מן המצוה לשם לוה לו' דהם מצטערי' דמסמע
דאלו

דאלו לאו טעמא דמצטערי' הוא חייבי' ותיפוק ליה דבלאתי
הא' טעמא פטורי' משום דענקת במצוה וכו' אלא דק"ל
דהנברך לו' טעמא דמצטערי' משום דאל"ה הוא חייבי'
אע"ג דעבקי במצוה דע"כ לא אמרי' דהענקת בשבת
פטור וכו' אלא בשאלא לקיים שתיהן כמ"ש הרא"ש
בחידושיו לסוכה דף כ"ה ד"ה שלוחי מצוה וכו' ע"ש
וכ"כ הרא"ש עם עי"ד ע"כ הנברך לו' טעמא דמצטערי'
כגון זה ק' דאין דמצטערי' לו' לפטרם מטעם דענקת
במצוה תיפוק לי דמצטער פטור מן הסוכה וע"ק
דמהסעיף נופא מוכח כגד דברי הגר"ר דטעם מצטערי'
ליכא אלא לגבי החתן אלא לגבי הסועדים ובכי החוטפה
דעל מ"ש רחתן נסועדים וכו' פטורי' מן הסוכה משום
דבעי למיחדי (כלו' דמש"ה פטורי' משום דבעי לשמוח
והענקת במצוה פטור מן המצוה כמ"ש סר"ן) פריך
ליכלו בסוכה ליחדו בסוכה וכו' אבל אמ' וכו' ורבא
משום בער חתן נפיר"ש שהמקום בר נפתוח וכו' ובגם
לשחק עם כלתו ע"כ הרי דלא קא' דליכא בער אלא
לגבי החתן כמ"ש רש"י דטעם זה לא שייך אלא בחתן
נופיה אבל לגבי הסועדים ובכי חוטפה לא שייך טעם
זה אלא דכיון דהחתן פטור ממילא גם הסועדים פטורי'
מטעם דבריכי' ליטב במקום החתן לשמחת והענקת
במצוה פטור מן המצוה הרי דלא שייך טעם דמצטערי'
לגבי הסועדים:

ומן אמת דלפי האי כמי שכתב הר"ן בד"ה חתן וכו'
פטורי' מן התפלה וכו' דס"ל דכתר כשנאין ובעילה
לא מיקרי עוסקי' במצוה והאי דפטורי מסוכה משום
דמצטערי' הם כל היכא דלא חדא בהדי חתן כל ז' ע"כ
נכון לפ"ד הרא"ש דפי' נ"ל ומאי דפטר ר' מילא הסועדים
ובכי חוטפה מן התפלה ותפילין לא משום דעסקי במצוה
כיהא דא"כ אפי' מק"ש נמי מיפטרי אלא ודאי לא
עוסקי' במצוה כיהא וכו' והא דפטורי מסוכה משום
דאי לא חדא בהדי חתן מצטערי' הוא עכ"ד לדידהו ודאי
צריך לפ' דמ"ש רבא משום בער חתן ר"ל דהחתן פטור
משום דמצטער ומ"מ אלא גם הסועדים וב"ח פטורים משום
דמצטערי' אי לא חדא ואכלי בהדי חתן ודאי חייבי
בסוכה אעפ"י דהם נ"כ מן הקרואים ועכ"ל דה"ש משום
דודאי לא שייך לו' דפטורי' מן הסוכה משום דמצטערי'
לפי שאינם יכולי' לישב בהרוחה כדס"ד דהגר"ר הכ"ל
וכן בדין דא"כ ביטלת מצות סוכה כל כמה דרבים בני
הבית שאינם יכולי' לישב בהרוחה אלא ודאי כ"ל דאין

ג כהן, ישמעאל בן אברהם יצחק עמוד מס 157 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

נער זה כדאי להפטר מן הסוכה נק"ל.

אבן כדי ליתב דברי הלא לימא כ"כ מילתא דתמיהא כלע"ד דכונתו היא עפ"י מ"ש הר"ן לעיל מזה בפ' היטן אמתני' דמלוחי מנוה פטורי' מן הסוכה דאע"ג דהיכא דאפ' לקיים שתי המצות לא איתמר הא' כללא דהעוסק במצוה פטור מן המצוה מ"מ היכא דלקיים שתיהן גורם קצת מצרה אז נדחי פטור ע"ש וא"כ כיון דהשתא קאי הרב ז"ל לפנים מאן דס"ל דסטעם דסוטבכי' נב"ת פטורי' הוא מטעם דעסקי במצות שמחת חג"ב והעוסק במצוה וכו' מש"כ בתב דכיון דגם הקרוחי' שאינם אוכלי' על שלחן החתן יש בהם שמחה לחתן וא"כ מיקרי עוסקי' במצוה ממילא יש לפטרם מן הסוכה מטעם דמרוחא להא לקיים שתי המצות כל' לפי שאינם יכולי' ליתב בהרגשה בסוכה נע"ב אע"ג דאין זה חטוב בער כ"כ לפטרו בעלמא ממהה מטעם מצטער מ"מ מטיב קצת טירחא לפטרו היכא דמתעסק במצוה ודוק שלא דסתר הרב זה מטעם דמצות שמחת חג"ב הוי מצוה קלה ואין ראוי לדחות שום מצוה דאוריי' מפניה מטעם

אוצר החכמה

דכבוד שמים עדיף וכנ"ל:

ומעתה מאחר דכבר הראיתי באגבא דדבריו שלא הם מן המתמיהים והוכחתי דגם במצוה דלשמה חג"ב איתמר הא' כללא דהעוסק במצוה וכו' א"כ ממילא מקום יש בראם לו' דאפילו אם אין הקרוחי' אוכלי' עם החתן היו פטורי' מן הסוכה מטעם דעוסקי' במצוה כמ"ש הרב ז"ל וכנ"ל ואע"ג דלפי הא"כ מכתב הר"ן סל"ל אחר ניסואין ובעולה לא מיקרי הקרוחי' והסוטבכי' עוסקי' במצוה מ"מ לפי התירוץ הא' מכתב שם ס"ל דחטיבי עוסקי' במצוה כל ז' ימי המופה וכיון דסוף אינו מכריע בזה אית לן למימר דאין הספיקות שלו מבטלים מידי הנדחות של התנם' בדף כ"ו ע"א ד"ה אתן פטור מק"ש וכו' דמבואר מדבריהם דס"ל דפטור אתן והסוטבכי' נבי מופה מן הסוכה הוא מטעם דעסקי במצוה עי"ל גם הרא"ש דכתב על דברי ר' אילא דלאו מטעם דעסקי במצוה וכו' דא"כ אמ' מק"ש כמו נפטרי וכנ"ל כל"ל סדבר פשוט אצלי דלא כתב כן אלא אליבא דר' אילא אבל לת"ק ודאי גם הרא"ש מודה דהטעם דפטורי' הוא מטעם דעסקי במצוה ותדע דאלת"ה דבריו סתרי אהדדי מריטאו לסיפא דבתחילה כתב וז"ל הוי מצוה אית לה דהעוסק במצוה פטור מן המצוה אלא דת"ק מחייב להא בק"ש מטעם דעיקר כונה בפטור אי' עכ"ל יבואר לפנים וכנ"ל ר"ש סבר דאתן אית לן לכנין נפ"ל

ואח"כ

ואח"כ כתב ור"ש לא קא' דסוטבכי' נב"ח חייבי' אלא בק"ש אבל בתפלה וכנ' מודה וכנ' ולא מטעם דעסקי במצוה וכנ' כמש"ל וק' דאיך כתב ולא מטעם דעסקי במצוה היפך מ"ש בתחילת לשונו דהכי תנאי אית להו דהעוסק במצוה פטור וכנ' אלא דת"ק מחייב בק"ש מטעם דבקל יבול לכנין וכנ' דמשמע בהדיא דה"ש דת"ק פטור בשאר דברי' מטעם עוסק במצוה אלא דמחייב בק"ש מטעם דבקל יבול לכנין כלו' דהו"ל כיבול לקיים שתיהן דבכה"ג לא אמרי' דהעוסק במצוה וכנ' כמ"ש הרא"ש לעיל מזה אמתני' דמלוחי מצוה פטורי' מן הסוכה ע"ש ע"כ הדבר פשוט אצלי דסוף דבריו קיימו דוקא לר' שילא דס"ל להרא"ש דלדידיה עכ"ל דס"ל דאין לפטור הסוטבכי' וכנ' מטעם דעסקי במצוה מטעם דאע"ג דודאי גם רבי שילא אית ליה דהעוסק במצוה פטור וכנ' מ"מ בכה"ג ס"ל דחטיב אפ' לעשות שתיהן כיון דיכולי' לקיים מצות תפילה ותפילין ולקיים אח"כ מצות שמחת חג"ב והוכיח הרא"ש זה מטעם דאל"כ הו"ל לר"ש לפטור הסוטבכי' גם מק"ש דכיון דאתן פטור מק"ש איכא כמי הו"ל ליפטר כיון דבאותה שעה שיו יכולי' לשמח חג"ב כי היכי דמה"ש פטרי' לה מתפלה ומתפילין ע"כ הנרך הרא"ש לו' דר"ש ס"ל דאין זה תחת סוג עוסק במצוה פטור וכנ' כיון דיכול לקיים המצוה לשמח חג"ב ואע"כ הסוטבכי' נב"ח חייבי' בק"ש וא"כ ממילא כ"ל דמאי לפטרו גם לר' שילא מן התפלה ומן התפילין לא מטעם דעסקי במצוה דבאמת אין זה נקרא עוסק במצוה לדידיה כיון דיכול לקיים המצוה אח"כ כי היכי דמחייבי' להו בק"ש לדידיה מהאי טעמא אלא עכ"ל לדידיה דה"ש דפטרי' לה מתפלה ומתפילין מטעם דסכיחא מכרעת נקלות ראם כנלע"ד בפי' דברי הרא"ש ובעת ראיתי לקרב"ח בא"ח סי' ל"ח ד"ה אתן ומוטבכיה וכנ' מהק' על לשון הרא"ש הקו' הנ"ל ויישבם קצת על דרך

מ"ש עי"ש והכאתי שכיונתי לדעתו ז"ל:

וא"כ כל זה סוף דוקא לר"ש אבל לת"ק גם להרא"ש אם"ל דהטעם דפטרי' מן התפלה וכן מסוכה הוא מטעם דהוי בכלל עוסק במצוה דפטור וכנ' ובזה מיושב אצלי מ"ש בגמ' ע"ז מאי טעמא מטעם דבעי למיחדי וכנ' ע"ש ולכאו' ק' לפ"ד הרא"ש דס"ל דלא מיקרי עוסקי' במצוה אלא דפטורי מטעם דמוטעדי' אלא לאכול עם החתן מאי קא' מ"מ מטעם דבעי למיחדי וכנ' דכיון דלא עוסקי במצוה כיונא מהיכא תיתי לפטרם מטעם דבעי למיחדי כיון דאין זו שמחה המצוה אבל לדרכית כיון

ג כהן, ישמעאל בן אברהם יצחק עמוד מס 158 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

ש"ות א"ח להלכות סוכה סי' תר"ם

דיום ליום לסדר"ם דיום העקלה נמריח הנה שיבא דת"ק
דר' שילה נדנק (ונראמת דמוה ק' לסל"ב סכתב הר"ן
נדנחק לנ' דמ"ם מקום דכתנו למיקדי נכנ' ר"ל דאי לא
חדא מנטערום דאכתי לא חידסה הנמ' הלי סבדא דנעד
עד סנף הסנגיא דהבא אחר מקום נער חתן נ"ע) נאע"ב
דהרא"ם סם בסנף דבריו כתב דהלכה כר' שילה ע"ם
בזה דבריו ב"ע דלמס פסק ביחיד נגד רבים ונכבר
מנינו לסרב הטורים בנו בבי' ל"ח דפסק כת"ק ע"ם
דכר' דק"ם מקום דהנק"ל כב"ל נע"כ חלק עליו בזה
אך ראיתי לסר"כי סם דכתב דאף' דאה"ב דק"ל להמור
המדינא סי"ל לפוסרו מק"ם בדעת ר"ם דפסק הרא"ם
כונתיה אלא דבדנרנת אלו נהנו להחמור עי"ד אכן
מנינו לסרב"ת סם מסתר דבריו נסרבה לסק' בבח נבראה
ע"ד הרא"ם אלא דפסק כר"ע ונסקים הנדאי לא קי"ל
כונתיה אלא כת"ק נדע"ב המור חלק על אביו בוס
נלא ענד אלא דבידד לומר דסנא פענת סנפר דאיזס
תלמיד כתבנ בנילון לפי סמנינו בברכות דחתן פטור
מק"ם ד' לילות נסכיסנס בפנים נטענת סנא דפסיטא
דהלכה כת"ק עי"ד נאע"ב דבידד ענד במקום דבריו הנונת
הרא"ם לנ' דאף לת"ק לא מיקרי ענסקים במנוה ע"ם
עם אבי נלא אדע ביך יעיומב לפ"ז מס סכל מתחלה
דדברי הרא"ם מתרי אהדדי מריחא למיפא, נע"ע:

ומ"ם איך מיסים כונת הר"אם הרי לפנינו המנם דסברי
דהטעם דחתן נטנסביא פטורים מן הסוכה הנא מטעם
דעסקי במנוה נכן גדאי דעת רש"י דהרי כתב דלית
לה להכי תנאי דמתיבי חתן ובני חופה בק"ם
דהעוסק במצוה פטור מן המנוה אלמא לפי הלמת
דק"ל דהעוסק במנוה פטור מן המנוה והיו פטורים
מק"ם ונ"ם מן הסוכה ועוד דמנינו למהר"ם בדף כ"ו
ע"ד המנס ד"ק חתן פטור מק"ם דבי' דמ"ם רש"י גליה
לה להכי תנאי ר"ל להכי תנאי דאמרי מפס ר' שילה
עי"ד דמה"ם נלפ"ז מוכח דל"תק דאית ליה דהעוסק
במנוה פטור מן המנוה נהאי נ"ל דהטעם דהחתן נטנסביא
פטורים מן הסוכה הנא מטעם דהעוסק במנוה פטור
מן המנוה גדנק נא"כ נמנא דא"ל דהר"אם ס"ל דהטעם
דפטורים מן הסוכה הנא מטעם דמטערים הוא סברא
יחידאה נגד ש"י ותנס, ונגד דברי הרא"ש בחידושא
בסוכה דף כ"ה ד"ה ת"ר חתן וכל הסנסביים נכנ' דפה
דת"ק נגם ר' שילה ס"ל דהעוסק במנוה פטור מן המנוה אלא
דעליני בחתן אם מני מכוון ביון דלא בטי כונה אלא בעבוק
מ' נאע' לקיים מתיהן חן לא ע"ם. ובן מוכח מדברי

מהרי

מהרי"ק סי' קע"ח דסתר דעת מלן דסנה ס"ל להתיר
לאכול חוץ לסוכה סעונדת מילה ב"ס דמעברת סעונדת
חתן ונתב ע"ז נוה לעוכנ חין כר' ונכנ' דעלאי הנם
פהיא מנגה נדולה לעמת חנ"ב ונקרלת סעונדת מנגם
בכל מקום אבל הכא חיום אלא מנהג בעלמא ובנ' הרי
מבנאר דהבין דמ"ם דטנסבנ' ובני חנפה פטורים מן
הסוכה היינו טעמא מטום דסי סעונדת מנגה דהעוסק
במנוה פטור מן המנוה ובדעת רש"י נתנם' נהרם בא
הכ"ל נלא מטום דמטערי' אלא לאכול עם החתן בדעת
הר"אם. ומוס אבי תימא על מרן ז"ל סכתב בהלכנ
הטהור בסי' ל"ה הכ"ל ס"ז נו"ל חתן נטנסביים ובכל
בני חנפה פטורים מסוס דסביחא סכרנת נקלנת ראם
ע"כ דמשמע מוס דפסק כמו סמעם דכתב הר"אם
לדעת ר' שילה נק' דמלבד דהר"אם נגפים כר' דלא
כתב כן אלא לדעת ר"ם אבל לא לדעת ת"ק ונמס"ל כב
מן דין לחבולא את"ל דקב"י הבין דהרא"ם כתב כן
אף אליבא דת"ק מכל מקום ק' אמאי סכן דעת
הנדנלים הכ"ל נפסק כהר"אם דסנא יחיד נגד רבים.
ומה סק' יעתר סנא דמרן ז"ל נעיה הכנא סתם תמנ'
ג על מהרי"ק בב"י בסי' תר"מ נלא חלק עליו דנב'
דענלה בהסכמה אמנ נא"כ ק' למס טיכס את טעמא
בס"ע סי' ל"ח. נאף' ליומב דבריו בקנת דנחק ונל'
דמ"ם בסי' ל"ח דפטירי מתפילין מטום סכרנת לא
מטום דלא מקיבי עוסקים במנוה כדס"ל להרא"ם לר' שילה
דלק"ל דפטרי נם מטעם עוסקי' במנוה אלא דהנסיף הרב
ז"ל מעם סכהנת לאסמנעי' חידושא דאפי' אם אפ' לקיים
מנות תפילין נמחת חנ"ב כלא מורח דבכ"ה לא סיה
נפטר מטעם זה כיון דאפ' לעסות סתיהן בלא מורח
עכ"ז פטירו מטעם דסביחא סכרנת. ודמנת ראים מנאתי
לזה מדחזו' דבסי' תר"מ ס"ג כתב סתם חתן נטנסביים
וכל ב"ח פטורים מן הסוכה כל ז' ונכ' ע"ם נאם איתא
דמ"ם בסי' ל"ח דה"מ דפטירי מתפילין מטום דמכיה
סכרנת ונכ' אתא לאסנקי הטעם דעסקי במנוה ובדעת
הר"אם א"כ ה"כ בדין חתן נטנסביים פטורים מן הסוכה
הי"ל לנ' הטעם סכתב הר"אם מטום דמטערי' אלא
לאכול עם החתן לאסנקי אין סטעם מטום דעסקי
במנוה. אכ"ל דא"ז כונתו בבי' ל"ח אלא כתכונן למס"ל

גדנק סימב:

נמצא דינא לנו מכל האמור בענין דנדאי לפי אמאי
קי"ל כרוב המפרשים דס"ל דסטעם דהטנסביים
נכל ב"ח פטורים מן הסוכה הנא מטעם דהנו בנדר
עוסקים

עוסקים במצות סמחת חג"כ וממילא לפי מ"ש הנ"ל
דאף אם הקרואים אינם אוכלים עם החתן הוא בכלל
מצמח חג"כ גדולי הנ"ל למיפטריהו אם אינם אוכלים
ליטב בהרחב בסוכה מטעם דהגם לפ"ז בכלל עוסק
במצוה דפטור מן המצות כל פ"ז לעצמות מתיהן בלא
עונה כמש"ל - אמנם לעיקרא דדינא לאחרי המחילה לכאו'
אין הדבר כ"כ פשוט דיש בכלל מצמח חג"כ בשאינם
אוכלים עמו דל"ע הלמילתא תליא בפלוגתא דאיפליגו
הפוסקים אם מברכים ברכת חתני' היכא דאוכלי' בשני
מקומות דאמ"ל דבכ"ג אותם שאינם אוכלים עם החתן
אינם מברכי' ברכת חתנים אלא היכא שבמקום שאוכלי'
שם הוא פתוח לבית חתני' נע"י נירוף שמש דשמש
מברכין כמ"ש בס"ג פ' פיטן דף ב"ה מסי ריב"ל
ע"ש אלא דאמר בא"ס סי' ס"ב כתב דה"ר יחיאל פליג
אמ"ל דכל שהתחילו לאכול אותם שבשאר בתים כשהתחילו
אותם מ"ל בני החופה כולם חייבים בא' לשמחה ומברכי'
ברכת חתנים אף אם אין הסמוך מברכין ע"מ ע"כ נמצא
דהמציאות מכתב הר"ב נר"ר תלוי בהך פלוגתא אלא
דלע"ד דיפה כתב הנ"ל דהכתב מתם דכל הקרואי
אפי' אם אינם אוכלים עמו הוא בכלל מצמח חג"כ
אלא מילתא בין אם שבתים פתוחי' לבית חתנים ואיכא
נירוף שמש אז לא נזה לפי ממדן בס"ע שם הוא פסק
הר"ר יחיאל ע"ש אלא דהרב נר"ר לא פירש דבריו כל
הצורך:

ואחרי שנשרטו כל הלשון בענין ע"ד הר"ב נר"ר אחזור
על דברי מעכ"ת והנה בתחילה עמד ונתבונן
מי הם בני חופה ומי הם הסובבי' ונהפלה דלכל הפי'
דיש עמות לפי מסת חופה דאיכא מ"ד דהיינו היחוד
שמתיחד החתן עם הכלה ואמ"ד דר"ל כל שהביא הכלה
לביתו לשם כיוחדין ואמ"ד דהיינו הסדר שפנרסים על
דאמם בשעת הברכה לשנים א' מהדעות גדולי אין
הקרואים בכלל בני חופה לפנרסם מן הסוכה אך דמיונא
אינו עולה כהנן לע"ד דמה ענין מילי דאיפליגו הפוסקי
לברר מכת חופה לענין מתיבה הלשה נקראת כשאוה
שם מצמעות בני חופה דגדולי בני חופה אינו ר"ל
אלא הנקראי' לשמח החתן וכלה ולאכול עמהם בז' ימי
המשתה אז במקומות מסם דאל"כ מה תענה במ"ש הש"ע
בסי' ס"ב סי"א סכ"ל ג"ל בני חופה מחלקת לאכורות
אפי' אם אכלו בבתים אחרים פתוחים למקום שהחתן
אוכל כולם מברכי' ברכת חתנים וכו' ע"ש דאיך
קרי בני חופה לאותם אחרים במקום החופה עם

עם החתן דהיינו באותו החדר פיחדו לעצמות שבעודם
עם אחוזת מרעיו ועוד דלפ"ד א"כ איך קאמ' הש"ס
דבני חופה פטורי' מן הסוכה כל ז' והלא אין דעברים
הלילה של הבעילה אינם עוד בני חופה ונ"מ לא"ד
דחופה ר"ל היחוד שמתיחד החתן עם הכלה מי הוא
זה ואיזהו שנכנס עמהם בזחוד נכון לא"ד להיות פריסת
שדר נגו' א"כ אין שום א' נקרא בני חופה אלא
אותם הלשה שפנרבת הסדר על ראשם אתמהה.

ונם מ"ש עוד דאין הקרואים נ"כ בכלל שובבי' משום
דשובבי' ר"ל אותם שמשלחים שעות אז מיכ
אכילה לבית החתן לאכול עמו הבאה ע"ז מ"ש הרמ"בם
בפ"ז מה' זכיה ומתנה והנה שבו' דפ' מי שמת
דשובבינת נבית בב"ד ומזה רבה להוכיח דהקרואים
דאינם משלחים מעות אז מיכ מאכל לאכול עם החתן
אינם בכלל שובבי' עכ"ד גם זה כנה תמוה דתיבת
שובבין אינו ר"ל אלא ריש כדתרגם ונתן ע"פ נלמכנן
ריש שובבין וכן פי' בס"ע ל"ח סי' ל"ח כנ"ל שובבינת
פי' רעות הסמחים עמו ע"ש וכל ריעת ואהבתו על
החתן גדולי הם תחת שם זה בין אם משלחי' לו דורונא
אז לא אלא אפי' שם מקומות שהיו רגילים שבשובבי'
דהיינו הלוהבוש של החתן היו משלחי' לו דורונות
להיותו על הסעודה ונלוך לאכול עמו. עכ"ל בפ"ד מי
שמת דבמקומות שהיו נוהגי' כך שיה שובבינת נבית
בב"ד אבל גדולי אין זה מעכב לו' אלא יהיה בכלל
השובבי' ואהבי' ליפטר מן הסוכה כל שהזמנו לאכול
עם החתן בין שלחו לו דורונות או לא דבין כך נבין
כך גדולי פטורי' מן הסוכה כיון דהם עמוקי' בשמחת
מ"כ ובכל מקום שהיו שובבי' וכל בני חופה אלעז
שהו כן בדרך לא זו אף זו כלו' לא זו הסובבי' דהיינו
הריעים ואהבים של החתן שהם פטורי' מן הסוכה
להיותם עמוקי' בשמחת חג"כ שהוא שמח עמהם כדאמר
אלא אפי' כל אחר בני חופה דהיינו כל הקרואי
שהזמנו הם פטורי' מן הסוכה אע"פי שאינו שמח
עמהם כ"כ כמו עם אשבינ נריעים לפי שם הם נכללים
בכלל עוסקים במצות שמחת חג"כ אז מעם אז הרשם
גזה פשוט מאד ונפי' הנ"ל לכת"ר לו' דשובבינו דאל
ריעות היושבים עמו כל אמי חופתו וכן בני חופה ר"ל
ג"כ אותם שמתעסקי' עמו כל אמי חתונתו אבל מלבד
דאין פי' זה מוכרח ואדרבה פשט לשון בני חופה
משמע דר"ל כל הקרואי' שהזמנו דהפתח הוי אלא אז
אף זו כנ"ל בר מן דין אף אתנ"ל כן מ"ש לא

ג כהן, ישמעאל בן אברהם יצחק עמוד מס 160 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

לפטור גם הקרנות' כין למ"ד דטעם פיטורם הוא מטעם דעוסקי' במצוה כין למ"ד דטעם פיטורם הוא מטעם דמבטלי' דהא גם בקרנות שייכי כל הכי מעמי נק ל:

ומ"ש עוד מר כר"ג דכיון דב' מצות לבריא דהיינו מצות סוכה ומצות שמחת חתן מהיכא תיתי עדיפא מצות סוכה דאוריי' בעכיל מצות שמחת חתן דרבנן עכ"ד כבר כתבתי לעיל דנדחי מצות שמחת חו"כ פני מצוה דאוריי' לכ"ע ותדע דא"ת דהוי מדרבנן א"כ גם הסוטביכי' נב"ח פי ל לג' דחייבי' בסוכה דהא נדחה אינם מצוה דאוריי' כדחית מפני מצוה דרבנן ומ"מ כל הסוסקים נבי מקרא מגילה דאין שום מצוה דאוריי' כידחית מפניה כמ"ש בסי' תרפ"ז ע"ש שא דמכין ריסי עיניו של כת"ר כר' דהרגים בזה נע"כ כתב דאפי' בעוסק במצוה דרבנן כיון מכבר התחיל בה דנחה מצוה דאוריי' נחשב ללמוד כן ממ"ש בפ' מי שמתו קברו את המת פחזרת אם יכולים להתחיל ולגמור וכו' ותהילא נאם לאו לא יתחילו הרי דאם אין שהות מבטלים מצות ק"ש דאוריי' מפני תלמוד אבילים דרבנן ודא"ל דמיירי ביום שהות לקרות ק"ש אח"כ כדדייק הר"ב שם מדברי הרמבם ע"ש הרא"ש שם מ"ד דהא כתב שם המג"א דהיינו דוקא בתחילת עדיין מצות תלמוד אבילים אבל אם אם בכך התחיל בתלמוד אבילי' דאחין מצות ק"ש מפנים אע"פ דיש מצוה דרבנן ולא כ"כ הסוטביכי' נב"ח שם לגמרא בבית אחין ומגילה הוי כאילו כבר התחילו במצוה דאם אחין ולעולם עוסקי' בה ע"כ בטוגרי' מן הסוכה אע"ג דהוי מ"ע דאוריי' מאא"כ הקרנות' דאמרתי לא עסקו בשנוה ובטבלי' לקיים מצות שמחת חו"כ יש לפניהם ב' מצות מצות סוכה דאוריי' מצות שמחת חו"כ דרבנן אין לסם לדחות מצוה דאוריי' בעכיל מצוה דרבנן הנמיא למ"ש בר"ה דף ל"ד ב' עירות בא' תוקעי' ובא' מברכין סולכין למקום שתוקעי' ואין שולחי' למקום שמברכין עכ"ד אכן חוץ מכבודו כל דברים אלו אינם אלא דברי תימא דמלבד דכבר הוכחתי לעיל ברורות דגם לדעת הרמבם כל מצות של ב"ת הוא דאוריי' מצות ולהכת לרעך כמוך ומצות אהלכת בדרכי כמש"ל בהדיא (ובן לתר"י בפ"ג דברכות אם לא במו שהבאתי כת ר בדברי הרעימים) ובר מן דין אם כ"ד כת"ר תיקשי על המג"א נגיע מכ"ל להקל כ"כ אלא מבר שתחיל בבצוה דרבנן לא יפסיק אף אם עי"ז שתבטל מצוה דאוריי' אלא הסברא נותנת להיפך דאין לבטל גם מצוה דאוריי' מפני מצוה דרבנן אל"ל דגם המג"א

המג"א סבין דאף לדעת הרמבם מצות תלמוד אבילים סגיא דאוריי' וכמש"ל ועכ"כ כתב דאם כבר התחיל לעסוק בתלמוד אבילים אין לו להפסיק הקבל ק"ש אף אם יעבור זמן ק"ש ממש דהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכמו שפירשתי דבריו לעיל ונקל לאו אינו אונס' דאף לפ"ד כת"ר מס שחסר לחלק בין המטבביכי' נב"ח לקרנות דהטוטביכי' נב"ח לפי מה שפי' הוא ברי' במילות אלו כבר הם עסוקי' במצות שמחת חו"כ כיון שיעסבי' אם תדיר ועכ"כ פטורי' מן הסוכה מאא"כ הקרנות' דהולכי' עכשיו בבית החתן לאכול אין לפטרם ממצות סוכה כיון דאכתי לא עבקי במצות שמחת חו"כ עכ"ד לא שמיעא לי אלא חילוקא דרבנן דק"ק דלפ"ד כת"ר הטוטביכי' נב"ח מסייבי דכבר עוסקי' במצות שמחת חו"כ לפי שהם בבית החתן ה"כ הקרנות' יכיפו שהלכו לבית החתן מיקרא מאז עוסקי' במצות שמחת חו"כ כיון שהם אולם ומגילה שייך למיפטרינהו מן הסוכה משום דהטוביבי עוסקי' במצוה וכ"ם לפ"ד הם' הוא בדף מ"ם (שהבאתי ב"כ הסכ"ג לי"ד סי' ר"מ הנב"ם אות ל"ב כמו שביין כת"ר) דכתב דאע"ג דבמצות אחר' לעסוקם ע"י אחרי' ת"ת קודם לכל המצות (כמ"ש בפ"ק דמ"ק דף ט' כתיב יקרה היא וכו' וכל חפציך וכו' אל תפקי שמיש ישגו בה ונכתיב וכל חפציך וכו' דאפילו חפצי שמים וכו' כלו במצוה שאפשר לעסוקה ע"י אחרי' וכו' וכ"כ בי"ד סי' רמ"ו ע"ש) היינו במצות אחין גם ב"ח אבל במצוה שיש בה נ"ח מבטלי' אפי' ת"ת ע"ש דלפ"ז נדחו אפי' אל"ל דבר חשוב כאילו עדיין לא התחיל במצות שמחת חתן וכלם עב"ז יש לדחות מצות סוכה מפני דכיון דנ"ח הסוב יעתר מת"ת כ"ש דחשיב יותר מאחר מצות;

ומ"ש המג"א הכ"ל דבלא התחיל במצות תלמוד אבילים יקרא ק"ש קודם ובכ"ל הטם מיירי כשיכול לקיים תלמוד אבילים אח"כ כדדייק לשמא"ל דכתב אלא אם לאו יקרא ק"ש קודם דמילת קודם משמע דאינם אלא קדימה בעלמא ולא דחיה ומ"ה כיון דליכא שהות לקרוא ק"ש אחר תלמוד אבלים ואיכא שהות לתלמוד אבלים אחר ק"ש יקרא ק"ש קודם ולא כנד"ד דהוזמנו הקרנות' לאכול עם החתן בסעודתו אם לא יאכלו עמו חוץ לסוכה בטלם המצוה דלמחר חו"כ מטעם דלכך נבחרו ונסעודה הוא עיקר הסמחה כמ"ש בסוגיין דסוכה דף כ"ב הכ"ל אין שמחה אלא במקום סעודה ומילתא יש לדחות מצות סוכה מפני דמצות ב"ח קודמת ודוק;

אלא

ואף לדעת הרא"ש דס"ל דטעם הפיטור הוא מטעם
דמנטערי' ומנטערי מטור מן הסוכה אפי' לת"ל דהמנטביכין
נב"ח ר"ל אותם פיומבו' תדיר עם החתן מ"מ נם
הקרוביי' לטעודה יש לנו לפטרם מטעם זה דכיון
מכרחת לפעודה מתוכה ודאי נם בהא שייך הטעם
דמנטערי' אי לא אכלו עם החתן וכמש"ל וכן מוכח
מ"ש הרב נ"ר הנ"ל בפרק דברים אחר מהבית דברי
הרא"ש וכרן כתב על דבריהם וז"ל וכפי זה מאחר
מבני חופה הם דגילים עם החתן בשמחה וקלות ראש
ולבם ביושי תהודי לא מיקרי ענוקי' במנה כ"ם
הקרוביי' וכו' נם אין לפטרם מטעם דמנטערי' כיון
דלא ביושי בהדי חתן לאכול עמו בתוך חופתו עכ"ד
דמבואר מדבריו אלא דתקה היא הקרוביי' לא ביושי
בהדי חתן לאכול עמו חיובי' בסוכה לפ"ד הרא"ש דלא
שייך לפטרם מן הסוכה מטעמא דמנטערי' כיון דלא
אכלו בהדי חתן הא אם רגילי' לאכול בהדי חתן כמו
בתקומתינו ודאי פטורי מן הסוכה דבכה"נ נם בהא
שייך טעמא דמנטערי' וק"ל.

אך מה שהמשיך הרב ז"ל ע"ז וז"ל ואחר אורחין סליק
בירן דבזמננו נם הפוקבני' נב"ח חייבי' בסוכה
לפי שאין דרך וכו' אלא הא"כ אוכלי' בתוך החופה
לבדם והמנטבני' נב"ח לבדם וכו' ונר מן דין דיינו
אלא לפסק הרא"ש דמחייב אפי' הא חתן נופים במנות
הוכה ואין לנו להרבות במחלוקת ולהקל אפי' בקרוביי'
ז"ל דבקרוביי' מיקרי מודע הרי"ף והרמבם להרא"ש דהם
חייבי' בסוכה וכו' עכ"ד הנר' מ"מ אחר אורחין וכו'
דנם לפ"ד הטעם הפיטור הוא מטעם דעסקי במנות
מחת הא"כ עכ"ן אי לא אכלו בהדי חתן חייבי'
מדעתי כי ק' הוא לו' כן לפי מה"ל הרב ז"ל בתחילת
דבריו דנם הנו דלא אכלו בהדי חתן הנו בכלל מטעם
הנ"ל לפי שהוא מתכבד ונמחה בהם כ"ל ואל"כ כמה
הלהבריות מתרבי אחדדי מריבה לטיפה ואל"ל דמ"מ כאן
דפיקא דלא אכלו בהדי חתן חייבי' בסוכה קאי לפי
מעמא של הרא"ש דמנטערי' אי לא אכלו בהדי חתן
ודא"כ כונתו עכבד יק' דדברי הנו יתנר נפיש דהא
אבר בתב זה לעיל בר מן דין הדבר ברור דאין זה
כונתו דהרי סיום ז"ל ובר מן דין דיינו אלא לפסק
הרא"ש וכו' כל אלמא דלעיל קאי נם אליבא דמ"ד
הטעם הפיטור הוא מטעם דעסקי במנות ואיתר ק'
הא מ"ש הקרוביי' מיקרי מודע וכו' כל דלא ריל
הקרוביי' אפי' אכלו בהדי חתן מודע להרא"ש דחייבי'
בסוכה

בסוכה זה אין לנו פנים כלל דהא ודאי להרא"ש נם
הקרוביי' פטורי' היינו דאכלו בהדי חתן במ"מ חייבי
נופים ממנו ובר' וז"ל נם אין לפטרם מטעם דמנטערי'
כיון דלא ביושי בהדי חתן לאכול עמו ע"כ דאלמא
אי ביושי בהדי חתן לאכול עמו פטורים נם להרא"ש
כנ"ל אנ"ל דמיירי דלא אכלו בהדי חתן וא"כ ק' מה
מחדש במ"מ ובר מן דין וכו' הלא כבר כתב זה לעיל
במ"מ ואחר אורחין וכו' ובלא"ד דלא ברורא ליה להרב
ז"ל כ"כ אם שייך טעם הנוסק כמנהג הוכה דלא אכלו
בהדי חתן אלא דבתחלת דבריו נידר לו' דאף הם סוב
בכלל מטמח חתן לפי שיש לו שמחה באותם הקרובים
לטעוד בביתו לפי שמתכבד בהם אך אח"כ בסוף דבריו
נידר להיפך דליכא שמחת חו"כ אלא הוכא דאכלו בהדי
חתן אמנם בהיות דבברא זו הוא אכלו כפסק ע"כ הנסיף
לו' ובר מן דין דיינו וכו' כלו' דהנם דאין טעם זה לבדו
ודאי לחייב בסוכה סטוקבינו' נב"ח היכא דלא אכלו
בהדי חתן עמנו הי"ל דעכ"ז הוא בכלל מטמח חו"כ מטעם
דשמח בהם הרבה עכ"ז בקרוביים מיהא דאינו שמח
בהם כ"כ יש לסמוך ע"ז לחייבם היכא דלא אכלו בהדי
חתן בהסתרפות מעם אחר הי"ל דאמנם בקרוביים שיכא
היכא דלא אכלו בהדי חתן אפ' הנם הרא"ש גהרשבא
מודע להרא"ם דחייבים בסוכה מטעם דלא מיקרי מנהגי'
במנהג מאחר אינו שמח כ"כ בהם המאחל אלא אכלו
בהדיה זהו תוכן כונתו להמעיין בדברי ודוק:

באופן דזנא לנו מוס דנם הרב נר"ר אחיל עמודה דאף
הקרוביי' ודאי פטורי' מן הסוכה אי דאכלו
בהדי חתן כיון לפ"ד דטעם פיטור הסוטבינו' נב"ח
מן הסוכה הוא מטעם דעסקי במנות כיון לפ"ד דטעם
פיטורם הוא מטעם דמנטערי' אלא לאכול בהדי חתן
אלא דכתב לו' דכיון דקרוביי' אינם רגילי לאכול
בהדי חתן אינם פטורי' מן הסוכה מטעם דאין החתן
שמח בהם כ"כ כמו בסוטבינים וב"ח דנראה ליישב
עם החתן תדיר אך אי בדיוק דידן הוא דאף הקרוביי'
נם אי לא אכלו בהדי חתן פטורי' לפ"ד דטעם פיטור
סטוטבינים הוא מטעם דעסקי במנות דאמנם אף דלא
אכלו בהדי חתן עכ"ז מיקרי ענוקי' במנות מחת
חו"כ דהא קי"ל דאף אי לא אכלו בהדי חתן מברמי
ברכת חתנו' כמ"ש בשו"ע סי' ס"ב ולכנם להרא"ש
דס"ל דהטעם לפטורי הוא מטעם דמנטערי' אלא לאכול
עם החתן ודאי לפ"ז אי בלא"ס לא רגילי לאכלו עם
החתן היה נר' דחייבי' בסוכה הרי כבר הנחתי לעיל
דהרא"ש

ג כהן, ישמעאל בן אברהם יצחק עמוד מס 162 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

דלמרא"ם סגי יחיד נגד רש"י נתנם והרא"ש קלבר דנפ
כרא"ם לא נתב כן אלא אלוכא דר' מילא גלא קי"ל
כוותיה אלא בת"ק כמש"ל באורכה) ולא סמיעא לי
כלל לא סברא לי לסלק בין מוסביכוס נב"ח לקרנאי
כלל הוס"ל לסנ"ר דלע"ד תחת בני חנפה נכללים כל
הקרנאי בלשון סעודה מל' זמי המסתה כמש"ל ולדרכת
לשיטת עדעו בטמחת מנ"ב יותר מסעמדים הם תדיה
לפי סמס פנים חדשות ומרבים הסמחה נתדע דברי לין
לומרי' ז' ברכות לא בברכת לאר ברא אלא כשים פנים
חדשות כמ"ש כפ"ק הכתובות דף ז' ובאה"ע סי' ס"ב
ס"ז וכן מוכח נ כ מתעג' מהרי"ק סי' קע"ח בכ"ל
דרחב דעת מלן דס"ד לג' דתס בסעודת מילה פטורי
מן הסוכה כמו בסעודת חתונה והשיב גג"ז מהרי"ק
דסלאי סעודת חתונה דהוא מנהג נדולה לעמת חג"כ
מסל"כ סעודת מילה פלאה אלא מנהג בעלמא וכמש"ל
ולאי הוה ס"ל למהרי"ק דלאין הקרנאי לסעודת חתונה
פטורי מן הסוכה אלא מטעם דבינן דהאתן פטור לאינה
נמי דאכלה בהדי חתן פטורי אבל מטעם דעסקו
בהנהה לאכול עמו גלמתא ס"ל לחלק בין הנשאי
מטעם דסעודת מילה אינה אלא מנהג בעלמא תיקון
לים דאלאי לא הוה בעולת מנהג ממש עכ"ז אין לתמוה
המסתבין מן הסוכה מטעם דיכולי לעסות הסעודה בסוכה
עלקיים שתי כעות כמו"ל אבל דס"ל למהרי"ק דאילו
היתה סעודת מילה מנהג הוא בין המסובין
פטורי מן הסוכה מטעם דאין יכולי לקיים שתי המצות
בלי טורח מטעם דאינם יכולים ליסב בהרחבה כמש"ל
ולא אין מוכח דגם הקרנאים לסעודה בבית החתן
אע"ג דאינם אכלי עם חתן בין דסעודת מנהג
דלא מברכי' ז' ברכות כל"ל ועכ"ל דה"מ מטעם דחתן
מתכבד בכם גנורם לא סמחה ממילא ודאי מיקרי
עוסקי' במצות נ"ח עמתרים מן הסוכה מטעם דאינם
יכולי לקיים שתי המצות בלי טורח דאינם יכולים ליסב
בהרחבה כנ"ל. אך אף אם כרנה לפקפק בזה ולחוש
לדעת הגר"ר הנ"ל מ"מ היכא דהנילים הקרנאים לאכול
עם חתן כמו במקומותינו גדולי לית דינא ולית דיינא
דעטרי' מן הסוכה כנ"ל ע"ד נתן לא מידי:

הק' ישמעאל בהן ס"מ

חתמתם פס מנדנה: סיום יום י"ח לחודש בסלו שנת
התק"נה:

1795

פו'

סי' ע'

לה' הנ"ל סי' הנ"ל

מאאי דבעו מה הר"ג אם מותר לאכול סעודת מילה
חוץ לסוכה כמי שכר לו מקום להזמין הקרואים
בסוכתו ונהלף שפסק הרמ"א בא"ח סו' תר"מ ס"ג ון"ל
נסעודת ברית מילה וכן הסעודה שלוכלי' אכל הולדת
קייבים בסוכה (מהרי"ק סי' קע"ח) ע"כ מנר זס קשיא
לים למע"כת המכוכו דהרמ"א נעפיה כי"ד סו' רס"ס
מי"ב כתב ז"ל ונהנו לקחת מזון לסעודת מילה ומקרי
סעודת מצוה ונזין פ' ר"ח דמולס נב"ח עכת"ה כת"ה
לעזקרא דזוכא נריך לברר אוך ותקיימו מתו מקרא
בלנ דלפא' הם כ' פתובי' כמכחזים זס אח זס דכיון
דסעודת מילה דסיא סעודת מצוה כדמעמע מהס"ם
דכתובות נמרים פר"ש דמילה נמ"ש סתנס' הם כמו
שהביא כ"ז מרן בב"י ס"ס רס"ס כ"ל סיס בה' דמותר
לעסותה חוץ לסוכה ומבין ריסי כת"ה גר' דרכה לחלק
בין מי שיש לו סוכה גדולה למי שיש לו סוכה קטנה
מהכיל הקפנאים נע"ש ביחד בתחילת דברות להתיב
היבא דקנה סמכא מהסתרע בסוכה אחם זו כונת כת"ה
לא כן אכנו עמהי דבלא"ה ק' ע"ד הרמ"א סי' תר"מ
דכתב מטם מהרי"ק הסעודת שלה ובן סעודת הנעשים
אכל הולדת חייבים בסוכה ואיזלא בדבהי מהרי"ק
במקורם יר' דמיירי אכילת פירות שעשים בליל ברית
מילה אכל הולדת ולא בסעודת מילת שעשים ביום
אלייסב זס לתתיק לפנן מהרי"ק שכתב שם (הלא הזל
בסעדם קע"ח) ז"ל עם מהיו דעבי' לדמות לאולם
סעמי' מפירות אכל הולדת לסעודת חתן שבתבה
חוץ לסוכה ולע"ד אין כר' לדמותו גרולה אבי דבדו
קאמר דקאכי הוה דהיא מנהג נדולה לעמה חתן וכלה
ונקרא סעודת מנהג בכל מקום אבל הכא אינו אלא
מנהג בעלמא א"כ הרי דלא אתי עלה מהרי"ק לאסור
אלא מטעם דאינם סעודת מצוה כ"כ כמו סעודת חתן
אלמא דסעודת מצוה הוי אלא דאינה מנהג בל כך בין
דאינו שלא מנהג בעלמא סמוך נכר' למ"ם ז"ל בכתובות
גמבת הכ"ל ועל מ"ש בעדרם מהבאיתא הוס' הם כ"ל
גהסתא מתייבת בפיר מתירת דברי הרמ"א נזה דאשב"
דסעודת מילה מקרוא סעודת מנהג מ"ש בון דאינה
אלא מנהג בעלמא כנ"ל לא חטובא לחמת מצות סוכה
מעביר גהנם דקאלא אשר כאלו עליה מהרי"ק מיירי
בחכילת

אוה"ת 1234567

לי, רבנו, מר לי עד מאד, כי אין שמחת יו"ט בלא בשר, ולילדי מה אעשה לאלה? ויען הרב ויאמר: א"כ איפא כשר, כשר, ותלך האשה שמחה לביתה.

אוצר החכמה

ממשה ועד משה

הגאון בעל חת"ס וצ"ל אמר מרוע למשה בן עמרם קוראים "משה רבנו" ולמשה בן מימון קוראים "רבנו משה" יען כי משה בן עמרם לפני קבלת התורה לא היה נקרא כ"א משה לבד ואחרי קבלת התורה נלוה עליו שם "רבנו", אך משה בן מימון נורע לישראל ע"י תורתו לכן נקרא בשם "רבנו משה".

דעלך סני לחברך לא תעבוד.

פעם אחת בא דרשן א' בעיר קאוונא, לבהמ"ד, של הגביר המנוח ר' צבי גאוויאזסקי ז"ל, ורצה לדרוש שם, ולא הניחו הגביר הנ"ל, מפני שרצה ללמוד שיעור גמרא, שהיה לו שיעור קבוע בכל יום, ולא רצה לבטל את למודו. והמגיד אמר שצריך לאכול, לזאת הוא רוצה לדרוש וישיג מעט כסף עבור הדרשה, ויהי' לו מה לאכול, ושם בביהמ"ד היה נמצא אז הגאון הגדול הצדיק הנשגב וכו' מוה"ר ישראל סלנטר וצ"ל, ופתח הגאון ואמר לר' צבי" ז"ל, הנה איתא בגמ' שבת מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, א"ל גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת וכו', בא לפני הלל גיירה, א"ל דעלך סני לחברך לא תעבוד, ויש לדקדקלכאורה, הלא הלימוד הזה הא מן הכתוב ואהבת לרעך כמוך, וא"כ הו"ל למימר דעלך טב, לחברך תעבוד כלישנא דקרא ואהבת לרעך כמוך, והוא א"ל בלשון

שלילה, דעלך סני לחברך, לא תעבוד, התירוץ בזה הוא, אמר הגאון הנ"ל דבאמת לא נוכל לומר דעלך טב תעבוד לחברך, דזה אינו כלל, דיש דברים שלזה הוא טוב, ולזה אינו טוב, כהענין אשר לפנינו, דלכם הוא טוב ללמוד, אך להדרשן שהוא רוצה לאכול, ונאמר לו שישב ללמוד, זה אינו טוב לו, משום דללמוד אינו טוב רק על נפש שבעה וכרס מלאה, דשמעתתא בעי צילותא, וקודם שיאכל אדם יש לו שני לבבות כראיתא בב"ב (י"ב ע"ב) אך הכונה היא שלא תעשה לחבריך רעה, ואף שיהי' לך מזה טובה, ודעלך סני ר"ל כמו דעלך סני אם יעשו לך רעה, אף אם להעושה הרעה יצא לו מזה טובה, כמו כן לחברך לא תעבד רעה, אף שאליך יהי' זאת לטובה, לכן אין לכם לעשות להדרשן רעה, וצריכים להניחו לדרוש.

תדיר ושאינו תדיר.

ויהי כבוא הגאון ר"ע איגר זצ"ל לווארשא, ותחרד כל העיר לקראתו, וכל העם מקצה עשו לו כבוד גדול עד להפליא, והנה אחד ממקורבי הגאון בעל "חמדת שלמה" אב"ד דשם, בדרך שחוק אמר לו, מדוע לא יעשו כבוד כזה גם לרבנו? הלא דבר הוא! ויען הגאון בעל ח"ש לאמר: רעת לבבון נקל מעם הדבר, הנה בימים הנוראים בפיוט "ונתנה תוקף" יתמרמרו כלם בבכיה, ובתפלת "והוא רחום" בשני וכחמישי שהיא תפלת רחמים ותחנונים המרעשת כליות ולב יאמרו אך מן השפה ולחוץ, יען כי זאת תדיר ואין המחשבה מתפעלת ממנה, וזאת שאינה תדיר עושה פעולה גמרצה על המתפלל, כן הדבר הזה: הגאון רע"א לאו בכל יומא אתא לגבן, לכן ביאתו עושה רושם גדול.

בעה"י

ספר

שאלות ותשובות

חלק לוי

על או"ח ויו"ד
כולל שו"ת ופלפולים להלכה
אשר הגן ה' אותי

ואודה לרופא
לא תשנא

הקטן והנעזר

מנחם סג"ל פאללאק
אברק"ק סערענטש והגליל

שנת תרצ"ד לפ"ק

נדפס בדפוס המשובח של הרבני מויה

בנימין פריעדמאן
מישקאלין

Nyomatott:

Friedman Béni könyvnyomdájában Miskolc, Széchenyi-u. 77

1934.

אוניברסיטת בר אילן
הספריה

לא מקרי הפסק מהוסי' פסחים כ"ז ע"ב ד"ה מכלל שהקשו שם על מה דפריך הש"ס בב"ק והא איכא עלים דמשחן שהכאתן ובעירן שוה הא לרבנן דס"ל דאבוקה כבגדו חשיב כמו שלהבת באה מן הגחלים א"כ אין הגאתן ובישולן שוה דהא בשעת הגאה מבוערין הן כבר במקום השלהבת ות"י דמשום שיעור מישוש כזה לא חשיב הגאה אחר בישולן אלמא דהפסק מישוש לא חשיב הפסק.

ובאמת בגא"ה לא קשה קושית הא"ר על הרי"ז דבכה"ג שהוא קוגר הברזא ע"מ לפותחו משום דבאופן אחר לא מהני הנטילה דבעי כח גברא בכל שפיכה וא"כ כל פעם שהוא קוגר הברזא הברזא הוא לצורך הנטילה לא חשיב הפסק והוא דומה לגבול הורא דלא הוי הפסק משום דהוי לרבי קעודה והי"נ כן הוא.

והנה בלוחית הוא עדיף טפי לענין נטילה מנידון הרי"ז לפי מה שכ' בנ"א קכ"ט ס"ק"א דדוקא בלא עשה ונעשה בגוף המים רק שהביר הברזא המונעת ונלאת התם אוריכן דדוקא קילוח ראשון חשיב כח גברא אבל היכי שנעשה ונעשה בגוף המים כגון בהטה חבית מלאה מים שמחמת הטייתו הוא נשפך מקרי כח גברא ונלתה לו הנטילה והכא נמי דכוותי' הוא שהרי ע"י הטייתו נשפך המים מן הבלוחית וממילא בטל מן הבלוחית הוא עדיף מנידון הרי"ז ואע"ג דהמ"ח אפי' בכה"ג ס"ל דאסור ליטול אבל הכא כל עיקר דבריו של המ"ח לא קאי אלא אליבא דהרא"ש דס"ל להחמיר דלא מהני עשקה טופח והא הרא"ש גופי' מיקל בברזא אם מסירו בכל שפיכה ושפיכה אע"ג דא"א ליטול היד בינאית מים מן הנקב בפעם אחת ובנ"א קכ"ט סק"ט הע"ר בזה במה שכ' ועיין קכ"ב ס"ג ואפשר דכוונתו דשם בברזא מיירי באופן שיש לה קלוח בב שיש בו די שפיכה על כל היד בב"א. ורא"ה גם בפרישה שענוד בזה בבי' קכ"ט וכ' דבבוד הכלי לפניו ודעתו ליטול ונשפוך על היד ואינו קוגר אלא מכח ההיתר להיות כח גברא ודאי באין זה בכלל אין נטילה לאגאין והנה כי כן הרי לפניו שחבב בדאים מהבבאים בקוגטן אחד דלא כמ"א לכן לענ"ד יש להקל בדרך שהוא שעת הדחק ליטול בלוחית בלית בי' הפסק ובכה"ג כ' הא"ר שגם הב"ח מודה.

סימן ס"ג

נשאלתי במעשה שאחד נטל ידיו ובכלי ובירך ענט"י ואח"כ הביר שיש בכלי קדק בכוכם משקה אם צריך לברך בנטילה שניה פעם שנית.

נ"ל דא"צ לברך שנית אם לא הסיח דבתו מנטילה הראשונה וחילי ממהרי"ק הובא בנוחבר ס' כ"ה ס"ב דמי שמניח תפילין של יד ובירך ובתחלת ההידוק נפסק הקשר של יד והולך לעשות קשר אחר אמנם לא הסיח דעתו אינו צריך לחזור ולברך והטעם כ' בב"י הובא בר"ז שם דכיון שלא נעשה עדיין מצות הנחה נמצא שלא חלה הברכה על שום מצוה וכיון שלא הסיח ממנו חיילא שפיר על הנחה שניה והי"נ בנ"ד כיון שלא הי' להברכה שבירך על מה לחול לכן אם לא הסיח דעתו אל הברכה על הנטילה שאח"כ.

ואם כבר בירך המוליא ואח"כ הביר שהכלי שנטל בו ידיו הוא פסול לנטילה ונריך לו ליטול ידיו עוד הפעם כ"ל דגם בלא"ה אין צריך לברך ענט"י לפי מה שהבי' הר"ז בס' קס"ד סק"ה בשם מהרש"ל דאם נגע במקומות המטונפין באמצע סעודה צריך לחזור וליטול ידיו אבל אינו מברך דלא מליבו שתקנו ברכה באמצע סעודה וא"כ הי"נ אפשר שאינו גרוע מהיכי שצריך לחזור וליטול ידיו ע"י שנגע במקום מטונף או שהלך לעשות צרכיו שכ' בא"ח ס' קס"ה סק"א ג"כ דלהרש"ל הכ"ל אינו צריך לברך ענט"י בתוך הסעודה. ולענ"ד מיושב בזה מה שמתמה בא"ח ס' קכ"ח סקט"ז על הי"ש שהובא שם בנט"א שאם בירך המוליא שוב אינו מברך ענט"י אם שכח לברך מקודם וע"ז כ' הא"ח צריך טעם למה ולפי הכ"ל ניחא דהרש"ל לשיטתו דבאמצע סעודה לא תקנו ברכה ולאחר המוליא קודם האכילה בלא"ה לא יוכל לברך ענט"י דהוי הפסק בין המוליא לאכילה ואחר האכילה הרי הוא באמצע הסעודה ואם טובל ידיו מחמת שנגע במקום מטונף אינו מברך כש"כ שאינו מברך על הנטילה שקודם הסעודה.

סימן ס"ד

המהרש"א בחי' שבת ל"א על מה דאמר הכל מה דעבך כני אל תעביד לחברך בשאין שכיה ולא אמר תרחמי' לחברך כוותך מזה הבריח דמה דכתיב ואהבת לרעך כמוך היינו שלא תעשה לו רעה אבל לענין לעשות לו טובה לא קאמר ואהבת לרעך כמוך ורא"ה בא"ח אר"ח ס' קכ"ו דמקופק בהא אי דוקא היכי שיוכל לעשות לעצמו טובה הזו אז הוא קודם או אפי' היכי שאינו יכול לעשות טובה הזו לעצמו אלא לחברו ולא עשאה מ"מ אינו עובר על מ"ע של ואהבת.

ולענ"ד נראה יש להביא ראי' מנדה ד' ע"ו דאמר שם רשב"י ד' דברים הקב"ה שונאן ואני אני אוהבן ומדקדק המהרש"א דלמה שיבה לגבי עצמו לומר שאינו שונאן כמו הקב"ה אלא אינו אוהבן ות"י דאפשר דמילי דפריטתא באלה אינם כדאי לעבור על לאו דלא הבבא את אחיך וכ' שם בעיון יעקב דאבתי קשה דא"כ איך עבר על מ"ע דואהבת לרעך כמוך שהיא בכלל גדול בתורה ות"י שם בדוחק ואולם לפי המרש"א בשבת הנ"ל א"ש דקרא דואהבת לא מיירי אלא שלא יעשה לו רעה אבל על העבר טובה אינו עובר על מ"ע אפי' אם לא יוכל לעשותה לעצמו אלא לחברו ומשה"ה שפיר אמר ואני אינו אוהבן, כי רעה לא יעשה להם משום לא תשנא את אחיך אבל גם טובה לא יעשה להם שזה נמשך מנודה אהבה. עכ"פ נפקא לן מהכא דעביית טובה אפי' היכי שא"א לעשותה לעצמו ג"כ אינו בכלל שלא ואהבת לרעך כמוך.

אולם י"ל דעמוד אחרינא ע"פ מה שכ' בהגה' פסחים ק"ג דכיון שהוא קונהו גם חברו קונה אותו ונאים נתוך כך לידי נדרנה ומייך כפיית יגר ולפ"ז א"ש דנש"ה ענב עלנו עקנאה עה דלא מייך גבי קונ"ה — אבן יש לכנ"ד להבריח לאיזך גיבא דדוקא היכי שלריך הוא עלנו לעזנה ע דוקא אז אינו מחויב לעשות העזנה לחברו דלכאורה מנ"ל להלל גופי' להוליא הקרא מעכעשתי' דלא קאי על אהנה אלא על הסנאה וי"ל כ"פ עה ברא"ה בנהרי"ם ס"ק ב"ע ק"ב גבי חייך קודמין לחיי חברך העמס דאם נתן לחברו גם חברו מעזה לאחר ולינן לו לקיים ואי אחיך עמך והי' אם לריך לו לעלנו עזנה הע הרי חברו מחויב לאחר ולעשותו לו ואי"כ אין לדבר סוף אלא דמהתם ב"ע ק"ב לעכ"ד לא משמע כמהרש"א דמדלריך קרא דחייך קודמין לחברך משמע דעזנה בעלנוא מחויב לעשות לו ול"ע.

סימן ס"ה

נשתפקתי אם אחד קונה את חברו ועי"ז גם חברו קונה אותו אם חברו עובר ג"כ על לא תקנה.

ונ"ל קנת רא"ש דבכה"ג ליכא עקום לא הסנאה וכו' דהנה בפסחים ק"ג ע"ב פליגי רב אחוב הרואה דבר ערוה בחברו מותר לסנאתו ורב אחא אומר מעזה לסנאתו והקשו התוס' דבב"ג אמרינן אחד לפרוק וכונא לעשות מעזה בכונא כדי לכוף את יצרו והשתא מה כפיית יגר מייך כיון דעזה לסנאתו וי"ל כיון שהוא קונהו גם חברו קונה אותו דכתיב כתים הפכים לפנים כן לב האדם לאדם ונאים נתוך כך לידי סנאה גמורה ומייך כפיית יגר ולקמה לי לפ"ז לרב דס"ל מותר לסנאתו מהי דאיכו עובר על לא תקנה אבל הוא גורם שחברו יקנה אותו וחברו עובר ואיכא עקום לפני עיור, עיין בהגה' ב"מ ד' מי ע"ב ד"ה תמיך קומי' כהא בשלמא אם הוא מעזה לסנאתו י"ל דבכה"ג ליכא עקום ולפני עיור דהרי מעזה לסנאתו אבל אם אינו רק רשות ליעא דאסור עקום ולפני עיור ועכ"ל דאם האחד קונה את חברו ועי"ז גם חברו קונה אותו אינו עובר על לא תקנה ותו ליכא עקום ולפני עיור.

ואנכי פירשתי זה את הפסוק בתהלים: הכלית סנאה שנאתים לאויבים היו לי, כי אפי' אם לא היו לי לאויבים ג"כ מעזה לסנאתם כרב אבל אין לו הכלית וקן כעכ"ב בתוס' כיון שהוא קונהו גם חברו קונה אותו ונאים נתוך כך לידי סנאה גמורה, אולם עתה שהיו לי לאויבים ותחלה נמילא יש הכלית וקן לסנאתי.

סימן ס"ו

נשאלתי על קוקורין שנשקלין ואוכלין איזה ברכה עברכין עליו.

הנה יש להסתפק בזה מעעם שכ' הרא"ש ס"ר ר"ב שקליה על מה שכ' המחבר דעל פלפלין שבהם רעודין עברכין בפה"א וכ' הרא"ש אע"ג דפלפלין עין אינן הוא והרא"ל לברך עליהו בפה"ע אלא כיון דלרוב פעמים אינן טועמין אותן אלא ע"י שיתייבשו ובאמת הרא"ל לברך מהאי טעמא עליהם שהכל כמו קרא אלא לפי שמעמ עהן נאכלין ברטיבותן לכן אדעתא דהכי נמי נעני קנת ומשה עברכי' עלה בפה"א ואי"כ גם בקוקורין כיון הכי דהרי לרוב נעני אדעתא שיתייבשו וקנת נעני אדעתא לאכלן כשהן רעודין אי"כ כמו בפלפלין אמרינן עהאי טעמא נאית אד דרגא עבפה"ע לבפה"א ההי"ד הבא כיון נאית אד דרגא עבפה"א לברכת שהכל ולפ"ז אית לן לברך על קוקורין מבושל שהכל והעולם לא נהגו כן ועמא בעי.

ולענ"ד איתא בגדול יש בין פלפלין וקוקרין דהנה בבי' ריו כ' הרא"ש שקיא דאותן הגדלין בא לן ובברך בפה"א עקום דלא נגמר הפרי אז שאינן עיקר הפרי אם בירך בפה"ע יצא והקשה סם הא"ש דאמאי לא יברך גם על פלפלין רעודין בפה"ע ויצא עמ"ל ובאמת כ"ק דדוקא היכי דעל הפרי בשעה שנגמר מברכין בפה"ע אמרינן דאפי' אם לא נגמר עדיין יצא ג"כ בבפה"ע אבל בפלפלין הרי כשנגמר דהייגו כשהם יבשים אין מברך עליהם כלום שאין דרך לאוכלם אלא ע"י תערובות א"כ לא מצינו לומר דבירך בפה"ע יצא כשהם רעודין דבדיעבד יצא בברכה שמברכין לאחר גמר הפרי דהרי הבא לאחר גמר אין מברכין כלום והדע דהכי הוא דהרי יש להקשות עוד לפי מה שמביא בשאה"ק ס' ר"ד שקיו האיתוק שבין בוסר ומקדים שאוכלין אותם כשהם רכים בקליפתם דבוסר אינ אלא נעני ג"כ אדעתא לאיכלי כשהוא בוסר ע"מ אוכל גם כשהוא בוסר עיקר הפרי דהייגו פגיעותו אלא דעדיין לא נגמר הפרי לכן נתתינן חד דרגא ומברכין בפה"א אבל בשקדים כשאכלם כשהם רכים עיקר אכילתן אז היא הקליפה ואינו אוכל עיקר הפרי לכן מברך שהכל ולפ"ז גם בפלפלין אפי' כשהוא אוכל אותם כשהם רעודין ע"מ הוא אוכל עיקר הפרי דהייגו פגיעותו ואי"כ גם בנא"ה אינו דומה לקרא דהרי הבא הוא אוכל עכ"פ עיקר הפרי לכן ראוי לברך עליו בפה"א משא"כ בקרא ולמה לי להרש"א בהגיא שם הרא"ש לאתא דיכהם מקום דהכא איכא דנעני גם אדעתא דהכי אבל לפי הרא"ל אי"ש דהכא ליכא שום מעליותא בזה שהוא אוכל עיקר הפרי דהרי על עיקר הפרי אינו מברך כלום חיל אזי בבי' שהגיא את לשון הרש"א שמדייק בו ג"כ הכי שכ' כיון שאין טועמין אותן אלא ע"ד שיתייבשו ויאכלו רובן שמוקין כתבלין ואינם נאכלים בפני עצמם אלא מיעוטן לבעמים, אין מברכין עליהן בפה"ע וכו' ולכאורה מה זה שדייק וכ' ואינם נאכלין בפני עצמם דהרי העיקר הוא שאינם טועמין אדעתא לאכלן כשהם רעודין ומה לי אם נאכלין אז בפני עצמם או לא אבל לפי שאמרנו ניחא דאלעלי היו נאכלין אז בפני עצמם ברכת בפה"ע אז הי' מן הראוי לברך עליהם גם כשהם רעודין ברכה זו דהרי עכ"פ קנת נעני נמי אדעתא דהכי ואיכא כפק

דלמא

מדברי הרשב"א בתשו' הביאו הש"ך ביו"ד סרל"ט ס"ק
ל דישראל שנדב מטרה מותר לשנותה כשיש שיפוק
לא זה. ע"ש ועל מי' הב"י כאן הגיה הפמ"ג בל"ט ע"ש:
. ואם הוא מבני העיר אין רשאין לשנותה עמנ"א וביהגר"א
שהקשו ע"ז דלקדושה ממורה יכולין לשנות שלא מדעת
ולולי ד"ק נראה פשוט דשם דיכולין לשנות היינו כשנתחדש
ממורה אח"כ דאיכא למימר דודאי אם הי' יודע בשעת
שיהי' לורך לזה הי' נותן ע"ז ואף שעכשיו מעכב בשעת
ע"ד בני העיר נותן אבל היכי שלא נתחדש כלל והוא
יר ויודע כמותם ופירש לשם כך ולא למה שרולין לעשות
כפירש שלא לשנות דמבואר ביו"ד סרל"ט וסרל"ד דאין
רשאין לשנות:

סקל"ח. לענין חיבה של העיטור ע"ש לכאו' בפשי'
כיון שנתנו כבר להחיבה המיוחדת לענייס כבר בא ליד
בואר ביו"ד סרל"ח דכבר זוכה לענייס ובודאי שילא
מדשותו ואינו יכול לאוסרו:

קמ"ד. ול"ע דלמה כתב שלא להשכיב בחי' יו"ד כתבתי
כא בלדקה מממירין משום דספק בלדקה דאיקבע איסורא
ומרא ע"ש באריכות:

. אדם שהוא רגיל במלוה כו' בב"י בסמוך בשם המרדכי
לענין יין הבדלה דאין ירושה במלוות וכבר הקשיתי
על מו"מ סוס"י קמ"ט ואולי י"ל דאין כוונתו אלא בדבר
אותו בכל שנה אין חזקה במה שקנה הרבה פעמים ול"מ:
בשב"ל אות ס"ה מה שהגיה בל"מ על משובם הרא"ש
לא ידעתי למה לא הזכיר דברי המנ"א סקכ"ז דגיסא
לי' דברי הרא"ש דאיירי בשבנו אחרת ע"ש:

קנד . מג"א סקי"ג וכ"כ מהר"מ פאדוו דמותר לעשות
מפרוכת מפה כו' נראה בכוונתו דס"ל דלפ"מ
כא דפרוכת מ"ק הוה עליו קדושת ארון וכי' אסור לעשות
ה כמו מחיצה בסא אבל יותר נראה דמשום דעייף לי'
אלו אלא קדושת היכל ושפיר שרי אפי' לכי דיבא דשפ"ם
ואין ראי':

קי"ד. בשם הב"ח דאסור ליתן ספר תורה פטולה עם
שרה דלא כהרש"ל וכן בש"ח כ' לאסור ובמנ"א כ'
מחנה עליכן ולכאו' יש כעד להמתירין דברי חזיון
דין דשברי לוחות מונחין בארון עם הלוחות ומבואר
רובין דס"ג ד"ה כ"ז דשברי לוחות קילי ואפ"ה הונחו
חד וכן אי"ל כלי שרת מיוחדין לקדשי קדשים בפ"ע
הקפידה התורה בזה אלא דקשה לי מהא דיומא י"ב
ריך רבי לר"ד דמכשיר בנדי כה"ג ביוהכ"פ לכ"ה בנדים
בהן קדושה ממורה ישתמש קדושה קלה דמ"ש התם
והפשר לומר דהתם לפי שלכה"ג בבר נפסלו ול"מ:
ק"ז. הטלה דבאינו ראוי עוד לתמורה מוסב להשתמש
לה ממה שתנגו והפמ"ג המה עליו דבלשון הש"ס חיבוחא
אסור למסבד כורכיא משמע דאינו ראוי ולכאו' נראה
לא היה אלא להשתמש כמו שהיה בשעת הקימוש אמ"ג
דדה מ"מ עדיף טפי דהוא משתמש לקדושה ממה שהיה
מרי אבל לעשות מעשה לשנות בשעה מעשה הוא איסור
שה מלוה וכמו בשעה דומה ל"מ דבפיגן בעידנא ומפמ"ג
כ' דמשמע דס"ת שבלה אין מושין תפילין אע"ג דאינו
ה ל"ק להש"ז דהרי כ' שם בא"ח דמשמע אפי' אין לו
ל"א עשה דומה ל"מ דנעשה המלוה בפסול ונראה כוונתו
ם יהי' לו תפילין אחרים יהי' אסור א"כ א"א להכשיר
שופס לפסול וזה נכון וא"כ זה בפסול משום התפילין
מו"ה ל"מ אפי' אינו ראוי לס"ת דכבר כ' דגם היתר
אוי אינו אלא משום דחי' ואינו ראוי ללאת בתפילין שלריך
דחי' כיון דאפשר בכשרין:

. בני ברך שקנו ס"ת בב"י הוא בשם מ"כ בשם ר"י בר"י
והוא יותר מבואר בתשוב' מיימונים ספר משפטים סי"ח
בשם רילב"א וע' חו"מ סקצ"ו:

מ"א סוהס"ר. ד"ס כ' המב"ם כו' ומוד נראה דגם בשיס
ומף יש להם זכות שיבשו מלכותיהם ונראה דגם המב"ם
בוונתו על האנשים שהיו בשעה שעשו אותן דבשעת מעשה כוונתם
להקנות לכל העיר וכמו דאמריגן גבי ברכים דכוונתם לכל העולם
שרגילין לבוא אבל בודאי אין דעתם על קטנים דאין להם זכי'
ואח"כ כל יורשיהם יש להם זכות ירושה:

עוד שם כ' מ"ם מי שקנה גלילה וגרש המלך כנ' ואם החנה
לריך כל דיני חנאי כו' ל"ע דאין כאן אלא נדר ומבואר
ביו"ד סר"כ סע"ו דאי"ל דיני חנאי ע"ש:

הגה מנהג הקהלות שאין מוכרין מקומות ביהכ"נ אלא בדשות
בנבאים ונראה לי דביהכ"נ של כרכים דקי"ל דאינו
נמכר. א"כ הנוף הוא לעולם לשותפות כל הקהילה ואינו מוכר
אלא פירות זכות היישיבה וקי"ל כחו"מ סקע"ה דמרי אדעא מעכב
אחרי בחי. ובודאי דאינו מן הדין לאסור לאחד אלא בדשות
כולם ובהסו' ההרכתי:

סימן קנו . בפמ"ג כ' דגר לעיטון וישראל לפרוק גר קודם
שיש בו ב' מ"ע. ולכאו' הוא חמוה דבהדיא קי"ל
ביו"ד סרנ"א ס"ט דלכתות ולפרוכה וכ"ד ישראל קודם לגר
כרבה מעלות ע"ש ולע"נ:

סימן קנח ס"ב. פחות מכביצה יטול ידיו ולא יברך עמ"א
משום דפחות מכביצה אינו מקבל טומאה
ומבהגר"א ובהה שי' רש"י בפסחים ל"ג מתו"כ דמקבל טומאה
פחות מכביצה מדאו' והחוס' הקשו עליו מהא דדרים בתו"כ מקרא
דאוכלין אין מטהרין בשביבה ואי מקבל טומאה בכ"ש פשי' דלא
שיך לטהרן בשביבה כיון דהשתא כמי מקבלין טומאה. ובאמת
י"ל דרש"י לשי' בחולין קכ"ג גבי פלים שהחיל לקורפה דכ'
בהדיא דאפי' נשחייר נע"ג דעדיין מקבלת טומאה מ"מ שפיר
נטהרת בקריפה כיון דאשתנה ע"ש וא"כ כ"ג באוכלין כיון דאינו
מטמאים אחרים בפחות מכילה וכן אינו מקבלין הכשר שפיר
הו"א דנשתנה ונטהרת לגמרי כמו בטלית. והחוס' ג"כ לשי'
דבחולין ע"ג סוד"ה בדע"כ מאתו בכברת רש"י גבי טלית והקשו
ע"ז אבל לרש"י לשי' לק"מ מזה ויש לחוש לדברי רש"י:

ס"ד . דבר שטיבולו במשקה כו'. רגילין העולם בשמיים עייא
להטביל הלוקטר. ויש חוששין בזה משום טיבולו במשקה.
ולכאו' י"ל כיון דאין רגילות להיות כזית בלוקטר נס בפת פחות
מכזית אי"ל נט"י. אמנם ברוקח שביאה בב"י דמפרש בע"פ
הא דאמר לטיבול שני ולא אמר משום מלה דמלה אי"ל אלא כזית
ואי"ל נטילה ש"מ דהא משום הטיבול דהיינו המדור אף שאי"ל
ג"כ אלא כזית משום מבולו במשקה לריך אפי' בפחות משום
דמשקה מקבל טומאה בכ"ש וכ"כ בביאורי הגר"א. אבל בל"ה
הרי כבר כ' הרמ"א בתשוב' דאוכל פת למחק מריפות השמי'
דהוה טפל אי"ל נט"י וכ"ש הלוקטר דאי"ל ברכה כלל משום
שהוא טפל פשי' דאי"ל נט"י. ואף דכ' הע"ז בסק"י דטובל
אלבנו בדבש לריך נט"י משום המשקה ול"ד לשוהה דלא עביד
דעבע אבל הכא הרי מונע באלבנו. א"כ יש מקום לומר דא"כ
בכה"ג גם בהטייא נופא לריך נט"י אבל באמת לא היא דהתם
עביד לינע אבל הכא הרי לכתחילה זהירין שלא ינעו בהטייא נופא
אע"ג דנבי מבולו במשקה נזרו בכה"ג דלמא ינע זהו בטב"מ
דנזרו אבל בשמי' דל"ג דהא אפי' בשהה מהר אי"ל נטילה והכל
משום דלא שכיח אלא בדבש משום דהוא דרכו לוסר הע"ז. אבל
בכה"ג דל"ם ודאי אין לגזור ואין לחוש:

מג"א סק"ז. וכ"ה בשבת י"ט דבש מעיקרא אוכלא והשתא
אוכלא והנה קושי' זו כבר הקשה הר"ם בסוף
עוקלין. והניח בקושיא ובהידושי אמרתי לישב. דהנה
בפי"א דמכשירות ס"ל לר"א דדבש אחרים ה"ה משקין
ור"י א"ל לא אמו חכמים ז' משקין כמוני פטמין כו'. והנראה
דטעמא דר"א דהנה העש"ז יו"ד סס"א כ' אלא דייקינן היתר
לדבש דבורים מהא דזבח אלב ודבש כמו דילוף בחלב משום
דבדבש דהתם קאי בדבש אחרים (וכ"ה בהדיא בבוף כתובות)
וכ' כמו גבי בבורים דכתיב דבש והתם הרי לא איירי אלא
בפירות

אך ס"ס לפי' רמב"ם שהמוכני הי' כלי חול ע"כ הפי' ביומא לז. מאי מוכני גלגלא דהוי משקעא לי' סיינו דהמים היו משוקעים בהמוכני וזה דוחק גדול ועי' מ"ש רמב"ם בפי' תמיד פ"ג מ"ח שכ' ושם נתבאר שהמוכני הי' מכפה גבוה יורד בגלגל והוא מ"ש מאי מוכני גלגלא דהוי משקעי לי' והיו שומעים לגלגול הגלגל בהוא ואין מובן למה היו לריכים לגלגל זה, וכן מ"ש תמיד פ"ח מ"ד שהיו שומעין קול העץ שעשה ב"ק מוכני לכיור א"י מה זה ענין להארגז, וכן מ"ש זבחים כ. כיור שלא שקעו מבערב ושם כא. כיור כיון ששקעו שוב אין מעלהו ושם ע"ב מסלק לי' לו משקע לי', אין לכ"ז כל שייכות בארגז, ועי' חוי"ש פ"ח תמיד מ"ד שאשתמיטתי' לכ"מ דברי רמב"ם בפי' המשניות כאן וגם הוא מבאר שהמוכני הי' חול ושקעו אותו ואין מובן אם הי' חול למה לריך לשקעו במקוה:

אחרית 1234567

וגם קשה מאד לפי' רמב"ם מה הועילו בתקנת המוכני כיון שהי' לריך לכיות מים בכיור לארבעה כהנים כמ"ש רמב"ם פ"ה מביאת מקדש הי"ג ומ"ש רש"י זבחים יט: ד"ה שאין בו שאינו מחזיק מים כשעור ארבע קדושין אין כוונתו דהקפידא רק על הכלי שיחזיק כל כך, אלא שלריך שיהיו בו מים בעוד ד' כהנים וכמ"ש שם כב. כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור. וא"כ כשקידש כהן אחרון באותו יום, הי' נשאר מים לג' קדושין ואין תמיד מוכרחים לשפוך אותם דהא יפסלו בלינה:

אחר החכמה

וביר"ש יומא פ"ג ה"ח מקשה והתחתון אין בו משום לוירו של כלי ופי' ריב"ל אמת המים היפה מושכת לו מעיסה והיו רגלי שבדרום פאתין כרמונים ועי"ש במפרשים דכלי אינו ראוי לקדוש ופי' הניקב שיעור לבטלו מכלי, ואי אפשר להסכים לפי' זה והוא דבר חדש ונפלא דלקדוש ידים ורגלים כלי פסול, והלא אדרבה הי' לריך להיות כלי כמו לגמילת ידים ובגמ' בבלי ורמב"ם אין כל זכר לזה, ועוד אם הכיור הי' נקוב ואמת המים מושכת לו מעין מעיסה א"כ למה הוצרכו לתקנת המוכני שלא יפסל בלינה, וגם מה זה מי' על הכיור שבמשכן שאז לא הי' עוד עין מעיסה, ועי' בפי' רי"ז שירושלמי קאי בשיטת ר' ישמעאל סוטה טו: דמי כיור מי מעין הם והפי' דהכיור בעצמו הי' מי מעין, וזה פי' זר, ובאמת הכוונה פשוט שר' ישמעאל סובר שישאבו ממעין וכן מפורש שם בסוטה דלר"י גבי סוטה נמי מים חיים דהא נוטל מן הכיור וחשיב גם בכלי חרס מי מעין, גם ס"ס הא אין הלכה כר' ישמעאל:

וגם ק' ממשנה יומא מא: בכל יום כ"ג מקדש ידיו ורגליו מן הכיור והיום מן הקמון של זהב הרי שהי' מקדש מכלי שלם ואף דשירושלמי פ"ד סוף ה"ה יש פלוגתא דר' יוסה אמר חוץ מקדוש ראשון ור' יוסה אמר אפי' מקדוש ראשון וא"כ לר' יוסה לא הי' קדוש ראשון מקמון של זהב רק מכיור שהי'

נקוב. אבל אין בזה סועלא, מדא דרמב"ם פ"ב מיה"כ ה"ה אינו מחלק, ופשטות לשונו אפי' קדוש ראשון הי' מקמון של זהב ועי' שיורי קרבן שם שכ' בדעת רמב"ם להפוך ואין דבריו ברורים. וכ"כ רא"ש יומא בסדר עבודת יה"כ דקדוש ראשון הי' מקמון זהב. וגם הא כל הקדושין של כ"ג הם מה"ת כמ"ש יומא לב. וזבחים יט: ואף דחוץ הקדוש ראשון אינם מעכבים כדילפי' מקרא אבל הא לכתחלה לריך כל הקדושים להיות בהכשר ולמה מקדש כ"ג לכתחלה בקמון שהוא כלי שלם:

ונראה דהא דירושלמי דריב"ל אמר אמת המים היתה מושכת לו מעיסה קאי רק למעה על יש של שלמה שמוקשה ולאו כלי הוא ומתרץ כן ריב"ל דאמת המים היתה מושכת לו מעיסה ובמעות נשנת למעלה על הכיור ולא שייכא שם, ורא' שכל מפרשי המקרא בדברי הימים ב' ד', מביאים ירושלמי זה רק על הים ולא על הכיור. וגם רא' ברורה מריטב"א מכות ד. מובא בבדק הבית לב"י יו"ד סי' ר"א שהק' על ירו' זה שלריך נקב כמולית רמון הא די כשפופרת הנוד ופי' הרב ר' אלחנן דלכך לריך שם כרמון לפי שמעין עיסה הנכנס שם פעמים הי' קטן וכל שפע המעין נכנס לשוך אותו יש והי' מראה להם כמובל חוך כלי גמור ולפיכך נקבוהו כמולית רמון להוליאו מחורת כלי עי"ש ופי' זה ל"ש כלל על הכיור וע"כ שלא הי' להם ג' זו בירושלמי על הכיור כלל:

ועוד תו' יבמות יומא לז. דאיתא בזבחים פרק שני שהכיור הי' מושך מים מן יש של שלמה ואיתא שם כן. ואולי אין כוונתם דוקא לש"ש רק למעין אחר ועי"ש שמוסיפים אי הי' יש של שלמה בבית שני, ופלא מה הספק הא מפורש סוף מלכים וירמי' שהכשדים שברו את יש הנחשת, ואולי מוסיפים שמא אח"כ עשו יש אחר תחתיו ובתו"מ סוף מדות ד"ה לשכת הגולה מביא בשם ראבי"ה שנקראת לשכת הגולה שהם כרו שם בור לשקע את הכיור מפני שלא הי' אז יש שעשה שלמה ועי' רביעו יהונתן סוף ערובין דבור הגולה הי' כמוכני:

אחרא רע"ים

סימן קח

אשר המפלא כ"ח מדוע לא נמלא בדברי ימי ישראל איזה דוגמא להתבת רעיס חזקה כמובדא של פיתיאם היוני שחרף נפשו למות בעד רעהו דמון, והובא בספר אמת לריק מרי"א די מודינא זה לשונו: מלאנו בספרי הרומיים כי מלך סיציליאה גזר מיתה על איש, היתיאה שמו, להתיז ראשו בסייף, והוא שאל מובה מאת המלך להתן לו זמן שמונה ימים עד אשר ילך לביתו לנוות ולסדר את עסקיו, והמלך השיב כמלחק על זה, שימלא איש שיכנס בעדו בבית הסוהר ויתחייב להתיז

להתיר את ראשו מחמיו אם לא ישוב לזמן המזכר שיהן לו רשות כרצונו, אז שלח פיטיאה לקרות אחד הנקרא דאמין לאהבו ורעו אשר בנפשו וגם הוא אהוב מאחו, וספר לו את ענינו ומצבו, ושיכף דאמין הלך למלך והתחייב שישיבו ראשו אם לא ישוב פיטיאה לסוף שמונת ימים, ונתנוהו בבית כלאו עד שובו, ויהי כי קרב הזמן אשר לקח פיטיאה ולא בא, כל העם מקלה היו לומנים לראות דאמין על חיובו אשר עשה, אך הוא לא היה מתירא כלום כי בטח לבו בריעו ואהובו הנאמן. והנה לסוף הזמן המובטח, והנה פיטיאה בא כאשר נדר וכאשר ראה המלך אהבה עצומה ונאמנה כזו, מחל לפוטיאה ולא רצה המיתו, לבלתי הפריד בין שני רעים אהובים כאלה:

הנני להביא כאן מ"ש ספר הלכות קטנות להר' יעקב מגיז בחלק מ"מ סי' רכ"ט שאלה שנים שאוהבים זה את זה קשה כמות אהבה, ונגזרה מיתה על אחד מהם. ובא חברו ונמסר במקומו אתה מהם עדיף, תשובה: לא סי' ראוי להשיבך על זה, אבל מאחר שמלאתו (נדה סט:) כשנשאלו י"ב דברים השיבו על דברי תורות לא תשיבך ריקם, וע"ז נאמר ענה כסיל וכו' ר' יהודה כי הוא בדיחא דעתי' אי שיולי מיני' חלנו של עולם הוא קאמר לבו (שבת עז.) והלל הזקן ערב שבת עם תשבה לא נמנע מעשות כן (שם לא.) מתוך דברין ניכר שאתה פחמי, אם קרית לא שנית, אי שמה שבעולם "קשה כמות אהבה" מי נתלה במי הוי אומר קטן נתלה בגדול, הלא פשנה מהנמסר, אוהב את גופו יותר מחברו שהניחו בצער, לא מעלי מכ"ל. כרי שעל שאלה זו נער בו המחבר בנזיפה והשיבו ריקם:

וכן הוא פשוט. כי לא בזאת יתהלל המתהלל. ואסור לאבד עצמו לדעת וכמ"ש ב"ק לא: ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש ר' אלעזר אומר מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם (ומי' יומיפון פ' ע"א שהרחיב הדברים באיסור מאבד עצמו לדעת) וב"מ פב. שנים שהיו מהלכים בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים אם שותין שניהם מתים ואם שותה אחד מהם מגיע לישוב דרש בן פטורא מוטב שיטהו שניהם וימותו ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו עד שבא ר' עקיבא ולימד ומי אתיך עמך חייך קודמים למיי חברך, ואסור להכנים א"ע בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה כמ"ש סמ"ע חכ"ו סק"ב ופתחי תשובה יו"ד קכ"ז סקט"ו ועיי"ש סי' רכ"ב סק"ב ומג"א ס"ס תקע"ד דאם יש בידו להציל הלבור אל יפרוש מהם אבל אם לא יוכל להציל יברח מפני הדבר ואל יעמוד במקום סכנה וכמ' הפארת ישראל המובטח פרק ז' אות כ"ו דבשעת הדבר אסור לבקר חולים ובספר חסידים מרצ"ל אם אדם מוכנ בנבר והוא ברב אל יאמור לו שמא יתבע עמו:

ומרגלא בפי האנשים דמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא כמ"ש בפני יהושע ב"מ נט. ותי' מהרי"ם סוף בהיבות ומפארת ישראל סנהדרין פ"י אות י"ב. ובילדותי אמרתי מקור מגיטין מז: ממשה באחרבע מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון וכו' אמרו אם אנו מובטים בים אנו באים למיי העולם הבא ודרש להם הגדול שבהם אמר ה' מבצר אשיב אשיב ממצולות ים אלו שמובטים בים הרי שבאלו אם מותר להפיל עצמם בים מפני שהי' מקובל ונודע שאסור לאבד עצמו, אלא שהגדול השיב דהכא מותר כדי להציל עצמו מעבדה, ואאלה ותשובה זו נשנית מאשת ר' משה בן ר' חנוך ובעלה בשנת ד' אלפים תש"א כמ"ש בספר הקבלה ויותמין שהלכו ד' מכמיים בספינה להכנסת כלה וכבש בן דמאחין את הספינה ואסר את החכמים ובתוכם את ר' משה ואשתו. ובקש השלים לעמתה והיא לעקה אל ר' משה אישה בלה"ק ושאלה ממנו אם הנעבעים בים חייס בחתית המתים והוא השיבה אמר ה' מבצר אשיב אשיב ממצולות ים וכשנמעה דבריו הפילה עצמה בים ונבעה ומתה:

ובם' שבות יעקב חלק ב' סי' קי"א כתב דמי שעבר עברה שחייב עלי' מיתה מותר לאבד עצמו משום תשובה, ומפורש בגנדו בירושלמי ברכות פ"ג סוף ה"ד ר' יוסי בר חלפתא הי' אתי באיסמטא וכו' א"ל ההוא גברא בעי מסחי א"ל לא מסכן נפשך א"ל מן נדה ומן א"א ההוא גברא בעי למסחי אפי' כן א"ל לא מסכן בנפשך כיון דלא שמע לי' א"ל ייחות ההוא גברא ולא יסוק וכן הוות לי':

ושאול שנפל על חרבו, הי' כדי שלא יתעללו בו וכמ"ש מדרש נח פל"ד אות י"ט יכול כשאול ת"ל אך, ומפארת ישראל יומא פ"ח אות מ"ח פקפק על שאול וכתב מאן ליתא לן דבפיר עביד, ולא ראה אז דברי המדרש:

ואף כי עם ישראל הסכין להשליך חייו מנגד, כל זה רק אם אנסוהו לספר תורה, לבנוד באמונתו אז ישפוך דמו כמים מאהבת הדת אבל לא יזנח את נפשו בעד איזה שרירות לב ודברים בטלים, כי הוא יודע כי אינו שליט על עצמו ועליו לתת דין וחשבון על חייו ובעל כרחו הוא חי „כי ממך הכל" וזה ההבדל בין אהבת דוד ויונתן שהיא אהבת השבון ודעת שכל ומישרים, ובין אהבת אמנון ותמר שיסודתה התפעלות דם בס ותיה מתפרלה, ומי שמוסר את נפשו למען אהבת רע אין זה מדת גבורה רק רפיון וחלישות, אין זה "הגיון רק שגיון דמיון ושכרון, לא שאר רוח רק רוח עועים, רוח קדים מזה ורעות רוח. זאת סתלבות אם זרה ורגשי חושים אבל „בני דן חושים" על המושים להכנע למשפט השכל אשר ישפוט אומס ויורדה בכל יגר מחשבות לב „ואליך תשוקתו ואתה תמשל בו":

ובכל זאת יכולים להראות למדי על מעשי גדול הנפש של אנשי מופת בקרבנו:

ויעמע

א) **וישמע** אברם כי נשבה אחיו וירק את חניכיו. ב) ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי. ג) היא מולאת והיא שלהה אל חמיה לאמור לאיש אשר אלה לו וכו' וגמ' ב"מ נט. כח לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילכון פני הכרו ותוס' ד"ה דכתיב היא מולאת בלא אל"ף שהיתה קרובה לאש כבר. ד) דוד ונליה, עבדך ילך ונלחם עם הפלשתי הזה. ה) והמלך היה נעמד במלחמה מוכה אדם וימת בערב וילק דם המכה אל חיק הרכב. מסירת נפש של אחאב אחרי שהוכה בין הדבקים ובין השרין בכ"ז לא שכב על מטה רק הי' מתחזק ועומד ביסורים כל היום כדי שלא יכירו ישראל במכתו ויכך לבם ויברחו. ו) ירושלמי סנהדרין פ"ו ה"ב עדי שקר העידו על בנו של שמעון בן שטח שחייב מיתה ויצא ליהרג ואח"כ הודו הפדים בשקרם ואמרו מרי שקרין אנן וחפץ אביו להציתו בחיים אבל הבן מאן ואמר לו אבא אם בקשת להציל תשובה על ידיך עשה אותי כאסקופה ונהרג (מובא ברש"י סנהדרין מד:). ז) עובדא דמר עוקבא שהסתכן וברח לכבשן אש שלא לבייש את העני בגשימת לדקה בפרהסיא (כתובות סז:) כל אלה לא חשבו ולא חשבו את קייסם כי רוח נדיבה רוח ממרום הגיעה אותם והיתה להם לקו ולמשקלת:

סימן קט

לכבוד הרב הגאון ד"ר דוב

רעוול יחי'.

אודות אשר נדברנו במאמרו על תרגום יונתן (נר מערבי כרך שני) בב"מ במדבר יט. ג. על תרגום הכתוב ושחט אותה לפניו וכהנת אומרת יכום יתה קדמוי בחרין סמניא כמשאר בעיין ויבדקנה בתמני סרי טריפן. והוא תמוה דהא לא בעינן בדיקה בי"ח טריפות גם בחולין ופי' כ"ת שהתרגום הלך בזה אחר מנהג בני ארץ ישראל שהיו בודקין בשמונה עשר טרפות כמ"ש בחלוף מנהגים שבים של שלמה סוף ב"ק סי' י"ח בני א"י בודקין בי"ח טריפות בני בבל אין בודקין אלא בריאה לבד והסמיך התרגום מנהג בני א"י על הכתוב כדרכו להסמיך מלות דרבנן על המקרא להוציא מדעת הקראים שבטלו לגמרי דין טריפות:

הנה עיקר הקו' על תרגום יונתן דאיך אפשר לבדוק הלא איתא בחולין יח. ושחט ושרף מה שחיתה כשהיא שלימה אף שריפתה כשהיא שלימה וא"כ מה בצע במנהג א"י שבודקין אחר י"ח טריפות ס"ס בפרה א"א לבדוק, ולולא קו' זו מושחט ושרף, י"ל בכוונת תרגום ע"פ מ"ש מנ"א תל"ז סק"ד דהא דכל הכא דאיכא לברורי מברורי היא רק אם יש חזקה נגד הרוב אף דרוב עדיף מ"מ מברירין. ולכן אף דבכל דוכתי אין צריך לבדוק אחר כל הטריפות הכא בפרה כיון דיש חזקה טמא נגד הרוב צריך לברר:

ונראה דמנהג א"י שמתמירים ובודקים כל הטריפות הוא בשיטת ר' מאיר דאיש למעוטא ומ"מ אפי' לר"מ אמרו בחולין שם דאיכי דלא אפשר מודה וא"כ הכא בפרה אי אפשר לבדוק משום ושחט ושרף ולא בדקו כלל:

גם פשיטא דמנהג זה של א"י לבדוק אחר הטריפות מאחר מאד, ומפורש להפוך בירושלמי ברכות פ"ט ה"ב שחיטה אימתי מברך עלי' יוסי בן נהורלא אומר משישמוש למה שמא תתגבל שחיטה מעתה משיבדק הסימנים חזקת בני מעים כשרים וספי' הפשוט דבשחיטה לא יברך עד שיבדוק את הסימנים כיון דמדינא צריך לבדקם וכמ"ש ביו"ד ר"ס כ"ה אבל בטרפות א"ל בדיקה הרי דתלמוד של א"י ס"ל דא"ל בדיקה:

ובעיקר קו' מל"מ פ"ד דפרה הי"ב על הא דחולין ושחט ושרף ממתני' דפרה פ"ד מ"ג הפשיטה ונתחה כשרה, אולי י"ל דאם אין צריך לנתח אף אם נתחה הוי ראוי לבילה ומקרי ושחט ושרף, אבל אלו הי' צריך לבדוק ולנתח אי אפשר לקיים כלל הך ושחט ושרף:

ובכלל יש להעיר רבות על חלופי מנהגי בבל וא"י שהשמיטו מה שנאמר בגמ' ואליין רק בחולין לבד: במערבא בדקי לה בשמשא בנהרדעא בדקי לה במיא (חולין יח:) מוגרמת בא"י אוכלים ובבבל נוהגים איסור (שם יח:) חימצא ובר חימצא אינהי מיכל אכלי ובבבל אוסרים (שם מט:) ققיחתא שריא במערבא מלקו עילוה וקרו לה ממוותא (שם סג.) בעי תשילתא שריין ואת לא תיכול ורש"י שבבבל נוהגין בו איסור (שם לג:):

סימן קי

לכבוד ידידי הרב הגאון המפורסם מ'

משה אבינדור עמיאל יחי'

אבד"ק אנטוורפן.

הן מן לכ"ת על ספרו היקר דרכי משה ח"ב אשר כולו אומר כבוד ובנוי על יסודות נאמנים, ולמען אמת אות כי עיינתי בספרו אעיר דברים אחדים:

א) **בשמעתתא** ח' פרק א'. דפס"ח אבל ההגהה דר' יוסי הגלילי דס"ל בב"ק יב: קדשים קלים ממון בעלים הוא ע"פ יסוד

מחגני של התכל תרע"ג

גדול כח "עשה"

חסד

דברים נעימים

לאברהם

על קידוש שמו ית' זכה, שיצא ממנו בצלאל שבנה המשכן אשר נאמר עליו בצל-אל היית, ידע לצרף אותיות התורה לברוא שמים וארץ (ברכות נ"ה) וזהו שאמר הכתוב להנחיל אוהבי יש, כי יאמין שיש ביד ה' להנחיל אוהביו כי ישבע רצון משכרו ואין הקב"ה מקפח שכר אוהביו.

ה.

עוד מאדמו"ח שליט"א

צריך האדם להשתדל לעשות המצוה כתיקונה יותר מהזהירות שצריך

האדם להשתדל לברות מעבירה, שאם האדם ח"ו נכשל בעבירה סוף כל סוף נטהר מהעבירה הן ע"י הרהורי תשובה או שנתכפר ע"י עונש כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין ל"ט) שהיסורין מטרקין עבירות של אדם, אבל אם נתעצל האדם מלעשות המצוה כתיקונה תשאר המצוה פגומה לעולם בחסרון הנעשה במעשה המצוה שאמרו חז"ל (ברכות כ"ו) כמו: מעוות לא יוכל לתקן מי שבטל מ"ע של ק"ש, שאי אפשר לתקן לעולם מה שלא קים פעם אחת, והמ"ע של קר"ש זו לעולם לא תתוקן.

ו.

הסבר נאה למה שאמרו אורייתא וקוב"ה חד הוא,

היינו אם תשאל לאדם, כמה הוא משער הבדל הדעת והשגה שיש בין ילד בן עשר שנים, לדעת הגאון הגדול הרב אב"ד דבריסק זצ"ל, יענה בתמיהא אינני יודע מה אתה שח, כי הילד אפילו אם הוא ילד טוב הוא בקי במקרא ובהתחלת משנה והגאון אב"ד דבריסק היה מסולא בש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים, וכ"ז בחריפות ובהבנה נעלה, אולם כמו שיש הבדל בין הילד הקטן הנ"ל לבין הגאון אב"ד דבריסק כן יש הבדל בין הגאון דבריסק להגר"א ז"ל דווילנא, מספרים על הגאון הר"ח מוואלאזין זצ"ל שאחיו החסיד ר' זלמן זצ"ל שהיה בקי בכל התורה כולה בע"פ אפילו בתרגומים, ופעם שמע הגאון הר"ח אב"ד ור"מ דוואלאזין זצ"ל שאמרו על אחיו הגאון ר' זלמן זצ"ל שכשיהיה בשנים של הגר"א זצ"ל יהיה כהגר"א זצ"ל, בשמעו נתפרקו כל חוליותיו, אמר ברעדה איך טעותם בדעתיכם דעו שאפילו הגאון ר' זלמן זצ"ל יחי' אלף שנים פעמים לא יגיע עד קרסוליו של הגר"א ז"ל שאלו לו התלמידים עד היכן חכמת הגר"א ז"ל אולי כאמוראים רעד עוד הפעם ואמר חלילה אולי כהרמב"ן ז"ל.

נראה מזה, איך הבדל גדול הוא בין ילד קטן לעומת הגר"א ז"ל, כן מרחק רב יש בין ידיעת הגר"א ז"ל לבין ידיעת התורה של אחד מהאמוראים. וכמו שיש הבדל גדול בין ידיעה של ילד קטן לידיעה של אמוראים כן יש ריחוק והבדל גדול בין ידיעת התורה של אמוראים לידיעת התורה של התנאים וראיה לדבר שאף אחד מן האמוראים הכי גדולים לא מלאו לבו מעולם לחלוק על התנא, התנא הגדול ר' עקיבא, היה תלמידו של ר' אליעזר הגדול (סנהדרין ס"ח) והיה אומר על אליעזר רבו הרבה תורה למדתי והדבה תורה ליסדתי ולא חסרתי מרבותי אפילו ככלב הלוקק מן הים, ר' אליעזר היה מתלמידיו של ר' יוחנן בן זכאי, ור' יוחנן בן זכאי היה הקטן שבשמונים תלמידים שהיו להלל הזקן, (סוכה כ"ח, ב"ב קל"ד) נוכל להבין מזה כמה רחוקה חכמת הגר"א ז"ל בתורה נגד חכמת התורה שהיתה להלל הזקן, ולעומת זאת כמה שהיתה נפלאה חכמתו בתורה של הלל הזקן ז"ל עוד היתה רחוקה עד אין לשער מחכמתן של אנשי כנסת הגדולה או נגד הנביאים הראשונים, אחיה השילני תלמידו של דוד המע"ה

ואחיה

ואהבת לרעך

אולם יעויין שם בהגהות יעב"ץ שכתב: לא חכם - בקטנותו לפני זמן של שְׁנֵי מדע (וזה לא נתקיים בו, כי שמואל היה חכם גדול כבר בהיותו בן שתי שנים) עכ"ד. משמע מהיעב"ץ שכל בקשת חנה שבנה יהיה 'זרע בין אנשים' ולא יבלוט בחכמתו רק בהיותו ילד קטן, אבל בגדלותו לאחר י"ג שנים אין חשש, ויתכן כי אז התימה לא גדולה כל כך. ואם כן בענייננו אין לחוש, ובפרט שהוא כבר בר מצוות וחייב לחדש בתורה ולהאדירה ואז אין לחוש לעין רעה.

ויעויין גם במסכת תענית (דף ט ע"א) אשכחיה ר' יוחנן לינוקיה דריש לקיש דיתיב ואמר אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו, יתיב ר' יוחנן וקא מתמה מי איכא מידי דכתיבי בכתובי דלא רמיזי באורייתא? אמר ליה אטו מי לא רמיזא והכתיב ויצא לבם ויחרדו, איש אל אחיו לאמר מה זאת עשה אלוקים לנו. דל עיניה וחזי ביה (ופרש"י, שהיה רוצה לראותו מפני שהוא חרוץ) אתיא אמיה אפיקתיה, אמרה לי תא מקמיה דלא לעביד לך כדעבד לאביך. יעויין גם בחגיגה (יג ע"א) מעשה בתינוק אחד שהיה קורא בבית רבו בספר יחזקאל והיה מבין בחשמל, ויצאה אש מחשמל ושרפתו. ויעויין גם במסכת ע"ז (נו ע"ב) ההוא ינוקא דתנא עבודת כוכבים בשית שני, ופרש"י שהיה בן שש שנים, בעו מיניה מהו לדרוך עם העובד כוכבים בגת, הרי שדרש ולא נפגע. וכנראה שהיו להם זכויות מיוחדות, ואולי באו מזרעו של יוסף שעין רעה לא שולטת בהם, כמבואר במסכת ברכות דף כ ע"א.

דף לב ע"א

מסר עצמו ... עליהם

קיום מצוות בבית הכסא

שאלה איזה מצוה רצוי לקיים בבית הכסא?

תשובהכתב ביסוד ושורש העבודה (שער א' פרק ד') שיכול להעלות על דעתו בבית הכסא לשמוח בטובת חבירו ויקיים בזה מצוות "ואהבת לרעך כמוך" ומצוה זו אפשר לקיימה גם בבית הכסא.

ויש מקום לדון על דברי קדשו שיתכן שבמחשבה של שמחה גרידא אינו מקיים ממש מצות עשה כי אם כמו שכתוב בספר המצוות הקצר (מצוה ס') וז"ל: ואהבת לרעך כמוך. לכן צריך לחוס על גוף חברו וממונו וכבודו כמו על עצמו. והמתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעולם הבא. ובכלל מצוה

זו, הבאת שלום בין אדם לחברו ונוהג בכל מקום ובכל זמן בזכרים ובנקבות עכ"ל. ויעויין במשנ"ב (סימן קנו סק"ד) שכתב ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו. משמע שמקיימים את המצוה רק במעשים ולא במחשבה גרידא.

וכן מבואר בשו"ת ב"בית שערים" (או"ח סימן סח), לגבי הגמ' בתענית (דף ז ע"ב):

עז פנים, אמר רב נחמן בר יצחק מותר לשנאתו. ופרש"י אע"ג דכתיב ואהבת לרעך כמוך. והקשה הבית שערים מדוע רש"י נקט שעובר על ואהבת לרעך כמוך, ולא כתב שעובר על לא תשנא, כמו שמבואר בגמ' בפסחים שהשונא את חבירו עובר בלא תשנא. והשיב על פי דברי הרמב"ם (פ"ו מהלכות דעות ה"ג) שכתב: מצוה על כל אדם לאהוב כל אחד ואחד מישראל כגופו. שנאמר ואהבת, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו, ומשמע מזה דמצוות ואהבת אינה בלב אלא במעשה. ואם כן כיון שעוברים על 'לא תשנא' רק אם השנאה היא רק בלב, אך אם עושה מעשה ומראה את השנאה כלפי חוץ, אינו עובר בלא תשנא, ובגמ' בתענית מוכח שמיירי שמותר להראות את השנאה כלפי חוץ, לכן כתב רש"י שעובר על ואהבת לרעך כמוך שזה שייך כשעושה מעשים ולא נקט את הלאו של לא תשנא שלא עוברים עליו אלא בלב.

ויעויין בשו"ת חתם סופר (אה"ע ח"ב סימן קעד ד"ה ובהוכחי עם) שכתב שאם האיש מאוס על אשתו חייב לגרשה, שאם לא כן הוא עובר על ואהבת לרעך כמוך, והנה שם אינו עושה מעשה גמור, אלא יושב ואינו עושה כלום. הרי שגם בלי מעשה עובר על ואהבת לרעך כמוך. ויש לחלק ששם אע"פ שאינו עושה כלום מ"מ איתעביד מעשה, משא"כ בנידון של יסוד ושורש העבודה שום דבר מעשי לא נעשה. [עיין עוד מש"כ לעיל דף כד ע"ב במאמר 'האם מותר ההרהור במציאות ה' במקומות המטונפים'].

דף לב ע"א

יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל

חידה: מהי הברכה הנאמרת בניגון כי נחמדה למעלה, ומאידך קלה משאר ברכות?

תשובה זוהי ברכת "ברוך שאמר" וז"ל הטור (סימן נא): "ברוך שאמר" וכו'

צריך לאומרו בניגון ובנעימה, כי הוא שיר נאה ונחמד למעלה. וכתוב בספר היכלות שיש בו פ"ז תיבות, וסימן, ראשו כתם "פז". וכו' (וכתב

ואהבת לרעך
(זוך נשגים: ...)

שו"ת חתם סופר חלק ד (אה"ע ב) סימן קעד

מאיר עיני /עיני/ חכמים אבן הזוהר כעצם השמים לעוהר /לטוהר/ ה"ה הרב המאה"ג המופלג ומפלג ומפורסם כקש"ת מהו' מאיר נ"י אבדק"ק יארמוטה

נעימות ימינו הגיעני ע"ד א' שהי' במאסר כמה שנים ויצא קלא דלא פסיק על אשתו שילדה ממזר ונשכרה למינקת בשוקי בראי אבל עדי' לא נתקבלו בב"ד ועתה בצאת הבעל ממאסר גיזם לאמור אם יפרישוהו מאשתו ילכו ויטעמו במקום שאין יד ישראל משגת והוא לא ישיג אורחת חיים.

ופר"מ נפשו היפה בשאלתו אי רשאי ב"ד להעלים עין שלא לחקור אחר עדים כי נ"ל מש"ס סוטה כ"ה ע"א דבעי למפשט דעוברת על דעת אי בעי בעל לקיימה מקיימה דאל"ה אין מקנין לה ב"ד דלמא לא ניחא ליה לבעל אע"כ כי בעי בעל לקיימה מקיימא והשתא אס"ד דא"צ הב"ד לחקור הא אי בעי בעל לקיימה לא יביא עדי סתירה לב"ד אלו דבריו ראי' זו איניני מכיר דנהי דב"ד אינם מחויבי' לחקור אם ימצאו עדים מ"מ העדים עצמם מחוייבי' להגיד לב"ד את אשר ראו יעיי' ר"פ שלוח הקן בעוף שהרג הנפש ועי' לשון רשב"ם פסחים קי"ג ע"ב ד"ה שם רע וכו' יע"ש אבל על הב"ד אין חיוב לחקור אחר עדים וקצת ראי' מדכתיב בעיר הנדחת כי תשמע בא' שעריך וגו' ודרשת וחקרת היטב והנה אמת נכון הדבר ומזה למדו חז"ל חקירות ודרישות דסהדי ולכאורה מנ"ל דהא פשטי' דקרא ששמעו קול הברה ונשים מוזרה בלבנה מצאו אנשי בליעל וגו' ועל זה ידרשו ויחקורו עד שימצאו עדים שיעידו אבל העדים עצמם לא בעו שבעה דרישות וחקירות אע"כ פשוט לחז"ל דכי תשמע היינו בעדי' ודרשת וחקרת העדים אבל על קול בעלמא אין ב"ד נזקקין אע"ג דפשיטא דמצוה רבה עבדו לגדור גדרי פרצותיהן וכעין רב בקעה מצא וגדר בה גדר זה מילתא אחריתי ואינו מענין דין ב"ד והא דכתיב במולך ואם העלם יעלימו היינו אחר דאיכא עדים והם מתיראים מפני האיש ומשפחתו שכולם מכסים ע"ז נאמר העונש ההוא עין רמב"ן על התורה שם אבל לחקור על עדים לאסור אשה על בעלה מנ"ל זה.

עוד נסתפק אם יבורר הדבר אם להסיר ידינו מפני שהבליעל מגזם להמיר הדת וכ' אפי' להט"ז בי"ד סימן של"ד דלמא לא קאמר אלא במה שכבר עבר עבירה שלא להענישו אבל בעבירה נמשכת והוא עובר לפנינו יום יום להיות עם סוטה דלמא פוגעין בו והביא ראיה מדילפי' פ' ואלו מגלחין מקראי דנחמי' דלייטינן ומלקינן ותלשינן שיער וק' פשיטא הא ב"ד מנדין ומשמתין ומכין ועונשין אע"כ אתי למילף מנחמי' שבזמנו הי' חשש שיתחברו לכותיים וסנבליט החרום ואפ"ה עביד נחמי' עובדא בנפשייהו ולא חשש וע"כ היינו מטעם הנ"ל שהיתה עבירה נמשכת אלו דברי מעלתו.

והנה מסברא אנן נראה לחלק כלל אי יהיבנא לט"ז שלא לנדות העבריין שכבר עבר ה"ה המומר לעבירה שסופו לשוב ולהתחרט לא נדחה אחריו להפילו לבור אשר לא יכול לקום עוד ולהיות מומר לכל התורה ואשר באי' לא ישובון ואך הראי' מש"ס דמ"ק קשה להולמו אי צריך ראי' לזה מנ"ל לש"ס מנחמי' אטו משום שהיה כותיים וסנבליט והיה מרשעי ישראל מתחתנים עמהם כל ישראל חשידי חלילה הלא בכל דור איכ' ע' אומות בעולם ויש גם רשעי ישראל אשר נטמעו בהם ומ"מ לא נחשדו אם יעשו בהם משפט כתוב ימירו חלילה אך אדם קל שאנו רואי' שקרוב לפול לא נדחה אבן אחריו ונחמי' מרט והכה אנשים שלא הי' נחשדים אלא על מה שנחשדו ואלו הי' לו חשש המרתם אפשר לא הכום ומרטום ומנ"ל להש"ס להוכיח מהכא אע"כ קושייתו מעיקרא ליתא דהקשה מה צורך למילף מנחמי' הא פשיטא דמנדין ומשמתין ומכין מכו' מרדות שאני אומר כל זה מנ"ל לחכמים והיכי רמיזא באורי' שיש לב"ד לארר ולקלל ולהכות אפי' הכא' א' לולי הכי קראי ומהכא ילפי' והלכ' למשה מסיני הוה ואתא נחמי' ואסמכי' אקרא ומה שיש לעיין מנ"ל הא דאמרי' רבנן בא' שרכב סוס בשבת והביאו לב"ד וסקלוהו שהשע' צריכ' לכך מנ"ל להמית דמנחמי' ליכא למילף הא ונ"ל דמבן סורר ומורה נפקא לן דנידון על שם סופו וימות וכאי ואל ימות חייב והענין בזה אלו היה רוכב סוס דקילא לי' הרכיבת סוס בשבת או אפי' כל שבותים דרבנן לא הי' סוקלים אך השעה הי' צריכא שהי' פרוצים ושבת גופי' קיל להו ועשו מלאכות דאורייתא בשבת וזה האיש תחלת קלקולו בעדים והתראה הי' ברכיבת סוס וכיון דשבת קיל להו סופו לחלל שבת בחיובי סקיל' ויסקל חייב ויען כי הולך למות טוב וזכות גדול הוא לו שימות זכאי ויזכה רבי' הנוסרים /הנותרים/ על ידו ולא יזידו עוד וחיי שעה איכא בינייהו שהרי סופו למות חייב וזהו ילפי רבנן מבן סורר ומורה ומ"מ לולי קראי דנחמי' לא הוה ילפי' נגידה ממיתה דלפעמים קשה נגידה ממיתה כדאית' פ' אלו נערו' ועוד דלא שייכי טעמי כנלע"ד בענין זה.

ומ"מ בעיקור /בעיקר/ הדין דשאילנא קדמיכון בהא דט"ז אם נמנע לייסרו העובדי' מחשש שיצא מן הדת זה לי קרוב לשלשים שנה כתבתי פסק על זה והעליתי לחלק בין היכא דאיכא למיחש לבניו הקטנים הנה הוא לוטה פה יעיין עליו בעינא פקיחא אולי ישר בעיניו (עיין ח"ס חלק יו"ד סיי שכ"ב).

ומ"ש עוד רמכ"ת א' נשא עיניו באשת אחי אביו היא דודתו האמורה בתורה והולך הוא להשיג רשיון מהחסיד

הקיר"ה לא יחת ולא יפחד כי לא ישיג ולא יחרוך רמי' צידו ויען כי הדבר צריך קצת לענין של מעלה ג"כ אספרה כמו זה כמה שנים שעברו הי' בארץ איטלי' גבירה עשירה א' נישאית לא' שכופין להוציא לטובת האשה מחמת ממון ופטרה ואח"כ נשאה עיני' בכהן א' וכל חכמי איטלי' אסרו לישא גרושה ובליעל ההוא בטש שרגא מגוי לבוי ומשרי המלוכה לשרי המלוכה ומלומדיהם עד שבא הדבר לשרי גדולי' היושבי' ראשונה במלכות קונסיסטאריום בווין ונשאו ונתנו כל המלומדים וצדקו בעיניהם טענת הכהן באומרו כי הדעת נותן אשה גרושה מאיזה היא בזיון לכהן המקודש לה' פלוני הוציאה מביתו והוא ישאנה אבל אשה שהיא גרשה את בעלה אין זה בזיון לכהן ומה שנמצא בש"ס ופוסקי' נגד זה הוא המצאת וחומרת חכמים שאין ראוי לשמוע להם בזה והוחלט פסק שמותר לו לישאנה עך יען שצריך הקיר"ה לחתום בחתימת ידו הגדולה וכשבא הדבר לפניו אמר אין ראוי לחתוך הדין בלי שאלת חכם אחד מחכמי הדת ההוא שאינו מהרבנים אולי ימצא תי' על קושי' זו וימן ה' אז בווין א' מחכמי הזמן החדשים העתפלספי' /המתפלספי'/ וכבר מת תהי' מיתתו כפרה על כל עונותיו ברם זכור אותו לטוב בדבר הזה וזאת היתה תשובתו כשנעיין בשפטות בקרא לא נמצא בדתינו שום אופן שיופרדו הזיווג זה מזה אלא באם הבעל אינו חפץ בה ולא תמצא היא חן בעיניו אבל בהיפוך שהיא אינו חפיצה בו אפי' מוכה שחין לא מצינו בשום מקרא שיהי' יכולת להתירה לעלמא רק היא המצאה מחכמי ישראל ועתה ממנ"פ אם האשה והכהן הזה סומכי' על חכמי ישראל הם אמרו גם זו אסורה לכהן ואם נניח הפסוק כפשוטו א"כ אינה מגורשת ועודנה אדוקה בבעלה הראשון וישרו דבריו בעיני הקיר"ה והשרים ולא נישאת לכהן ולא נתחללו.

ובהוכחי עם החכם ההוא אמרתי לו פן יהי' חכם בעיניו ע"כ אומר לו כי זה האיש שאשתו בוחלת בי ומאוס בעיני' הרי הוא עובר על עשה של ואהבת לריעך כמוך לצערה בצערא דגופא אפי' יהי' פרוש ממנה מ"מ מעגנה ומצערא ומה דעלך סני לחברא לא תעביד ואם הוא מוכה שחין אפי' שניהם רוצים לדור זע"ז מ"מ עוברי' על מצות עשה ונשמרתם מאוד לנפשותיכם ויען כי קיי"ל מ"ע ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו ע"כ מכין אותו לקיים מ"ע =מצות עשה= הנ"ל עד שיתרצה לגרש ושוב יעיין במה שהסביר הרמב"ם ספ"ג מגירושין נמצא זה מגרש מרצונו ובדין והשתא אם מרצונו לא מצאה חן ועובר על ואהבת לריעך יכול לשלחה מביתו בגירושי' כ"ש אם מרצונו לקיים מ"ע הנ"ל שיכול לשלחה בגט פטורי' וצדקו דברי רז"ל ואין עול ח"ו אלו דברי עמו וכשר הדבר לפניו.

יצאתי מענין לענין והארכתי יאריך שנותיו וירום כסאו וכבודו ויתן עליו הודו כנפשו היפה ונפש א"נ דש"ת. פ"ב יום ב' ג' אד"ש תקפ"ט לפ"ק. משה"ק סופר מפפד"מ.

ושארי דברי תורתו אשר אינם נצרכי' לפי שעה אקח מועד ברצות ה' לעיין בהם.

** נא לשמור על קדושת הגליון / הודפס מתוך תקליטור פרוייקט השו"ת - אונ' בר-אילן**

שו"ת חתם סופר חלק ד (אבן העזר ב) סימן קעד

ומ"ש עוד רמכ"ת א' נשא עיניו באשת אחי אביו היא דודתו האמורה בתורה והולך הוא להשיג רשיון מהחסיד הקיר"ה לא יחת ולא יפחד כי לא ישיג ולא יחרוך רמי' צידו ויען כי הדבר צריך קצת לענין של מעלה ג"כ אספרה כמו זה כמה שנים שעברו הי' בארץ איטלי' גבירה עשירה א' נישאית לא' שכופין להוציא לטובת האשה מחמת ממון ופטרה ואח"כ נשאה עיני' בכהן א' וכל חכמי איטלי' אסרו לישא גרושה ובליעל ההוא בטש שרגא מגוי לגוי ומשרי המלוכה לשרי המלוכה ומלומדיהם עד שבא הדבר לשרי גדולי' היושבי' ראשונה במלכות קונסיסטאריום בווין ונשאו ונתנו כל המלומדים וצדקו בעיניהם טענת הכהן באומרו כי הדעת נותן אשה גרושה מאיזה היא בזיון לכהן המקודש לה' פלוני הוציאה מביתו והוא ישאנה אבל אשה שהיא גרשה את בעלה אין זה בזיון לכהן ומה שנמצא בש"ס ופוסקי' נגד זה הוא המצאת וחומרת חכמים שאין ראוי לשמוע להם בזה והוחלט פסק שמותר לו לישאנה אך יען שצריך הקיר"ה לחתום בחתימת ידו הגדולה וכשבא הדבר לפניו אמר אין ראוי לחתוך הדין בלי שאלת חכם אחד מחכמי הדת ההוא שאינו מהרבנים אולי ימצא תי' על קושי' זו וימן ה' אז בווין א' מחכמי הזמן החדשים המתפלספי' וכבר מת תהי' מיתתו כפרה על כל עונותיו ברם זכור אותו לטוב בדבר הזה וזאת היתה תשובתו כשנעיין בפשטות בקרא לא נמצא בדתינו שום אופן שיופרדו הזיווג זה מזה אלא באם הבעל אינו חפץ בה ולא תמצא היא חן בעיניו אבל בהיפוך שהיא אינו חפיצה בו אפי' מוכה שחין לא מצינו בשום מקרא שיהי' יכולת להתירה לעלמא רק היא המצאה מחכמי ישראל ועתה ממנ"פ אם האשה והכהן הזה סומכי' על חכמי ישראל הם אמרו גם זו אסורה לכהן ואם נניח הפסוק כפשוטו א"כ אינה מגורשת ועודנה אדוקה בבעלה הראשון וישרו דבריו בעיני הקיר"ה והשרים ולא נישאת לכהן ולא נתחללו.

ובהוכחי עם החכם ההוא אמרתי לו פן יהי' חכם בעיניו ע"כ אומר לו כי זה האיש שאשתו בוחלת בי ומאוס בעיני' הרי הוא עובר על עשה של ואהבת לריעך כמוך לצערה בצערא דגופא אפי' יהי' פרוש ממנה מ"מ מעגנה ומצערא ומה דעלך סני לחברא לא תעביד ואם הוא מוכה שחין אפי' שניהם רוצים לדור זע"ז מ"מ עוברי' על מצות עשה ונשמרתם מאוד לנפשותיכם ויען כי קיי"ל מ"ע ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו ע"כ מכין אותו לקיים מ"ע =מצות עשה= הנ"ל עד שיתרצה לגרש ושוב יעיין במה שהסביר הרמב"ם ספ"ב מגירושין נמצא זה מגרש מרצונו ובדין והשתא אם מרצונו לא מצאה חן ועובר על ואהבת לריעך יכול לשלחה מביתו בגירושי' כ"ש אם מרצונו לקיים מ"ע הנ"ל שיכול לשלחה בגט פטורי' וצדקו דברי רז"ל ואין עול ח"ו אלו דברי עמו וכשר הדבר לפניו.

השוה עם דברי "אין יצתק" (סלל והלכה עמוד 112) שרופין תחוף
משום מצוה נמי שלא לעגנה כל ימיה ...

הא במילי דאורייתא הא במילי דעלמא", ועיקר חילוק הגמרא שלכבוד התורה מותר לנקום, ולא גריס שרק בממון כתיב.

ולא תטר (יט, יח)

ברש"י "ואיזהו נטירה א"ל השאילני קרדומך אמר לו לא, א"ל השאילני מגלך א"ל הא לך איני כמותך שלא השאלתני זו היא נטירה שנוטר האיבה בלבו אף על פי שאינו נוקם".

מלשון רש"י (מש"ס יומא כג.) נראה שהאסור רק כשמזכיר בפה שנוקם ונוטר, אבל בראב"ד לת"כ וכן בסה"מ (ל"ת ש"ד) מפורש שגם אם לא הזכיר בפה עובר בנקימה ונטירה.

והמעיין בלשון הרמב"ם פ"ז דהלכות דעות (ה"ז) נראה שמחלק שבנקימה עוברין אף שאינו מזכיר בפה ובנטירה עוברין רק כשמזכיר בפה.

ואהבת לרעך כמוך (יט, יח)

גדר החיוב מפורש ברמב"ם פ"ו דהלכות דעות (ה"ג) "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על עצמו ורוצה בכבוד עצמו".

מבואר מדברי הרמב"ם שעיקר המצוה לחפש טובת חבירו, ולכן יש לשבחו בפני אחרים. ושמעתי על הגאון רבי חיים עוזר זצ"ל שהרבה לספר בשבחם של כני תורה שנזדמנו תדיר אצלו ואמר שזהו בכלל חיוב מ"ע, וכמבואר בלשון הרמב"ם כאן, ואין לחלק בין הפלגים השונים שמצויים בעם ישראל, אלא בדברי הרמב"ם מפורש שמ"ע היא לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, והיינו לספר בשבחם.

והנה בפסחים (קיג) מפורש שמותר לשנוא עובדי עבודה, וחידש החזו"א בגדר מצות אהבת ישראל שעובדי עבירות בישראל הם בכלל רעך שהרי אמרו חז"ל (סנהדרין נב.) אפילו מי שנתחייב מיתת ב"ד ברור לו מיתה יפה שנאמר "ואהבת לרעך כמוך", ומה שאמרו שמצוה לשנוא אדם רשע זה לאחר שהוכיחו כראוי ולא קיבל התוכחה, וכיון שאין אנו יודעים

בדור הזה אם אנו ראויים להוכיח, וכמבואר בערכין (טז.) "א"ר אלעזר בן עזריה תמהני אם יש בדור הזה שיודע להוכיח "הרי הוא תמיד כמי שעדין לא הוכיחו אותו, ואין לשנוא עוברי עבירה אלא יאהבם ככל אחד מישראל.

ודבר חדש פירש בסמ"ק (יח) שעיקר כוונת הפסוק לא תשנא את אחיך בלבבך היינו לשנאם דוקא בלב וכלפי חוץ להפגין ידידות.

ודבריו נפלאים מאד, וראוי לפרסם חידוש דינו, שהדבר מצוי מאד שמגלים לרשע ידידות ובלב פנימה שונאים אותו, ועפי' דרך התורה צריך שיהיו פיו ולבו שווים, ולהיפך מן הראוי שתוכר ההסתיגות והדחיה מדרכי הרשעים, אבל בלב פנימה אין לשנוא אותם רק לרחם עליהם (עיין בספר תניא ל"ז).

ורש"י מביא כאן אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה, ובאורו שבאהבת בריות לבד לא יצא, אלא איזו היא אהבת בריות. זו שמהוה יסוד גדול לקיום כל התורה כולה, והיינו שמביאתו לקיים כל מצוות שבין אדם לחברו, ומביאתו מק"ו דבריות לאהוב את בוראו שמיטיב עמו כל חייו ומטעם זה מרגיש עצמו מחויב לקיים המצוות שבינו לבין קונו. ואלה שמקימים רק מצות שבין אדם לחברו ומכנים עצמם כשומרי תורה אין בכך כלום, שאהבה זו אינה אהבת הרֵעַ שחייבה תורה, דאהבת הבריות מה"ת צריכה להביא גם לידי קיום מצוות שבין אדם לקונו. ורק כשהוא פתר לתורה כולה שרוצה לשמור הכל דוקא כמו הנכרי שבא להתגייר אז זהו עיקר גדול לפתוח דרכו קיום כל התורה כולה.

ובגמרא בשבת (לא) מעשה בנכרי שבא להתגייר אצל הלל ובקשו שילמדו התורה על רגל אחת, א"ל הלל מה דסני עלך לחברך לא תעביד. וקשה למה פירש לו המצוה בשב ואל תעשה ולא בקום עשה. ודבר נאה תירץ הגה"ק בעל חידושי הרי"ם, שגוי אי אפשר לו להבין קשר עם כל אחד עד שייטיב לו כגופו, ולכן פירש הלל לגוי בדרך השלילה שלא יעשה לחברו השנאוי עליו, אבל נפשו של היהודי משגת ומסוגלת לאהבה כפשוטה ונצטוינו ואהבת לרעך כמוך.

קמ"ל דלא דמאי דכה בר בר חגה קמיס דרב נחמן וסיס ביום סמיכו כי ביום אחה מפיל נחלות ולא אחה מפיל נחלות בלילה ומרינגה ביום אחה מפיל דין נחלות ולא אחה מפיל דין נחלות בלילה כדסברת וסיסה לבני ישראל לחקה משפט הורשה כל הפרשה כולה להיות דין כלומר אירע בה דבר זה ונגזר עליה להיות דין כלומר שהדין פסוק על פי השומעין טוחנו של מה וכל אחד ואחד מוחזק בחלקו מאותה שעה שעה בפיהן דכמאן דקבעי דוכתא לדינא דמי ואם הוצרכו להחזיק כל אחד ואחד בחלקו לא להוציא מזה ולתן לזה מחזיקין ומוציאין ואין מריבין לב"ד אחר כדרב יהודה כלומר וסיכי דמי הא דאמרינן דהורשה כל הפרשה כולה להיות דין כדרב יהודה דאמר רב יהודה שלשה שנכנסו לבקר אחת החולה רבותא קמ"ל דאע"ג דלא נכנסו מתחלה לשום טוחה אלא לביקור החולה אפ"ה כיון שחילק בפיהן עשאן ביה דין רצו סוכנין ונעשין עדים ומריבין ב"ד אחר רצו עושין דין ומחזיקין כל אחד ואחד בשלו לפי מה שנטלו ואין מריבין להעיד לפני ב"ד אחר ואם היו שנים סוכנין אבל אין עושין דין דמרי לא חזו לדינא. ומסתברא דרב יהודה לא אילמרך לאשמועינן דתרי לא חזו לדינא אלא הא קמ"ל כיון שלא היו אלא שנים כשנטלו מפי החולה שוב אינן רשאין להלמרך עם אחר ולהיות דיינין דהוו להו מטיקרא עדים ואין עד נעשה דיין. ואמר רב חסדא לא שנו שלשה רצו עושין דין אלא בשלוה בפניהם ביום דחזו לדינא אבל בלילה סוכנין ואין עושין דין אפי' למחר מאי טעמא כיון דלילה לא חזו לדין הוו להו מטיקרא עדים ואין נעשין דיינין דאין עד נעשה דיין אבל ביום כיון דמטיקרא חזו לדין כי שמעו משומיה דקלירא הוה ליה כסודלא בעל דין סיכא דתבעוה בדינא ואתי ולא עדים ניסהו וסיעו דמאי רבה בר בר חגה ביום אחה מפיל דין נחלות ולא אחה מפיל דין נחלות בלילה:

אחר החכמה

מתני' דיני נפשות דנין ביום ונגמרין ביום. מנא הני מילי אמר רב שימי בר חייא דאמר קרא והקם אותם כי' נגד השמש הוקשה סיעו תלייה כדמפרש דין דסקילה גופה ודשאר מיתות נגד השמש בעינן. אמר רב חסדא מנין להוקשה שסיא תלייה שנאחר והוקעתם לה' בגבעת שאול וכתיב ותקח רצפה בת איה את השק ותציעהו לה אל הצור אלמא תלויין היו על העצים ולסיכך היו מגולין כדי שיהו הכל רואין ואחרו מה מיבה שלו אלו בני מלכים הם ושמו ידיהם בגרים גרוסים ולא משום לא תלין נבלתו הא שנינן ביבמות מוטב הוקר אות אחת מן התורה לפי שעה ויתקדש ש"ש בפרהסיא:

דף ליה ויאמר ה' אל משה קח את כל ראשי העם והוקע אותם כי' קס"ד דהאי הוקעה

אלהאי העם קאי ומתמהינן אם העם חטאו ראשי העם מה חטאו אמר רב יהודה אמר רב א"ל הקב"ה למשה אלוקן עליהם בחי דינין ויזוז עוברי עבירה כל ב"ד וב"ד יזון את הטפלים לו בחלקו והכי קאמר קח את כל ראשי העם וחלקם לעשרים עשרים ושלשה והוקע את הגלמדים לבטל פעור על פיהם משום דעובדי ע"ז בסקילה והן נתלין כדמיבדר בפרק אדבע מיתות. ודייקי' אלה מאי טעמא אילמרך למפלגינהו לבחי דינין אי לימא לפי שאין דינין שנים ביום אחד בבית דין אחד והאלרך לחלק עליהן בחי דינין הרבה כדי שלא יגיע לכל ב"ד יגר מאחד והאמר רב חסדא לא שנו שאין דנין ב' ביום אחד אלא בשני מיתות אבל שאין יכולין לאלות מעשה כאן וכאן ודייקי' דילמא אתו לאיקלקולי אבל במיתה א' ובעבירה אחת דאד מעמא נינהו דינן. ואמרינן אלא כדי שיעוב תרון אף ה' מהרה מישראל שאם היו ניזונין ב"ד אחד היו שוהין בדבר הרבה ומיל דכל זמן שהרשעים בעולם תרון אף בעולם לפיכך הוצרך לחלק עליהם בעלי דינין כדי שינמרו דינן מהרה ויסלקום מן העולם שכיון שנתחלקו הרשעים מן העולם נסתלק תרון אף מן העולם ויש אומרים כדי שירלה הקב"ה שבעלם עסוקים בדבר ומקנאין לכבודו. ואלו מילתא הוא דלא מהלי מעמא ליעבו כולהו ראשי העם בחדא ולעייבו בדייניהו:

פיסקא דיני ממונות נומרין בו ביום בין לזכות בין לחובה דיני נפשות כו'. מנא הני מילי דדיני נפשות אין נומרין בו ביום לחובה מ"ל תניא אמר קרא אמר ילין בה כלומר רגילין היו מתחלה להלין בה את הדין אולי יתגלה לו אשם ושמה אין עושין כן אלא פוסקין את הדין מיד לחובה כמרלחים שמחריים להרוג את הנרלח ואין מעכבין אותו. רבא אמר מהכא אשרו תמוך אמרי דיין שמתמיך את דינו שמעכבת אותו ומליגו כדי שיעלה לאמתו כדרך שמעכבין את הסיסה עד שתתמיך. וכי מימא ומאלי דבדיני נפשות קאי דבר הלמד מעניינו ודינו נפשות כתיבי לעיל מינה דכתיב ודכם דמים מלאו שמתוך שלא היו מלינין דינו של מעיב מיתה מעלה עליהן הכתוב כאלו הרגוהו שלא בדין וסיעו דקא מוהר להו קרא בחר הכי להתמיך את הדין. ואמרינן ואידך דלא נפקא ליה מאשרו תמוך אמר לך קרא מינטיא ליה למידי אחרינא אשרו תמוך בשו"ק דסיעו עגול להביב לו גזלנו ולא מאשרו תומך להעמיד גזילה ביתו. ואע"ג שתמוך כתוב בגד"י משמע נמי גזל לשון חמוס הכתוב בסמ"ך לפי שהגד"י והסמ"ך מתחלפות זו בזו ומלאתו תומך בגד"י והומס בסמ"ך וסניהם לשון גזל, תומך בגד"י מקם מעול ותומך (תהלים ע"ח), ותומס בסמ"ך ותומלי חומס נפשו (משלי ח'). והא דאמרינן הכא אשרו תמוך ולא תומך דמשמע תמוך בשו"ק הוא"ו שהוא מעניין והלילו גזול (ירמיה כ"ח וכ"ב) ומכניע ומשקלו אפ"פ שמתוך הכתוב כאן נקרא בחולי"ם בין הוא"ו והגד"י ומשמע הומן עלמו כענין שנאמר והלילו גזול מיד עשוק (שם כ"ב) שהוא מכניע מעניע ומשקלו ומשמע הטושק עלמו אעפ"כ הענין מוכיח שאין הכ"ם מלוה לאשר את החומן והגזל אלא לאשר את החמוק והגזל לפיכך י"ל שחמוק טפל על הגזל עלמו נמלא חמוק תוחר לגזל ממשקל קרוב ריחוק. ודייקי' ואידך דנפקא ליה מאשרו חמוק הא מלאתו מספק מאי מביד ליה ומהדרי' שהוא מיבעי ליה לכדרי' אלמר דאמר כל תעניה כו' רגילין היו לחלק לדקה לעניים ביום תעניה כדאמרינן בברכות (ו:) אצרא דתעניתא לדקה וקאמרינן השתא דכל תעניה שמלינין בה לדקה ואין מתחלקין אותה לעניים בו ביום הרי הן כאלו שופכי דמים לפי שעניים נשענין עליה ואין מבקשין מזונות ממקום אחר ונמלאו לנין בתעניתן ומתים ברעב שנאמר לדק ילין בה ועתה מרלחים כלומר כיון שמלינין בה את הלדקה נמלאו עתה כאלו מרלחים והני מילי בנהמא ותמרי שהן מוכנין לאכילה ועניים מומכין עליהם אבל זרע חיטי ושעורי לית לן בה עד למחר:

פיסקא לפיכך אין דנין לא בערב שבת ולא בערב יום טוב. אחיה 1234567

ודייקי' מאי טעמא ומהדרי' משום דלא אפשר היכי לעבד לדיינינהו בתעלי שבתא ולגמריה לדיינה בתעלי שבתא הא פינא היכא דנמר דינו לזכות אלא לחובה חייבי' דילמא חזו ליה מעמא לחובה ובטו למעבד ליה הלנת דין וכי פינא לגמריה לדיינה בתעלי שבתא לחובה ולא לקטליה עד למחר דאי משכחי' ליה זכותא ביני ביני סתריגן ליה לדיינה דילמא לא משכחי' ליה זכותא ובטו מיקטליה בשבתא ואין רליחה דומה שבת כדמפרש לקמן. ליקטליה לאורמא בתולאי שבת בלילא נגד השמש אמר רחמנא. לגמריה לדיינה בתעלי שבתא וליקטליה בחד בשבתא נמלאה מטנה את דינו שהרי משנגמר דינו כל שעה מלפה למיתה והוי מיעוי דין ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה כדאשכח בפ' ארבע מיתות (נ"ב:). לדיינה בתעלי שבתא ולא לגמריה לדיינה עד חד בשבתא דכל זמן שלא נגמר הדין הוא מלפה להלה ולא הוי מיעוי דין דמיבעי לה למעמייהו בתרי לילי וחד יומא ומו לא ידעי היכי שקלי ומרו בחד בשבתא ואע"ג דשני סופרי דיינין עומדין לפניהן וכותבין דברי המחייבין ודברי המזכין ניחי דכתבי מאי דשמעי מפומייהו אבל מעמא דליבא דמסיימי בה כתה מעמי אינשי ליה דהכין אורמיה דאינש דכי אמר מילתא ואמר מעמא תעיב בליביה דהאי קושיא והאי קושיא האי פירוקא והאי פירוקא וכל כמה דלא מקשו ליה לא מלטריך למימרינהו להנהו פירוקי וכי משתפי כולי האי מכשי להו ואי מקשו ליה לא ידע לפרוקי דממיקרא אלכך לא אפשר וקם הדין מעמא. וכיון דאמרי' אין רליחה דומה שבת אייתי' הא שמעתא דיום לקים ורב יוחנן דאיתמר בעלמא משום דמפרש לקמן ואזיל:

בסיפא מנא לן דרליחה לא דחיא שבת כדמפרש לקמן ואזיל:

והיינו דאמרי' הכא אי"ל רש לקים לר"י ותהא קבורה מת דוחה שבת מקל ותומר ומה עבודה דוחה שבת שנאמר שני כבשים

לא תשנא
ואהבת לרעך
שנאת נשים

דין הרחקה דרבנן תק
במי שלא שומע לגרש את אשתו שכב
ביבים שמ"ב להחרחק ממנו ... כמו ניכו

שו"ת יביע אומר חלק ח-אה"ע סימן כה

הוגש לפנינו ערעורה של האשה מ. על פסק הדין של כב' בית הדין האיזורי ירושלים מיום ט' סיון תשמ"ב, לפיו הבעל חייב לגרש את אשתו בגט פיטורין כדמו"י, אבל אין לכוף את הבעל לתת הגט. האשה דורשת גם לכופו לתת גט כדמו"י. העובדות כדלהלן:

הזוג נישאו זל"ז לפני יותר מעשרים שנה, ולא זכו להבנות זמ"ז, הטיפול שע"י הרופאים במשך כל הזמן לא השיג תוצאות. האשה טופלת את כל האשמה בזה בבעל, והבעל טוען ששניהם זקוקים להמשך הטיפול, ואולי יש תקוה. אך האשה דורשת גט לאלתר, וטוענת בעינא חוטרא לידה, ואינה מוכנה להמתין יותר, כי היא כבר בגיל ארבעים שנה, ולא נשאר לה סיכוי להכנס להריון וללדת אלא תוך שנים מועטות. לפי התעודות הרפואיות הסיכוי של הזוג להבנות זמ"ז כמעט אפסיים, אבל יתכן מאד שהאיש עם אשה אחרת, והאשה עם איש אחר, יוכלו להבנות. ביה"ד האיזורי, כאמור, חייב את הבעל לפטור את אשתו בגט, ובתאריך ט' סיון תשמ"ב פסק שמכל מקום אין לכוף את הבעל על כך. ומכאן הערעור של האשה על פסק הדין הנ"ל, ודורשת מבית דיננו לכוף את הבעל לגרשה לאלתר, כדי שתוכל לבנות את עצמה.

למרות שנסינו בכל הדרכים להשפיע על הבעל שהוא שומר מצות, לגרש את אשתו בגט, כי מצוה לשמוע דברי חכמים, ושכל אחד מהם ילך לדרכו, אולי יזכו לבנות את עצמם, הבעל נותן כתף סוררת ואינו רוצה לגרש, הזהרנו אותו כדברי מרן הש"ע (סי' קנד סכ"א) וז"ל: "ואומרים לו חכמים חייבוך להוציא בגט, ואם לא תוציא מותר לקרוא אותך עבריין". והבעל הקשה את עורפו ואימץ את לבבו לבלתי נתון גט לאשתו. ואע"פ שרבו עליו רעיו ואוהביו בבקשה לרחם על אשתו ולפוטרה בגט, לאמר: הבעל עננו! ואין קול ואין עונה ואין קשב. והשתא נחזי אנן מה נדון בזה, והאם אפשר לנהוג בבעל הזה "הרחקה דרבינו תם", או יש להחמיר שלא לעשות מעשה בנ"ד מפני חומר איסור אשת איש.

א) והנה בשו"ת מהר"י קולון (שרש קב) כתב, הנה ידוע שרבינו תם הפליג לאסור לכוף את הבעל לגרש בטענת מאיס עלי, ושכל המעשה לכוף את הבעל לגרש, הרי זה טועה גמור, ומרבה ממזרים בישראל, ואע"פ כן כתב בתשו' המתחלת "מקול מחצצים", וז"ל: אך כל רבותינו שוו בדבר ותגזרו באלה חמורה, על כל איש ואשה מזרע בית ישראל והנלוים אליהם שלא יהיו רשאים לדבר עמו, ושלא לישא וליתן עמו, ושלא להרויחו להאכילו ולהשקותו וללוותו ולבקרו בחלותו, ועוד יוסיפו להחמיר כרצונם על כל אדם, אם לא יגרש ויתיר את אשתו, כי בזה אין כפייה עליו, שאם ירצה ימצא לו מקום ללכת שם, והוא לא ילקה בגופו מתוך נדוי זה, אך אנו נתפרד מעליו. עכ"ל רבינו תם. [וכן הוא בשינוי קצת בספר הישר בתשובה סוף סימן כד. ע"ש]. הרי לך בהדיא שאפי' בטוענת מאיס עלי דס"ל לר"ת שאין כופין את הבעל לגרש, וחשיב גט המעושה שלא כדין, אעפ"כ ס"ל לר"ת שיכולים לגזור להבדל ממנו ולהרחיקו בכל מיני הרחקות, מפני שאין זה בגדר כפייה. עכת"ד. ומרן הבית יוסף (סי' קלד), העתיק תשובת מהר"י קולון הנ"ל. ע"ש. וכן פסק הרמ"א בהגה (סי' קנד סכ"א) וז"ל: וכל שאין כופין אותו בשוטים אין מנדין אותו ג"כ, אבל יכולים לגזור על כל איש ישראל שלא לישא וליתן עמו ושלא יעשו לו שום טובה, ושלא למול את בניו או לקוברם עד שיגרש, וכל חומרא שירצו ב"ד להחמיר עליו יכולים לעשות ובלבד שלא ינדוהו. ע"כ. וכתב הגר"א שם ס"ק סז, דה"ט מפני שיכול להנצל מזה ע"י שילך לעיר אחרת, וכל שאין עושים מעשה בגופו לאו עישוי מקרי, וכל זה עושים לו על שעבר על דברי חכמים. ע"כ. גם הלבוש (בסוף סי' קלד) כתב, ואע"פ שאין כופין עכשיו לשום איש לגרש את אשתו, והיינו נמי שלא להטיל עליו חרם שיגרשנה, אבל אם רואים ב"ד לפי ראות עיניהם שיש תקנת האשה בדבר, כגון שטוענת מאיס עלי וכיוצא בזה, ויראה לב"ד שאין זיווגם עולה יפה, אפי' אין האיש מאותם שכופין להוציא, מ"מ יכולים ב"ד להטיל חרם ביניהם שלא יהיו רשאים לדבר עמו וכו'. ע"ש. +הנה מ"ש הרמ"א שבכלל ההרחקה שלא ימולו את בניו, ושלא לקבור לו מת, כיו"ב כתב הנימוקי יוסף בב"ק (פרק הגוזל ומאכיל, דל"ט סע"ב מהספר) בדין פתיחא, וז"ל: כתב הרי"ף בשם רב פלטוי גאון, היכי דמי פתיחא, אדם שנתחייב בדין וסירב ועבר על גזרת ב"ד, כותבים לקהלות ישראל, פלוני גזרנו עליו דין וסירב, והחרמנו אותו שלא יתפלל בעשרה ולא יזמן בשלשה, ואל תמולו לו בן ואל תקברו לו מת, והוציאו בניו מבית הספר, ולא ילמדו אותם תורה וכו', עד שיקבל עליו את הדין. ע"כ. ותשובת רב פלטוי גאון הנ"ל הובאה גם בשו"ת הגאונים הישנות (דפוס מנטובה סימן מא). ובשו"ת הגאונים שערי צדק (שער ד סי' יד, דע"ה ע"א). ובתשובת הגאונים (מוספיא סי' י). ובארחות חיים ח"ב (הלכות שבועות סי' יז עמוד 504). ע"ש. וכן פסקו מרן בש"ע יו"ד (סי' שלד סעיף י). והרמ"א בהגה (שם ס"ו). ולכאו' כיון דקי"ל בקידושין (כט א) שאם לא מל אותו אביו, חייבים בית דין למולו, שנא' המול לכם כל זכר. וכן פסקו הרמב"ם (פ"א מהל' מילה), ומרן הש"ע יו"ד (סי' רסא ס"א). ע"ש. א"כ גם בנידון זה יצטרכו ב"ד למולו, וצ"ל דלמיגדר מילתא יש כח ביד ב"ד לעקור מ"ע כדאיתא ביבמות (צ ב). וכ"כ הרשב"א בתשובות המיוחסות להרמב"ן (סי' רמד), אודות מ"ש החכם השואל, שהמנהג בארצות ההם שהמנודה לא יתפלל בעשרה ולא יזמן בשלשה, ולא יקברו לו מת, ולא ימולו לו בן, הודיעני לענין קבורת המת והמילה וכו', והשיב לו, דלמיגדר מילתא ב"ד מתנין לעקור ד"ת לעשות סייג לתורה, וכדאיתא ביבמות (צ ב) שב"ד

מכין ועונשין שלא מה"ת לעשות סייג לתורה, ואסיקנא דלמיגדר מילתא שאני. ע"ש. אולם בשו"ת הגאונים שערי תשובה (סי' מא) איתא, ומי שהחרימוהו הקהל חייבים למול את בנו, ואם מת קוברים אותו אבל מניחים אבן על ארונו, ואם רצה להכנס לבהכ"נ מרחיקים ממנו ארבע אמות מכל צד. ע"כ. וכ"ה בשו"ת הרי"ף (סי' רפא). ע"ש. ולכאורה הרי"ף סותר עצמו, ממ"ש הנימוקי יוסף ב"ק הנ"ל בשמו דס"ל כרב פלטוי, ומהרש"ל בים של שלמה (ב"ק פ"י סי' יג), כ' ע"ד הנמק"י בשם הרי"ף הנ"ל, ונראה שממה שהרמב"ם תלמידו לא כתב כן, וכן הטור לא הביאו, ש"מ דלא ס"ל כד' תשובה זו, ואף שאפשר שהטור לא ראה תשובה זו, מ"מ נ"ל שמאחר ששום פוסק לא הביאו, ש"מ דלא ס"ל הכי, ואפשר שהגאון לא כתב כן אלא לפי המנהג שהיה במקומו, אבל לא מדינא דגמרא, ושוב הביא תשובת הרשב"א המיוחסת להרמב"ן הנ"ל, ודייק ממנה שאין זה אלא משום מנהג וכו'. ע"ש. וכן בתשובת הריב"ש (סי' קעג) אחר שהביא תשובת רב פלטוי גאון, וכפי שהובאה באורחות חיים הנ"ל, כתב, והנך רואה שכל אלו חומרות יתרות שהיו נוהגים הגאונים למי שעבר על גזירתם, ומסרב בדינם, כי גאוני עולם היו, והיו על בני הגולה כדין סנהדרין על כל ישראל, אבל לאחר דורם לא נהגו כן, רק כדין הגמרא, וכבר אמרו (מו"ק טז א) נידוי שלנו כנזיפה שלהם. ע"כ. והובאו דברי הריב"ש בבדק הבית יו"ד (סי' שלד). וע"ע בשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סי' קיא) שכ', שאפשר שבתשובת הרמב"ן הנ"ל נדחק למצוא טעם למנהג הארצות ההן, אבל במקומות אלו לא שמענו, כלל הדברים אני אומר שאין כל המקומות שוים בזה, ולא כל הזמנים, ולא כל הנושאים, כי יש לחלק בהם חילוקים רבים. ע"ש. וע' בשו"ת בנימין זאב (ס"ס רפט) ובשו"ת מהרי"ל בית הלוי (כלל ה סי' מט). ולהגר"ח פלאג'י בספר משא חיים (מסים, מע' ע' אות לה, דף לד ע"ג). ע"ש. ולפ"ז נראה שיש להמנע מחומרות יתרות אלו גם בהרחקה דר"ת, שלא לנהוג מילתא דתמיהא לאינשי. גם החומרא שהחמיר רב פלטוי גאון להוציא את בניו מבית הספר וכו', נראה שאין לעשות כן בזמנינו, וכן ראיתי למהרש"ל בים של שלמה (פ"י דב"ק סי' יג) הנ"ל, שכתב, וחלילה להוציא את בניו מבית המדרש או מן הישיבה, ופעם אחת בא מעשה לידי, שכתב אלי חכם וזקן אחד בעל הוראה בדורו, שאוציא את בני המוחרם מהישיבה, ולא השגחתי בו כלל. ע"כ. והוא הדין בהרחקה דר"ת. ומיהו להרחיקו שלא לומר קדיש, הוי כהרחקה מלהתפלל בעשרה ומלזמן בשלשה. וכמ"ש הכנה"ג יו"ד (סי' שלד הגה"ט אות קלה). וכ"כ הברכי יוסף (שם סק"ג). ע"ש. וע' בשו"ת הרשב"א ח"ו (ירושלים תרס"א, סי' כח), ובהערת הרב המו"ל שם. ודו"ק.+

ב) אולם ראיתי למהריב"ל בתשובה ח"ב (סי' יח) שכתב, איברא דרבינו תם שהוא ראש המחמירים בדין כפיית גט בטענת מאיס עלי, כתב, שמכל מקום יכולים ב"ד לגזור שיתרחקו ממנו בכל מיני הרחקות שבעולם וכו' עד שיגרש ושב ורפא לו, והסכימו על ההרחקה הזאת הסמ"ק ומהר"י קולון, ולא מצינו מי שיחלוק עליהם, מכל מקום לא ראינו לרבני הדור הזה שנהגו בכך, ואדרבה זכורני כי פעם נועצו לב יחדיו רוב החכמים וחשבו לעשות ההרחקה הזאת, ורב גדול ומובהק שהיה בימים ההם מיחה בדבר. ואפשר לומר כי מה שלא נהגו בכך, משום דלא אכשור דרי, ויותר קשה להם ההרחקה מן הנידוי, ואם הנידוי הוי כפייה, כל שכן ההרחקה הנ"ל. איברא דזה ימים רבים שהסכמתי בזאת ההרחקה בפסק אחד מן הפסקים שלי, אך אותו נידון לא דמי לנידון דידן, וגם באותו נידון לא נעשה מעשה. ותו לא מידי. ע"כ. ולפע"ד אין בזה די השב, שהרי עיקר הטעם של ר"ת, שמכיון שההרחקה היא מצדינו, והוא יכול ללכת למקום שאין מכירים אותו, ולישא וליתן עמהם, אין זו נקראת כפייה, וא"כ מה טעם להחמיר שלא לעשות ההרחקה משום דלא אכשור דרי, ואפי' שההרחקה תהיה יותר קשה מן הנידוי, מ"מ הנידוי הוא על גופו עצמו, והו"ל נקטי בכובסיה דלישבקי לגלימיה, כמ"ש בשבועות (מא א), ופירש רש"י, דהוי כאוחזו בביציו התלויים בו עד שיתן לו טלית שעליו. וכן מבואר בספר הישר שם. משא"כ ההרחקה היא לגבי דידן שנתפרד ממנו. והגאון מהר"א די בוטון בשו"ת לחם רב (סי' לא), הביא דברי מהריב"ל הנ"ל, וכתב, ומכל מקום אם יסכימו עמי הרבנים המובהקים לעשות מעשה בהרחקה דר"ת בנ"ד, אהיה נגרר עמהם להקל להלכה ולמעשה. ע"כ. והמהריב"ל עצמו לא השוה מדותיו בזה, כי בשו"ת מהריב"ל ח"ב (סוף סי' עט) כתב, ומיראי הוראה אני ולא אסמוך להקל לכוף בשוטים או בנידוי, אבל לעשות הרחקה דר"ת, אע"פ שכתבתי צדדים להחמיר, מ"מ דעתי נוטה להקל, ואם יסכימו עמי מחכמי העיר, בעלי הוראה, להחזיק בזאת ההרחקה בנ"ד, גם אני מסכים עמהם. ע"כ. וכן כתב בשו"ת מהרשד"ם (חאה"ע סי' מא), שמאחר שראינו לרש"י מאור הגולה דס"ל דבכל אמתלא כופין לחלוץ, אע"ג דלא עבדינן עובדא כוותיה, לכל הפחות יש לעשות הרחקה דר"ת, ולגזור באלה חמורה על כל איש מזרע ישראל להבדל ממנו ושלא לשאת ולתת עמו, וכל מיני הרחקות שאפשר לעשות, שהרי אפי' ר"ת שהחמיר מאד שלא לכוף באומרת מאיס עלי, מ"מ ר"ת בעצמו כ' הרחקה זו אפי' באשת איש, וכ"ש בנ"ד שיש לעשות כפיה זו להתרחק ממנו בכל מיני הרחקות וכו'. ע"ש. גם המהר"א ששון (סי' כח) הביא דברי מהריב"ל, ולבסוף הסתמך ע"ד המהרשד"ם לעשות מעשה בהרחקה דר"ת. ע"ש. וע"ע בשו"ת הגאון רבי בצלאל אשכנזי (סוף סימן יט). ובשו"ת בית דינו של שלמה (חאה"ע סי' א, דף צו ע"א). ע"ש.

ג) ושוב ראיתי להגאון מהר"א אלפנדארי בשו"ת סדר אליה רבה (סי' יג דס"א ע"א), שהביא מ"ש מהריב"ל להחמיר, מפני שלא ראינו בדורות אלו שנהגו בהרחקה דר"ת, וכתב, ובמחכ"ת לא ראינו אינה ראיה, שאפשר דלא אתרמי להו כה"ג, שיהיה נראה לב"ד שראוי לעשות ההרחקה דר"ת. וכמ"ש הלבוש. וגם מ"ש מהריב"ל שבזמנינו

קשה להם ההרחקה דר"ת יותר מן הנידוי, טעם זה איני מכיר, כי מי לא ידע בכל אלה דחמירא לאינשי ההרחקה יותר מהנידוי, כי מי יוכל לסבול החרם שלא ידברו עמו ושלא ישאו ויתנו עמו. (וכמ"ש בב"ב טז: או חברותא או מיתותא), ואין ספק שמי שיורחק בדרך זו, תיכף ומיד יהיה כפוי, ויעשה כל מה שישאלו ממנו שלא כרצונו, כדי להנצל מהצער הבא לו בהרחקה זו, ומ"מ התיר ר"ת ההרחקה, מפני שאין כאן רידוי בגופו של הבעל, אלא אנו
* בעצמינו גודרים דרכינו בגזית, לבלתי הטיב עם האיש ההוא, שאף שנאמר ואהבת לרעך כמוך, זהו כשהוא רעך במצות, אבל זה אשר לא טוב עשה בעמיו, לעגן בת ישראל, מצוה עלינו להרחיקו מאתנו כדי שישוב מדרכו הרעה, ולהציל העניה העשוקה בידו, ושב ורפא לו. וכן מצאתי בשו"ת אהלי תם (סי' נב) בתשובת מהר"י אבאיוב, ובתשובת הגאון מהר"ר תם, שעלו בהסכמה שהתיקון של הרחקה דר"ת, חובה לעשותו כשטוענת מאיס עלי, ואפי' באשת איש גמורה. ולכן אין בזה שום פקפוק כלל, הואיל וראינו לשלשה גדולי ישראל, שני הגאונים הנ"ל, והגאון הלבוש שהחזיקו בהוראת ר"ת, כפי שהחזיק במעוז מהר"י קולון. והטעם שכ' מהריב"ל להחמיר, לא נהיר ולא בהיר, וכל הרבנים הבאים אחריו החזיקו בהרחקה דר"ת, ולא חששו לדבריו, ומהם, מהרשד"ם, ומהר"א ששון, ומהר"י הלוי (סי' א), והסכים עמו מהראנ"ח. וכ"כ בשו"ת מקור ברוך (סי' יח). וכן הסכים מהר"א מונסון בתשובה כתיבת יד, והביא שם תשובת מהר"י בי רב שהורה ג"כ לעשות הרחקה דר"ת, גם מורי הרב הגדול בשו"ת פני משה ח"ב (סי' ט) הסכים לעשות כן, וכתב, "וכן נעשה מעשה בכנופיא, שנתועדו מורי ורבותי בבית הועד, ואני מכללם, ועשינו מעשה בפומבי, וגזרנו הרחקה דר"ת, על יבם שנתן כתף סוררת שלא לחלוץ ליבמתו, והכרזנו עליו ההרחקה פעמים ושלש". וא"כ מי הוא הירא ורך הלבב שיהיה רואה דברי כל רבוותא הללו המקילים, ויהיה לבו נוקפו, ובפרט שגם מרן בב"י (סי' קלד) הביא דברי מהר"י קולון להלכה. וכן פסק הרמ"א (בסי' קנד). וא"כ בודאי דסמכינן על כל הרבנים הנ"ל ולעשות ההרחקה דר"ת וכו'. עכת"ד. והנה גם בשו"ת צל הכסף ח"א (סי' ה וסי' ו) האריך למעניתו בזה, והעלה דשפיר סמכינן לעשות מעשה בהרחקה דר"ת. ע"ש. וכן נראה דעת הרב משכנות הרועים (מערכת מ' סוף אות רכט). ע"ש. וכ"כ בספר פחד יצחק (מערכת סוטה דף יז סע"ב). ע"ש. וע"ע בשו"ת ראש משביר (חאה"ע סי' לח) שכ' בשם שו"ת כרם שלמה (חאה"ע סי' כב) שרוב האחרונים הסכימו להרחקה דרבינו תם. ע"ש. וכן עשו מעשה גאוני בגדאד בי דינא רבה דבבל, ועל צבא תהלתם כמהר"ר אליהו עובדיה ז"ל גאב"ד דבגדאד, והובאו דבריהם בשו"ת שערי רחמים פראנקו ח"א (חאה"ע סי' ג דף י רע"ג), והסכימו עמהם חברי בית הדין הגדול בירושלים, הגאונים מהר"ר יעקב שאול אלישר, וכמהר"ר רחמים יוסף פראנקו, וכמהר"ר שמ"ח גאגין, זצ"ל. [וע' בשו"ת שואל ונשאל ח"ב חאה"ע סי' נה אות ו. וי"ל ע"ד]. וכל שכן בנ"ד שאין ספק שהבעל חייב להוציא את אשתו בגט, וכמו שפסקו הרבנים חברי בית הדין האיזורי ירושלים שליט"א, ואף ידינו תכון עמהם, והסכמנו להחמיר עוד על הבעל המשיב לעשות לו הרחקה דר"ת.

ד) אשר על כן נועדנו היום כ"א סיון תשמ"ה, אני ועמיתי הגאונים, כמהר"ר אליעזר יהודה ולדינברג, וכמהר"ר יצחק קוליץ, שליט"א, ופסקנו כדלהלן:

א. הבעל המשיב חייב לתת גט לאשתו המערערת תוך שלשים יום מהיום, וכפי שכבר חייבו אותו בבית הדין האיזורי בירושלים.

ב. אם ימשיך הבעל לתת כתף סוררת, ולא יציית לפסק דין הנ"ל, יש לנהוג בו הרחקה דרבינו תם. דהיינו: שעל כל איש ואשה מישראל, וכל הנלוים אליהם, להמנע בהחלט מלדבר עמו כלל, ושלא לשאת ולתת עמו, הן במסחר הן בכל משא ומתן של ממון, ושלא לארחו ולהאכילו ולהשקותו, ושלא לבקרו בחוליו, ושלא להושיבו בבית הכנסת, וכל שכן שלא להעלותו לתורה, ושלא לאפשר לו לומר קדיש, וכל שכן שלא לתת לו לעבור לפני התיבה, ושלא לשאול בשלומו, ושלא לחלוק לו כבוד כלל, ולהתרחק מעליו ככל האפשר, ושלא לחדש לו את דרכונו וכו', עד אשר יחזור בו מקשיות ערפו וישמע לקול מורים, ויתן גט כריתות לאשתו כדמו"י, ולשחררה מעגינותה. ורק לאחר מכן נסיר מעליו כל ההגבלות הנ"ל ושב ורפא לו.

עובדיה יוסף ס"ט.

נ. ב. אחר מתן פסק הדין הנ"ל, הרשינו לעורך הדין בא כחה של האשה המערערת, לפרסם את נוסח פסק הדין הנ"ל, בעתונים ובמודעות, ככל אשר יראה לנכון, ולהביאו לידיעת גבאי בתי הכנסת שומרי משמרת הקודש, בכל העיר, ולידיעת יחידי בתי הכנסת, כדי שיעמדו על המשמר, בביצוע פסק הדין הנ"ל, להבדל ממנו ולהרחיקו בכל מיני הרחקות.

** נא לשמור על קדושת הגליון / הודפס מתוך תקליטור פרוייקט השו"ת - אוני' בר-אילן**

מנין שאפילו הוכיחו שנים או שלשה פעמים [ט] שתוזר ומוכיח אותו ת"ל הוכח תוכיח אפילו אלף פעמים יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות [י] ת"ל ולא תשא עליו חטא. [יא] וכבר באורו חכמים שחיוב מצוה זו על כל אדם ואפילו הפחות לנכבד הוא חייב להוכיחו [יב] ואפילו מלל אותו ובזהו [יג] לא יסור מלהוכיחו עד שיכהו כמו שבארו מקבלי התורה ואמרו (ערכין דף י"ז ע"ב) עד הכאה [יד] ויש למצוה זו תנאים ומשפטים התבארו במקומות מפוזרים מהתלמוד

(קדושים תהיו, מדע הלכות דעות פ"ו):

מצוה ר"ן היא שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו כאשר נאהב עצמנו ושתהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו וכל מה שיהיה ברשותו אם ירצה אותו ארצה אותו וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו [א]. והוא אמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך. (קדושים תהיו, מדע הלכות דעות פ"ו):

מצוה ר"ן היא שצונו לאהוב את הגרים והוא אמרו יתעלה ואהבתם את הגר. ואע"פ שהיה נכלל בזה עם ישראל באמרו ואהבת לרעך כמוך שזה הגר גר צדק [א] אבל מפני שנכנס בתורתנו הוסיף האל אהבה על אהבתו וייחד לו מצוה נוספת כמו שעשה באזהרת ולא תונו ואמר וגר לא תונה. והתבאר מלשון הגמרא (מציעא דף פ"ט ע"ב) שחייבין על אונאת הגר משום לא תונו ומשום וגר לא תונה גם אנחנו חייבין באהבתו משום ואהבת לרעך ומשום ואהבתם את הגר. וזה מבואר אין ספק בו ואיני יודע אדם ממי שמנה המצות שסכל זה. וברוב המדרשות באו שהאל צונו על הגר כמו שצונו על עצמו אמר ואהבת את ה' אלהיך ואמר ואהבתם את הגר [ב]

(והיה עקב, מדע הלכות דעות פ"ו):

מצוה

יד הלוי

שאין בלבו שום טינא עליו, אלא כל כונתו להעמידו על האמת ודרך הטובה, [ט] ולא קבל [י] כגון ברגים ובפרהסיא, ואפילו בינו לבינו אם יתחיל לדבר עמו פתאם או ברוגז הנה מכלימו [יא] דאם תכלים אותו בתוכחתך לא די שלא עשית מלוה, אלא עוד תשא חטא בעבורו, כי עון גדול הוא להכליס ישראל, וכש"כ ברבים, שכל המלבין פני חבירו ברבים, אין לו חלק לעולם הבא (אבות פ"ג מ"ז) ואפילו תלמיד לרבו (כב"מ ל"א ב') אלא דהתוכחה מתלמיד לרבו צריך להיות כמ"ש בקדושין (ל"ב ב') גבי בן לאביו, הרי שהיה אביו עובר על ד"ת לא יאמר לו עברת על ד"ת, אלא מקרא כתוב כך וכך, דכבוד אביו ורבו שוין [יג] על התוכחה, [יד] וכל זה אם ירואה שום אפשרות בדבר שישמע לו בהבנה דשבת שם אבל מי שגלוי וידוע לפניו שלא יקבל שום תוכחה, ואין אפשרות שיכנסו דבריו בלבו, על זה אמרו (יבמות ס"ה) כשם שמלוה לומר דבר הנשמע כך מלוה שלא לומר דבר שאינו נשמע, וכ"כ בליבור אם יודע שלא ישמעו לו יוכיחם פעם אחת ואם לא (ר"ו שם) והכל לפי הענין:

ואהבת לרעך

מצוה ר"ן

דברי רבינו במלוה זו כשם תמוהין מאד כאשר יראה הרואה, שהכבה כזאת בחיוב הוא דבר נמנע בטבע, ואינו תלוי כלל בבחירת האדם, וכבר כתב הרמב"ן ז"ל בפרושו עה"ת "וטעם ואהבת לרעך כמוך כפלגה" כי לא יקבל לב האדם שיאהב את חברו כאהבתו את עצמו, וגם קיי"ל חייב קודמין לחיי חברך, ומטעם זה כתבו התוס' (סנהדרין מ"ה ב.) דמלות ואהבת לרעך כמוך, אינו אלא לאחר מיתה ע"ש. וגם זה לא יתכן וזר מאד, והנכון בזה מה שכתבו קצת מפרשים שמלת כמוך הוא סבה ונתינת טעם על לווי האהבה, יען שהוא כמוך נברא בצלם אלהים, ומהראוי לך שלא להשפילו ולהקל בכבודו, וקצת נראה כי כן פירשו רבינו בהלכותיו (פ"ו מדעות ה"ג) וז"ל שם, מלוה על כל אדם מישראל לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו, ורולה בכבוד עצמו, והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעוה"ב (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א) עכ"ל, ומכוף דבריו נראין שגם הוא מפרש דברי הכתוב בשלילה, שלא תעשה לחברך דבר שאם יעשה לך תלטער, וכמו שפירשו הלל מה דעלך סני לחברך לא תעביד (שבת ל"א א. ע"ש בפרש"י) וכעין זה פירשו בסמ"ג בטעם מלוה זו, ובזה הפרנס רוב מדרשי חז"ל שדרשו על פסוק זה ודברי רבינו בכאן מבהילים:

מצוה ר"ן (בר) אהבת הגר

[א] **בישראל** נמור הוא לכל דבר [ב] ויתכן ג"כ בטעם מלוה זו, מפני שכבר שעבד את בית אביו ומשפחתו ואומתו, נשאר יחידי בעולם, בלתי עוזרים ותומכים בידו, לכן לוה הקב"ה על אהבתו ביחוד, לקרבו באהבה

מצו' ר"ח היא שצונו לצדק הפלס והמאזנים והמשקולת והמדות להפליג בצמצומם [א]. והוא אמרו יתעלה מאזני צדק, [אבני צדק איפת צדק והין צדק יהיה לכם] ולשון ספרא מאזני צדק צדק את המאזנים יפה אבני צדק צדק אה המשקולות יפה. איפת צדק צדק את האיפה יפה. והין צדק צדק את ההין יפה. וכבר נודע שהאיפה היא מדת היבש וההין מדת הלח. ואלה כלם ענינים אם נשתנו מיני השיעורים כפי הדבר שישסול או יאוד אמנם היא שיעור ערך מן המערכים [ב]. ואלו כולם רוצה לומר הפלס והמאזנים והאיפה יקראו מדות [ג] והצווי שנצטוינו להפליג בצמצום השיעור המוסכם עליו מכל מין ומין מהם יקרא מצות מדות. ולשון ספרי על תנאי כך הוצאתי אתכם מארץ מצרים על מנת שתקבלו עליכם מצות ות שכל המודה במצות מדות מודה ביציאת מצרים וכל הכופר בה כופר ביציאת מצרים [ד]. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בהמישי מבתרא. (קדושים תהיו הלכות נגבה ואבדה פ"ח):

מצוה ר"ט היא שצונו לכבד החכמים ולקום מפניהם ולגדל אותם. והוא אמרו יתעלה מפני שיבה תקום והדרת פני זקן [א] ולשון ספרא תקום והדרת קימה שיש בה הדור [ב] וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק ראשון מקדושין. ודע שעם היות מצוה זו מחוייבת לאנשים כלם בכלל כלומר לכבד החכמים ואפילו לחכם ששוה לו בחכמה כמו שבארו באמרם (בבא מציעא דף ל"ג) ת"ח שבבבל (היו) עומדים: זה מפני זה דע שיש בכבוד דברים נוספים על התלמיד. וזה כי כבוד התלמיד לרבו יש בו תוספת גדולה על הכבוד שהוא מחוייב לחכם ויתחייב לו עם הכבוד המורא כי הם כבר בארו שחק רבו

עליו

יד הלוי

בהכנה חיובית, ולעשות למענו כל אשר ביכלתנו לעשות, שלא יהגיע בעלמו שכוח יחידי וזר בתוכנו, בלתי מודע וגואל, וכ"כ לזה על אולאתו ביחוד, כי לערו גדול ביותר, בלתי לו רעים ואהובים מלד משפחתו ועמו שעזבם, לנחמו מיגונו, כמ"ש ואתם ידעתם את נפש הגר, כי גרים הייתם בארץ מצרים, וכתב הרמ"ב בספר החינוך (מצוה תל"ח) ויש לנו ללמוד מן המצוה היקרה הזאת לרחם על כל אדם שהוא בעיר שאינה ארץ מולדתו ומקום משפחת אבותיו, ולא נעבור עליו את הדרך במולאנו אותו יחידי, ורחקו מעליו עוזריו, כמו שאנו רואים שהתורה לרחם על כל מי שלריך עזר, ועם המדות הללו נזכה להיות מרוחמים וכו' והכתוב רמז טעם הלווי באמרו כי גרים הייתם בארץ מצרים, הזכיר לנו שהבר נהיינו בלבד הגדול שיש לכל איש הרואה את עלמו בתוך אנשים זרים ונכרים עכ"ל, והם נהנים ורואיים לכל אחד בזמנינו הרעה הזאת לעוש עליו לב:

מצוה ר"ח

[א] שלא יהיו פחות או יותר אפילו משהו [ב] הנעשין בהסכמת המדינה, [ג] ושונים הם בכל מדינה ומדינה כמו שהסכימו עליהם, [ד] וקשה עונשן של מדות יותר מעונשן של עניות (ב"ב פ"ח) דהרי אפשר בתשובה, והני לא אפשר בתשובה, וחייבין ב"ד להעמיד שוטרים שיהי' מחזירין על החניות ומלדקין את המדות, ופוסקין השערים, וכל שנמלא עמו משקל או מדה חסרה, יש להם רשות להכותו ולקנסו כפי ראות ב"ד לחיזוק הדבר, וכל שיפקיע את השער ומוכר ביוקר מכין אותו וכופין אותו למכור בשער השוק עם הרבים שקבעו חכמים שמותר להשתכר (רמב"ם פ"ח מגניבה ה"כ ועיין היטב בפי"ד ממכירה):

מצוה ר"ט

[א] ואין חילוק בין שהוא זקן בא בימים או שהוא יניק וחכים, דאין זקן אלא מי שקנה חכמה, וכל שהוא ת"ח מצוה לכבודו ולעמוד מלפניו כר"י בגלילי (קדושין ל"ב) והא דכתיב מפני שיבה תקום, כבר פירשו התוס' והרא"ש שם ז"ל ואי"ת שיבה למאי אילטריך וכו' ויש לומר דאי לא שיבה הוא"א אפילו זקני בשוק, בשתא דכתיב זקן בתר שיבה, דבגן מלרכי זקן וחכם, וריה"ג סבר אפילו יניק וחכים ע"כ, ואין זה מספיק לפשוטו של מקרא, והיותר נכון בזה מה שכתב רבינו בהלכותיו (פ"ו מת"ת ה"ט) וז"ל מי שהוא זקן מופלג בזקנה אע"פ שאינו חכם עומדים לפניו, ואפילו החכם שהוא ילד עומד בפני הזקן המופלג בזקנה, ואינו חייב לעמוד אלא קומתו אלא כדי להדרו ואפילו זקן כותי מכבדין אותו בדברים ומתנין לו יד לסומכו, שנאמר מפני שיבה תקום, כל שיבה בהשמע עכ"ל ועיין בכ"מ ולח"מ ומשמע מש"ם דגם הטוסק בלדקה ומע"ט, או שהוא דמיל חטאין באמת מחוייבין לעמוד לפניהם (עיין קדושין ל"ג ב' ושבת ל"ח ב.). [ב] ואיזה קימה שיש בה כידור כיי אומר זה ד' אמות (קידושין ל"ב ב.) דמשהגיע לד' אמותיו חייב לעמוד מפניו עד שיעבור מלפניו, ולריך להיות במקום כידור, לאפוקי בבית הכסא

ובית

הלכות דעות פ"ה מדע

ומעלה עליו הכתוב כאלו נדבק בשכינה שנאמר ובו תדבק. וכבר נכפל זה הציווי ונאמר ולדבקה בו. וכללות הענין אשר בזו הוא יתברך להתחבר עם החכמים ולהתיחד עמהם ילהתמיד ביסיבתם. בכל אופן מאופני הענודה והחברם במאכל ובמשתה ובעסק. כדי שיגיע לנו להדמות במעשיהם ולהאמין האמיתית מדבריהם.

וכן צוו חכמים ואמרו והוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את דבריהם:

(ב) (ג) **דרך** בריתו של אדם. להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר ריעיו ואבירו. ונוהג כמנהג אנשי מדינתו. לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים תמיד. כדי שילמוד ממעשיהם. ויתרחק מן הרשעים ההולכים בחושך. כדי שלא ילמוד ממעשיהם. הוא שלמה אומר הולך את חכמים יחכם ורועה כסילי ירוע. ואומ' אשרי האיש וגו'. וכן אם היה במדינה שמנהגותיה רעים ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה. ילך למקום שאנשיה צדיקים ונוהגים בדרך טובים. ואם היו כל המדינות שהוא יודעם ושומע שמועתן נוהגים בדרך לא טובה כמו שמציו. או שאינו יכול ללכת למדינה שמנהגותיה טובים מפני הגיסות או מפני החולי. ישב לבדו יחידי כענין שנאמר ישב בדד וידום. ואם היו רעים וחטאים שאין מניחים אותו לישב במדינה אלא א"כ נתערב עמהן ונוהג במנהגם הרע. ילך למערות ולחוחים ולמדברות. ואל ינסיג עצמו בדרך חטאים כענין שנאמר מי יתנני במדבר מלון אורחים:

עשה ג

לאהוב את רעים שנאמר ואהבת לרעך כמוך:

(ג) (ג) **מצוה** על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו. שנאמר ואהבת לרעך כמוך. לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו. כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו. ואהבתו והמלתו על חבירו כאהבתו והמלתו על עצמו. ומבקש תועלתו ושמח בטובתו ומיצר בצרתו. ודבורו עמו תמיד בנחת דרך חיבה וכבוד. אבל כל סחיבה של זאת המצוה הוא באופן שלא יגיע בו מק לאהוב מפני זאת האהבה. ושלא יצטרך להניח מלאכתו מפני עסית מלאכת חבירו. כי כבר בא ר' עקיבא ולימד חייך קודמין לחיי חבירך. ואף אין החיוב שיאהבהו כאהבתו את נפשו. ולעסוק ולטרוח עבורו כמו שהוא עוסק וטורח בשביל עצמו. כי לא יקבלה גם האדם. אבל בזאת התורה לאהוב את חבירו אף אם יסיה מושפע בכל הטוב יותר ממנו. ושלא תהיה שום פחיתות קנאה בלבו על זה. כי אם לאהוב שאהבה חבירו בכל הטוב כאשר אוהב עצמו לזכות בכל הטוב. וכל העיקר של זאת המצוה הוא על השלילות לשלול מחבירו כל הרע והמק וסקנאה. וכך אמרו חכמים בפירוש זאת המצוה. כלו של דבר דעלך סני לחברך לא תעביד. (ד) והמתכבד בקלון

מבחת עני

(ב) לשון הרשב"ם שם: (ג) לשון הרשב"ם שם. עוד דברים מן הספ"ג והקדושים והרשב"ן בפ' על התורה פ' קדושים: (ד) לשון הרשב"ם שם וכמו כן בהלכו' תשובה בפרק שלישי קשבו בתוך מאמן שאין לבם קלקל לשהה"ב והוא הקוה כי עדברי הגמרא בשגיל' כ"ש משבע שהוא עדות קבילות. כשמדרש שם בשם הארכת ימים אמר מישי לא כתבבדתי בקלון חבירי. גם אמרו שם כי הא דרב הונא דרי מרא אמי רב קבלן וקא' דרי שיבה. אמר ליה מי לא רגילת אתיקורי אבא בחילתא דיבך לא כיבא לי. והרשב"ם בפ' דבשי מהלכות תשובה מפרשו בענין אחר. וגם בראה מדבריו שם שאינו מסור כ"כ כי קשבו ושבה עם הקוה בבברים האלר ע"ב. ואמבר לשר שהרשב"ם בבאן בהלכות תשובה פרק שלישי מיירי

בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא. (ה) ודוקא שהוא דעך בתורה ובמצות אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה מטוב לשנאתו שנאמר ירחת ס' שנאת רע ואומר הלא משנאיך ה' אשנא וגו':

עשה ד

לאהוב את הגרים שנאמר ואהבתם את הגר:

(ד) (ו) **אהבת** הגר שנא ונכנס תחת כנפי השכינה. שתי מצות עשה. אחת מפני שהוא בכלל ריעים. ואחת מפני שהוא גר והתורה אמרה ואהבתם את הגר הקב"ה עצמו אוהב גרים שנאמר ואוהב גר:

עשה ה

להוכיח שנאמר הוכח תוכיח:

(ה) (ז) **מצות** עשה יתברך להוכיח החוטא. אז מי שירצה לחטא. ולמנע אותו ממנה במאמר התוכחה. ואין ראוי שיאמר אחר שאני לא אחטא. אם יחטא אחר אולתי מה לי בכך. זה הפך התורה. אבל אנחנו מצווין שלא נחטא. וגם שלא לעבוד אולתינו מחומתינו שיחטא אז ימרה. ואם הוא רוצה להמרו. חייבין אנו להוכיחו ולהשיבו. ואף על פי שלא יצא עליו עדות ולא חייב הדין. (ח) לפיכך הרואה חבירו שחטא. או שהלך בדרך לא טובה. מצוה להחזירו למוטב. ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים. שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך: (ו) (ט) **המוכיח** את חבירו לא יוכיחנו בפרסום. ולא ידבר לו קשות. כי אם צריך להוכיחו ביני לבין עצמו. וידבר לו בנחת ובלשון רכה. כי בזה יתקבלו דבריו. ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו לחיי העולם הבא. אם קיבל ממנו מוטב. ואם לאו יוכיחנו פעם שניה ושלישית. ולא יסור מלהוכיחו אפי' הרבה פעמים. כך אמרו חכמים הוכח תוכיח אפי' אלף פעמים. וחייב מצוה זו על כל אדם. ואפי' הפחות לנכבד הוא חייב להוכיחו. וכן תמיד חייב להוכיחו. ואפי' חרפו ובזהו וקללו. לא יסור מלהוכיחו עד שיפרוש החוטא עגדו ויכהו ויאמר לו איני שומע. אבל הסמ"ג פסק כר' יוחנן עד מיפה. ואם בכל זאת לא שב ולא חזר (י) מפרסמי' חטאו ומכלימין אותו ברבים ומחרפי' אותו בפניו ומבזין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב. כמו שעשו כל הנביאים בישראל:

כל

מנחת עני

מיירי בענין אקר מייטי כפשוט שהוא מתכבד עלמו בנזיטו של חבירו כמו אם חבירו בבשל בדבר הלכה והוא שמא ומתכבד בו. הה הוא ענין אמור. כענין שבאמר ובבטלו אל יגל לבך. ואומר שמא לאיש לא יבקה. וע"ז היה ר' בקונים מתפלל שלא אבטל ושמעו בי חבירי ופירשי ויענשו על ידי. וכ"ז הוא אפי' שאינו גורם בבזיונו כלל כי אם שהוא שמא בלבו ומתכבד בבזיונו אבל בגמרא אמרו כי הא ר' דשם היה רב חבא בעלמו מקבל עיבה והוא לא רגה ואפי' בענין בזה היה מזהר כל ימיו לבן האריך ימים. ובפרק ד' מהלכות תשובה מיירי בענין אקר בשלא הגיע לחבירו בושת כלל כדאמר שם. ומה הכל על הבטן אקר"ב מהלכות הקושיא בבסף שבה שם בפרק ג' מהלכות תשובה והביא בל"ע. אבל הקדילים הלבי לא כיון יפה בזה: (ה) לשון הסמ"ג עשה מ' והגהות מיימוני שם: (ו) לשון הרמב"ם שם: (ז) לשון הרמב"ם בספר המצות עשה ר"ה: (ח) לשון הרמב"ם שם: (ט) הרמב"ם שם בשיטה לשון. עה שבלקט מלשונו בספר המצות שם ולשון הסמ"ג עשה י"ח: (י) לשון הרמב"ם שם:

פרק ארבעה עשר

א מצות עשה שלדבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולעסוק בכל צרכי הקבורה: לשאת על הכתף, ולילך לפניו, ולספוד, ולחפור, ולקבור; וכן לשמח הכלה והחתן, ולסעדם בכל צרכיהן. ואלו הם גמילות חסדים שבגופו שאין להן שיעור.

אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט,יח) - כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותן לך אחרים, עשה אתה לאחיך בתורה ובמצוות.

יד פשוטה

הלכה א

מצות עשה שלדבריהם וכו' - בספר המצוות השיג רבינו על דעת בה"ג שמנה ביקור חולים, ניחום אבלים וקבורת מתים במניין המצוות, וכך כתב בכלל השני (עמ' יג):

> שאם הם מצאו דרש של איזה פסוק שמתחייב מאותו הדרש לעשות מעשים מסויימים או להתרחק מדברים מסויימים, והם כולם בלי ספק דרבנן - מונים הם אותם בכלל המצות, ואעפ"י שפשטיה דקרא אינו מורה על שום דבר מאותם הדברים, על אף הכלל שלמדונו אותו עליהם השלום, והוא אמרם ז"ל (יבמות יא,ב; כד,א; שבת סג,א): אין מקרא יוצא מדי פשוטו. ושהתלמוד חוקר בכל מקום ואומר: **גופיה דקרא במאי קא מדבר**, כאשר מוצאים פסוק שנלמדו ממנו ענינים רבים על דרך הבאור והלמידות. ובגלל השענותם על שגיאה זו, מנו בכלל מצות עשה: בקור חולים וניחום אבלים וקבירת מתים, בגלל הדרש האמור על אמרו יתעלה: 'והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון' (שמות יח,כ), והוא אמרם על זה (בבא קמא ק,א; בבא מציעא ל,ב): 'את הדרך' - זו גמילות חסדים, 'ילכו' - זה בקור חולים, 'בה' - זו קבורת מתים, 'ואת המעשה' - אלו הדינין, 'אשר יעשון' - זו לפנים משורת הדין. וחשבו שכל פעולה ופעולה מן הפעולות הללו מצוה בפני עצמה, ולא ידעו שכל הפעולות הללו ודומיהן נכללות בכלל מצוה אחת מכלל המצות האמורות בתורה בפירוש והוא אמרו יתעלה: 'ואהבת לרעך כמוך'.

במניין המצוות של הלכות גדולות (ד"י כרך ג, הקדמת ספר הלכות גדולות, עמ' 72) מנה במצוות עשה:

> (לב) ללכת בדרכיו. (לג) להלביש ערומים. (לד) ולקבור מתים. (לה) ולנחם אבלים. (לו) לבקר חולים. (לז) ואהבת שלום.

הרמב"ן בהשגותיו ניסה להליץ על בה"ג שאף הוא לא נתכוון לומר שהללו הן כולן מצוות מן התורה (שעוועל, ירושלים תשמ"א, עמ' כה):

> ... בעל ההלכות הוציאן למצות האלו מוהלכת בדרכיו (דברים כח,ט), שהיא מצות עשה, באמת כתב: וללכת בדרכיו ולהלביש ערומים לקבור מתים לנחם אבלים

לבקר חולים, ומצוה אחת הן. וזה ממה שאמרו בגמרא סוטה (יד,א): אמר רבי חמא בר' חנינא מאי דכתיב: 'אחרי ה' אלהיכם תלכו' (דברים יג,ה), וכי איפשר לו לאדם ללכת אחר הקב"ה? אלא מה הקב"ה מלביש ערומים אף אתה הלבש ערומים, מה הקב"ה מבקר חולים אף אתה בקר חולים, מה הקב"ה קובר מתים אף אתה תקבור מתים, מה הקב"ה מנחם אבלים אף אתה תנחם אבלים. מכאן הוציא אותם ומנאן מצוה. והרב מנה מצות ח' להדמות בו יתברך כפי יכלתנו והוא שנאמר: 'והלכת בדרכיו', והביא בספרי: מה הקב"ה רחום אף אתה היה רחום וגו'. אמר: וכפל זאת המצוה בלשון אחר שנאמר: 'אחרי ה' תלכו' (דברים יג,ה), ובא בפירוש עניינו להדמות אליו בפעליו הטובים. אם כן למה יתמה על בעל ההלכות. הוא תפש הלשון השנוי בספרי במצוה הזאת, ובעל ההלכות תפש לו הלשון השנוי בגמרא.

והנראה בכל זה שכל אלו גמילות חסדים הם ובכלל 'ואהבת לרעך כמוך' הם נכנסים, וכל שנתרבה בגמילות החסד בזקן ואינה לפי כבודו ובבן גילו מאיזה מקום שיתרבה, הכל מצוה אחת היא לגמול חסד עם האח.

ולפי דעתי עוד, כי אין ראוי למנות שום מצוה משום אזהרת יתרו למשה רבינו באילו, להודיע אותם לישראל ולדרוש להם שיהיו זריזים באלו המצות תמיד כדי לשכן ביניהם אהבה ואחוה שלום וריעות, כי בכך יתמעטו התרעומות והדינין ביניהם ולא יצטרכו למשפטים בכל עת, וזה מעצתו אליו: 'וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום' (שמות יח,כג), כמו שהזהיר: 'והודעת להם' (שם יח,כ) - זו בית חייהם, ופירושו: שילמדו אומנות יחיו ממנה, כי בה גם כן יתמעטו הגזלות והדינין, ואין מי שיביא זו בחשבון המצות. ואני תמיה למה הזכיר הרב בכלל תשובתו קבורת מתים. כי קבורת מתים בודאי יש בה מצות עשה דכתיב: 'כי קבור תקברנו ביום ההוא' (דברים כא,כג). וזו מצות עשה דרשוה בסיפרי ומנאה הרב (מ"ע רלא). וכבר הביא הרב זצ"ל (שם) מה שדרשו מן הנתלה לשאר המתים. ולא עוד אלא כל המלין את מתו עובר בלא תעשה (סנהדרין מו,א, הלכות סנהדרין טו,ח), וכמו שנלמוד לא תעשה לשאר המתים כן נלמוד העשה. ובעל ההלכות שלא מנה העשה הזה בנתלה, חייב הוא למנותו במתים סתם. ואם תאמר שמא הקפיד הרב על בעל ההלכות מפני שאמר קבורת מתים ולא אמר קבורת מתו שאין מתחייב בה אלא קרובים. גם זו אינה תורה, שבמקום קרובים ודאי עליהם מוטלת, אבל אם אין שם קרובים יהיה מת מצוה שמצות עשה שלו דוחה פסח ומילה וכהן גדול ונזיר, והחמירו בה יותר משאר המצות.

הרואה יראה שתמיהת הרמב"ן על רבינו אינה אלא כדי לרכך את הביקורת על בה"ג. על המצווה להדמות בדרכיו ראה ביאורי במבוא להלכות דעות, ולעניין קבורה ראה להלן ד"ה ולעסוק בכל צרכי קבורה.

ולהוציא המת ולהכניס הכלה - כלומר, ליווי המת וליווי הכלה, וצירפם עם ליווי אורחים. והמשיך והציע עיסוק בצרכי קבורה ("ולילך לפניו" הכוונה הליכה לפני המיטה בדווקא בשעת לקיחתה לקבורה) ולשמח חתן וכלה ולעסוק בצרכיהם. וראה ביאורנו להלן הלכות ט,יא לעניין ביטול תלמוד תורה שגם שם מדובר בדווקא להוצאת מת ולהכנסת כלה, וראה גם להלן הלכה ח.

ולעסוק בכל צרכי הקבורה - הרמב"ן (הובא לעיל ד"ה מצות עשה) השיג שהרי רבינו מנה במצוות עשה את הקבורה, אולם כאן מדובר כאשר יש קרובים שעליהם מוטלת מצות קבורה, וממילא לאחרים חיוב ההתעסקות בצרכי הקבורה הוא מצוות עשה של דבריהם. ודין חיוב קבורת מת מצווה שאין לו קוברים כבר נתבאר לעיל (ג,ח-ט).

גמילות חסדים שבגופו שאין להן שיעור - משנה פאה א,א:
אלו דברים שאין להם שיעור: הפאה, והבכורים, והראיון, וגמילות חסדים, ותלמוד תורה. אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא: כיבוד אב ואם, וגמילות חסדים, והבאת שלום בין אדם לחבירו, ותלמוד תורה כנגד כולם.

פיהמ"ש שם: וגמילות חסדים, פירושו "אלמכאפאה באלאפצ'אל", והוא שם נופל על שני סוגים מהמצות, האחד הוא השתתפות האדם עם ישראל בממונו, כגון הצדקה ופדיון שבוים. והשני השתתפות האדם עם ישראל בגופו, כגון ניחום אבלים, ולווית מתים, ושמחת חתנים, ודומיהם. ואמרו כאן שגמילות חסדים אין לה שיעור, ר"ל בהשתתפות האדם בגופו. אבל השתתפותו בממונו יש לו גבול והוא חמישית ממונו, ואינו חייב לתת יותר מחמישית ממונו אלא אם עשה כן במדת חסידות... ופירוש קרן, העיקר. ופירותיהן, הרווחים. וענין אמרו אוכל מפירותיהן והקרן קיימת לו, הוא מה שאומר לך, כל המצות נחלקות חלוקה ראשונה לשנים, חלק במצות המיוחדות לאדם בעצמו בינו ובין ה' כגון הציצית והתפלים והשבת ועבודה זרה, וחלק במצות התלויות בתקינות יחסי בני אדם זה עם זה כגון האזהרה על הגניבה, והאונאה, והשנאה, והנטירה, והצווי לאהוב זה את זה, ושלא נרמה זה את זה, ושלא יעמוד אחד ממנו על נזק השני, ולכבד ההורים והחכמים שהם אבות הכל. אם קיים האדם המצות המיוחדות לו בעצמו במה שבינו לבין בוראו יש לו על זה שכר יגמלהו ה' על כך לעולם הבא כמו שנבאר בפרק חלק. ואם קיים האדם המצות התלויות בתקינות יחסי בני אדם זה עם זה יש לו על זה שכר לעולם הבא על קיימו המצוה, וישיג תועלת בעולם הזה להתנהגותו התנהגות טובה עם בני אדם, לפי שאם הלך בדרך זו והלך זולתו בה יהנה גם הוא מאותה תועלת. וכל המצות שבין אדם לחברו נכללים בכלל גמילות חסדים, התבונן בהם תמצאם. הלא תראה שהלל הזקן כשאמר לו הגוי למדני תורה על רגל אחת אמר לו דעלך ביש לחברך לא תעביד. וכשתחקור זאת תמצא תלמוד תורה שקול כנגד כולם, כי בתלמוד תורה ידע האדם את כל זה כמו שביארנו בהקדמה שהתלמוד מביא לידי מעשה.

ירושלמי פאה א,א:
וגמילות חסדים, הדא דתימר **בגופו** אבל בממונו יש לו שיעור... וגמילות חסדים שוקלת כנגד כל מצותיה של תורה, שהצדקה נוהגת בחיים וגמילות חסדים נוהגת בחיים ובמתים, הצדקה נוהגת לעניים וגמילות חסדים נוהגת לעניים ולעשירים, הצדקה נוהגת בממונו של אדם, וגמילות חסדים נוהגת בין בממונו בין בגופו. רבי יוחנן בר מריא בשם רבי יוחנן, אין אנו יודעין אי זה מהן חביב או צדקה או גמילות חסדים כשהוא אומר 'וחסד ה' מעולם ועד עולם על יריאיו וצדקתו לבני בנים' (תהלים קג,יז) הדא אמרה שגמילות חסדים חביבה יותר מן הצדקה ותלמוד תורה.

בבא קמא צט,ב:
... כדתני רב יוסף: (שמות יח,כ) 'והודעת להם' - זה בית חייהם, 'את הדרך' - זו גמילות חסדים, 'ילכו' - זו ביקור חולים, 'בה' - זו קבורה, 'את המעשה' - זה הדין, 'אשר יעשו' - זו לפנים משורת הדין.

ב שכר הליווי מרובה מן הכל, והוא החוק שחקקו אברהם אבינו ודרך החסידות שנהג בה: מאכיל עוברי דרכים ומשקה אותם ומלווה אותן. וגדולה הכנסת אורחין כהקבלת פני שכינה, שנאמר: וירא והנה שלשה אנשים וכו' (בראשית יח,ב). וליווייהן יתר מהכנסתן; אמרו חכמים: כל שאינו מלווה כאלו שופך דמים.

ג כופין ללוייה כדרך שכופין לצדקה; ובית דין היו מתקנין שלוחין ללוות אדם העובר ממקום למקום, ואם נתעצלו בדברים - מעלה עליהן כאלו שפכו דמים. אפילו המלווה את חבירו ארבע אמות בעיר יש לו שכר מרובה.

וכמה שיעור הלוייה שחייב אדם בה? הרב לתלמיד - עד עִבּוּרָה שלעיר; והאיש לחבירו - עד תחום השבת; והתלמיד לרב - עד פרסה; ואם היה רבו מובהק - עד שלש פרסאות.

יד פשוטה

פירש בשאילתות פרשת אחרי מות (מירסקי סי' קי; העמק שאלה סי' צג):

'והודעת להם' - זה בית חייהם, 'את הדרך' - זו גמילות חסדים, ומאי היא הוצאת המת והכנסת כלה, 'אשר ילכו' - זו ביקור חולים, 'בה' זו קבורה.

עירובין פב,א:

אמר רב יוסף: אין מערבין אלא לדבר מצוה. מאי קא משמע לן? תנינא: לכל מי שילך לבית האבל או לבית המשתה.

פיהמ"ש שם ח,א: באמרו בית האבל ובית המשתה מפני שהם דבר מצוה שהיא גמילות חסדים, לפי שהכלל אצלינו: אין מערבין אלא לדבר מצוה.

הרי הן בכלל ואהבת לרעך וכו' - מצוות אהבת הָרֵעַ נידונה בהלכות דעות (ו,ג) וראה מה שביארתי שם באורך. בספר המצוות (עשה רו) כתב:

... שנצטוינו לאהוב זה את זה כמו שאנו אוהבים את עצמנו, ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי באמונה כאהבתי וחמלתי לעצמי, בממונו וגופו וכל מה שיש לו או שהוא חפץ. וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו, וכל מה שלא ארצה לעצמי או לידידי לא ארצה לו כמוהו. והוא אמרו יתעלה: 'ואהבת לרעך כמוך'.

מצווה זו היא כללית ולא ניתן להגדירה בפרוטרוט, והוא שכתב כאן: "**כל הדברים** שאתה רוצה שיעשו אותן לך אחרים, עשה אתה לאחיך בתורה ובמצוות". ראו חכמים להגדיר מעשים מסוימים וציוונו עליהם, כגון לבקר חולים ולנחם אבלים וכו'. כל אלה הם מצוות מדבריהם, אבל כאשר אדם מקיים את המצוות הללו שהן מדבריהם - נמצא מקיים בכך מצוות עשה מן התורה, שהיא כוללת גם את כל אלה בנוסף על דברים אחרים שאינם מוגדרים.

הלכה ב-ג

שכר הליווי וכו' - יש לעמוד על כך שרבינו צירף בהלכה זו כמה עניינים. המקור לכך ששכר הליווי מרובה מן הכל הוא בגמרא סוטה המובאת לקמן, אולם שם אין מדובר

בהכנסת אורחים, אלא בליווי שיש בו שמירה למי שהגיע לעיר. מאידך, מאברהם אבינו למדנו שהליווי הוא חלק מהכנסת אורחים. רבינו פירש ששני הליוויים הם מעניין אחד. הליווי הוא סיום תהליך האירוח והוא כולל דאגה ושמירה על האורח כל עוד הוא נמצא במתחם של המארח, והוא החוק שחקקו אברהם אבינו שעל המארח לדאוג לשלומו של האורח גם מעבר לכותלי ביתו.

אחריות זו אינה של היחיד בלבד, אלא הורחבה לכלול אחריות ציבורית המוטלת על בית דין לדאוג לתיקון הדרכים ושמירת הבאים בשערי העיר. לשם כך בית דין ממנים שלוחים מטעמם המלווים את העוברים בעיר ממקום למקום, וכפי שכתב רבינו במורה (ג,מ) בעניין טעם הבאת עגלה ערופה: "וזקני אותה העיר מעידים את ה' עליהם שהם לא נתרשלו בתקון הדרכים ושמירתם **ולווי כל עובר אורח**, כפי שבא בפירוש, ואף על פי שזה נהרג - לא בגלל הזנחתינו התקונים הכלליים, והרי אין אנו יודעים מי הרג את זה". לווי זה אינו אלא פרט המדגים את העיקרון שהוא אחריות בית דין לשלומם לא רק של תושבי העיר אלא גם לבאים בשעריה (ראה להלן ד"ה כופין ללוויה).

ישנו גם ליווי של "חבירו", המורה על כבוד, ואף על זה "יש לו שכר הרבה". הצד השווה הוא שאדם המלווה את רֵעוֹ ונוהג בו כבוד - בכך יש ביטוי לערבות ולשמירה (והוא המעשה המובא בגמרא להלן ד"ה אפילו המלווה). סיים רבינו בליווי תלמיד לרבו שיש בו גם מן השמירה וגם מן הכבוד.

סוטה מו,ב:

תניא, היה ר' מאיר אומר: כופין ללויה, ששכר הלויה אין לה שיעור, שנאמר: 'ויראו השומרים איש יוצא מן העיר ויאמרו לו הראנו נא את מבוא העיר ועשינו עמך חסד' (שופטים א,כד), וכתיב: 'ויַראם את מבוא העיר', ומה חסד עשו עמו? שכל אותה העיר הרגו לפי חרב, ואותו האיש ומשפחתו שלחו... והלא דברים קל וחומר: ומה כנעני זה, שלא דיבר בפיו ולא הלך ברגליו - גרם הצלה לו ולזרעו עד סוף כל הדורות, מי שעושה לויה ברגליו - על אחת כמה וכמה.

נדרים לט,ב - מ,א:

תניא: ביקור חולים אין לה שיעור. מאי אין לה שיעור? סבר רב יוסף למימר: אין שיעור למתן שכרה, אמר ליה אביי: וכל מצות מי יש שיעור למתן שכרן? והא תנן: הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות! אלא אמר אביי: אפילו גדול אצל קטן.

פיהמ"ש אבות ב,א:

שאין אתה יודע מתן שכרן, ובאור זה הענין כמו שאספר, וזה, שהתורה כולה - ממנה מצוות עשה ומצוות לא תעשה. אמנם מצוות לא תעשה, הנה ביאר הכתוב העונש על כל אחת מהן, מלבד המעט, וחייב בקצתן מיתות, ובקצת כרת, ומיתה בידי שמים, ומלקות, וידענו מן העונשים מצוות לא תעשה כולן, מה מהן איסורו חמור ומה מהן למטה מזה... ומאלה המדרגות נדע גודל החטא וקוטנו. אבל מצוות עשה - לא נתבאר שכר כל אחת מהן מהו אצל ה', עד שנדע מה מהן יותר חשוב ומה מהן למטה מזה, אלא ציוה לעשות מעשה פלוני ופלוני, ולא יִוָּדַע שכר איזה משניהם יותר גדול אצל ה', ולפיכך ראוי להשתדל בכולן. ומפני זה העיקר

אמרו: "העוסק במצוה פטור מן המצוה", מבלי הקשה בין המצוה אשר הוא עוסק בעשייתה והאחרת אשר תחלוף ממנו. ולזה גם כן אמרו: "אין מעבירין על המצוות", רצונו לומר: אם הזדמן לך מעשה מצוה, אל תעבור ממנו ותניחנו כדי לעשות מצוה אחרת. אחר כן אמר: ואף על פי שלא התבאר שיעור חיבוב מצוה על מצוה - יש שם דרך הקשה, וזה, שכל מצות עשה שתמצא שחייב בעבירה עליה חיוב גדול - תדע שבקיומה גם כן שכר גדול. משל זה, שהמילה וקרבן פסח ושביתה בשביעי ועשיית מעקה, כל אלו מצוות עשה, אבל חייב אשר יעשה מלאכה בשבת סקילה, ואשר יבטל המילה או הקרבן במועדו כרת, ואשר ישים דמים בביתו לאו, והוא אומרו: 'לא תשים דמים' (דברים כב,ח). ומזה תדע ששכר שביתה בשבת גדול מאד, יותר משכר המילה, וששכר המילה גדול אצל ה' משכר עשיית מעקה. וזה הוא ענין אומרו: הוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה. ואמר עוד, שתוכל ללמוד על שכר עבירה כאשר לא תעשה, הואיל וזה גם כן לא התבאר, ותוכל ללמוד מעונשה, כי החטא אשר עונש מי שיעשהו חמור - יהיה שכר הנחתו לפי אותו היחס מן החומר, כמו שהתבאר בקידושין באומרם: "כל היושב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה". וכבר בארנוהו שם.

הואיל ואמרו "כי שכר לויה אין לה שיעור", הציע רב יוסף להשוות לכך גם את ביקור חולים שאמור בה שאין לה שיעור, כי שני הדברים גמילות חסדים הם. אף שאביי דחאו, מכל מקום שמענו שההשוואה נעשית בין הדברים שנמנו בהלכה א. לכך כתב רבינו: "שכר הליווי מרובה מן הכל" - כלומר, ביחס לקבוצת הדברים שנמנו לעיל בהלכה א. הואיל ואין יודעים מתן שכרן של מצוות, הסביר רבינו כי הכוונה כאן באופן יחסי לדברים האחרים מאותו עניין. הואיל ואמרו חכמים שכל שאינו מלווה כאילו שפך דמים והרי שפיכות דמים היא עבירה מן העבירות החמורות, וכן מכל החיובים שנמנו לעיל בהלכה א רק על הליווי שמענו שבית דין כופין כדרך שכופין על הצדקה, אף מכך שמענו ששכרה מרובה מן הכל.

והוא החוק... ודרך החסידות שנהג בה וכו' - בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה מח:

'ויקומו משם האנשים וגו' ואברהם הולך עמם לשלחם', מתלה (משל) אמר: אכלת אשקיית לווי (האכלת, השקית, תלווה), כך אברהם [הולך עמם לשלחם].

הרי "מאכיל... ומשקה... ומלווה".

בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה מח:

'והוא יושב פתח האהל כחום היום'... פתח האהל פתח טוב פתחתה לעוברים ושבים.

ויקרא רבה (מרגליות) פרשה לד:

ר' סימון בשם ר' לעזר אמר, מי הוא שעשה חסד עם מי שלא היה צריך חסד, אברהם עם מלאכי השרת, דכתיב: 'והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו' (בראשית יח,ח), וכי היו אוכלין? אמר ר' יודן, נראין כאילו אוכלין והראשון ראשון מסתלק, וראה מה פרע הקב"ה לבניו - הַמָּן והבאר והשליו וענני כבוד מקיפין עליהן. והרי דברים קל וחומר, ומה אם מי שעשה חסד עם מי שלא היו צריכין חסד - ראה מה פרע הקב"ה לבניו; מי שהוא עושה חסד עם מי שהוא צריך חסד - על אחת כמה וכמה.

במדבר רבה (וילנא) פרשה י:
לפי שאותם מלאכים כשנתראו תחלה לאברהם כדמות עוברי דרך נתראו לו והוא הכניסם לביתו **כמנהגו** והזמינם לאכול והם לא רצו לבטל ממנו מנהג האכסנאים ואכלו עמו.

מנהגו של אברהם אבינו הוא **החוק** שחקקו.

הלכות דעות פרק א,ז:
ולפי שהשמות האלו נקרא בהן היוצר והם הדרך הבינונית שאנו חייבין ללכת בה, נקראת דרך זו **דרך ה'**, והיא שלמדה אברהם אבינו לבניו שנאמר: 'כי ידעתיו למען אשר יצוה' וגו' (בראשית יח,ט), וההולך בדרך זו מביא טובה וברכה לעצמו שנאמר: 'למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו' (שם).

מורה הנבוכים א,טז:
אמר אחר אמרו: 'הביטו אל צור חוצבתם וכו' הביטו אל אברהם אביכם' וכו' (ישעיה נא,א-ב), כאלו פירש כי הצור אשר חוצבתם ממנו הוא אברהם אביכם ולכן לכו בעקבותיו ויהיה דתכם דתו והתנהגו במדותיו, כי טבע המתכת הכרחי שיהיה מצוי בדבר שנחצב ממנו.

וגדולה הכנסת אורחין וכו' - שבת קכז,א:
אמר ר' יוחנן: גדולה הכנסת אורחין כהשכמת בית המדרש, דקתני: [מפנין אפילו ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה] מפני האורחים ומפני בטול בית המדרש. רב דימי מנהרדעא אמר: יותר מהשכמת בית המדרש דקתני "מפני האורחים" והדר "ומפני בטול בית המדרש". אמר רב יהודה אמר רב, גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה, דכתיב: 'ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר' וגו' (בראשית יח,ג)... אמר רב יהודה בר שילא אמר רב אסי אמר ר' יוחנן: ששה דברים אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא, ואלו הן הכנסת אורחין, וביקור חולים, ועיון תפלה, והשכמת בית המדרש...

שבועות לה,ב:
כל שמות האמורים בתורה באברהם קדש, חוץ מזה שהוא חול, שנאמר: 'ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך'. חנינא בן אחי רבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה משום רבי אלעזר המודעי אמרו: אף זה קדש. כמאן אזלא הא דאמר רב יהודה אמר רב: גדולה הכנסת אורחין יותר מהקבלת פני שכינה, כמאן? כאותו הזוג.

בבא מציעא פו,ב:
נפק איהו, חזייה להקדוש ברוך הוא דקאי אבבא, היינו דכתיב: 'אל נא תעבור מעל עבדך'.

ישנם כמה חילופי גירסאות בראשונים בגמרא בשבת הנ"ל, ושמא גרס רבינו לא "גדולה **מ**הקבלת פני השכינה" אלא "**כ**הקבלת פני השכינה". אבל שמא ואולי ניתן להבין את הדברים על פי הגירסא שבדפוס. רבי יוחנן סבור "גדולה הכנסת אורחים **כ**השכמת בית המדרש", וכן מנה ששה דברים שאוכלים פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא, וכלל ביניהם הכנסת אורחים והשכמת בית המדרש, שלדעתו גדולתן שווה. יש גם מי שסובר שהכנסת אורחים גדולה מהקבלת פני השכינה, אבל ייתכן שזו היא דעת יחיד. מה היא דעת רבי יוחנן על כך? לכאורה השכמת בית המדרש אינה גדולה מהקבלת פני השכינה, שלא תהא תורה גדולה מנותנה. אבל ייתכן שהשכמת בית המדרש וכן הכנסת אורחים אינן ברמת הקבלת פני השכינה.

מאידך, רב יהודה אמר רב מביא ראיה מן הכתוב שאברהם ביקש 'אל נא תעבור' ומפרש רש"י: "**והניחו** והלך לקבל האורחים". ברם ראיה זו אינה חד-משמעית, שהרי גם אם שווים הם הקבלת פני שכינה והכנסת אורחים, ורצה אברהם לקיים את שניהם היה לו לבקש מהשכינה: 'אל נא תעבור' אבל תן לי בו בזמן להכניס גם את האורחים. רש"י פירש "והניחו", כי רק לפי פירוש זה ניתן להסיק שגדולה הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני השכינה. אבל גם אם שווים הם, הרי ראוי היה לו לפנות תחילה לשכינה שהקדימה לבוא ולבקש 'אל נא תעבור', כדי שיוכל להזמין את האורחים.

אם הכנסת אורחים היא גדולה כמו השכמת בית המדרש והם שווים, נמצא שגם הכנסת אורחים היא **כ**הקבלת פני השכינה דווקא. כלומר, גם לדעת ר' יוחנן גדולה הכנסת אורחים כהקבלת פני השכינה, אבל לא גדולה ממנה.

שנאמר וירא והנה שלשה אנשים וכו' - יש לשים לב שבגמרא בשבת ובשבועות הנ"ל מצטטת הגמרא את המשך הכתוב: 'ויאמר ה' אם נא מצאתי חן בעיניך', אבל רבינו מביא את הפסוק הקודם שבו לא הוזכרה שכינה כלל, וסמך על הקורא שיבין שעיקר הלימוד הוא מן ההמשך.

שמא ואולי יש להסביר שרמז רבינו שיש פירוש אחר לאותה פרשה שהוא מביאו במורה ב,מב בשם רבי חייא הגדול (בראשית רבה, וילנא, פרשה מח,י). גם על פי פירוש זה הכתוב: 'ה' אם נא מצאתי חן' וכו' מתייחס לשכינה, אלא שאין מדובר שם כלל על בקשה לפנות מן השכינה כדי להתעסק בהכנסת אורחים. אדרבה, לפי פירושו של ר' חייא הגדול, הקבלת האורחים כללה גם את השכינה: "לגדול שבהם אמרו". מעתה מובן מאליו שהכנסת אורחים הרי היא כהקבלת פני השכינה. לשני הפירושים האלה השם שמופיע שם הוא קודש, וכך פסק רבינו בהלכות יסודי התורה ו,ט.

אמנם רמז רבינו (מורה א,סא) גם לפירוש אחר שהשם של אדנות יש שמשמש גם בשיתוף: 'וכבר אמר למלאך אדני אל נא תעבור מעל עבדך' (העירני ה"ה שי חזקיה).

וליווייהן יתר מהכנסתן וכו' - סוטה מו,ב:
אמר רבי יוחנן משום רבי מאיר: כל שאינו מלוה ומתלוה - כאילו שופך דמים, שאילמלי ליווהו אנשי יריחו לאלישע לא גירה דובים לתינוקות.

כופין ללוייה וכו' - סוטה מו,ב: תניא, היה ר' מאיר אומר: כופין ללויה, ששכר הלויה אין לה שיעור.

לעיל שם:
תנו רבנן: 'וכל זקני העיר ההיא הקרובים אל החלל ירחצו את ידיהם על העגלה הערופה בנחל' (דברים כא,ו) - שאין תלמוד לומר הערופה, ומה תלמוד לומר הערופה? על מקום עריפתה של עגלה; 'ואמרו ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו' - וכי על לבנו עלתה שבית דין שופכין דמים? אלא, לא בא לידינו ופטרנוהו בלא מזונות, ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לויה...

ביאר בספר קרן אורה שם:
ודברי רבי מאיר מסייעין למתניתין, דתנן: דזקני בית דין אומרין ידינו לא שפכו דלא פטרנוהו בלא מזון ובלא לויה, אלמא דלויה ומזון חד דינא להו, דבר המוטל

ד ביקור חולים מצוה על הכל; אפילו גדול מבקר את הקטן. ומבקרין פעמים הרבה ביום, וכל המוסיף משובח, ובלבד שלא יטריח. וכל המבקר את החולה - כאלו נטל חלק מחליו והקל מעליו; וכל שאינו מבקר - כאלו שופך דמים.

יד פשוטה

על הבית דין. וכי היכי דכופין על הצדקה הכא נמי כופין על הלויה, וכי היכי דעל הבית דין לעשות קופה של צדקה, הכא נמי על הבית דין לעשות שלוחים ללויה. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל שם: ובית דין היו מתקנים שלוחים כו'. והיינו דתנן במתניתין לא פטרנוהו בלא לויה, דאטו בית דין בעצמן צריכין ללות לכל אדם, אלא צריך לתקן שלוחים מיוחדין לזה.

רבינו האיר לנו מה היסוד לכך שכופין ללויה שהוא חלק מאחריות לדאגה לשלום הציבור וזו מוטלת ונעשית על ידי בית דין ויש להם סמכות לכפות על כך והיא נספחת למצות צדקה המוטלת על בית דין לדאוג לה. אף שבצדקה עניי עירך קודמים, מכל מקום החיוב הוא כללי יותר, ואף יש חיוב על בית דין לדאוג לצדקה לעני העובר ממקום למקום (כהלכות מתנות עניים ז,ח).

וראה הלכות רוצח ושמירת נפש ט,ג ומה שביארתי שם.

שכופין לצדקה - כמבואר בהלכות מתנות עניים ז,י.

אפילו המלווה וכו' - סוטה מו,ב:
אמר רב יהודה אמר רב: כל הַמְּלַוֶּה את חבירו ארבע אמות בעיר - אינו ניזוק. רבינא אלויה לרבא בר יצחק ד' אמות בעיר, מטא לידיה היזיקא ואיתציל.

וכמה שיעור הלוייה וכו' - בהמשך שם (סוטה מו,ב):
תנו רבנן: הרב לתלמיד - עד עיבורה של עיר, חבר לחבר - עד תחום שבת, תלמיד לרב - אין לו שיעור. וכמה? אמר רב ששת: עד פרסה. ולא אמרן אלא רבו שאינו מובהק, אבל רבו מובהק - שלשה פרסאות.

הלכה ד-ה

ביקור חולים וכו' - נדרים לט,ב - מ,א:
תניא: ביקור חולים אין לה שיעור. מאי אין לה שיעור? סבר רב יוסף למימר: אין שיעור למתן שכרה, אמר ליה אביי: וכל מצות מי יש שיעור למתן שכרן? והא תנן: הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות! אלא אמר אביי: אפילו גדול אצל קטן. רבא אמר: אפילו מאה פעמים ביום. אמר רבי אחא בר חנינא: כל המבקר חולה - נוטל אחד מששים בצערו. אמרי ליה: אם כן, ליעלון שיתין ולוקמוה! אמר ליה: כעישורייתא דבי רבי, ובבן גילו... רב חלבו באיש, לא איכא דקא אתי, אמר להו: לא כך היה מעשה בתלמיד אחד מתלמידי ר' עקיבא שחלה, לא נכנסו חכמים לבקרו, ונכנס ר' עקיבא לבקרו, ובשביל שכיבדו וריבצו לפניו חיה, אמר לו: רבי, החייתני! יצא ר' עקיבא ודרש: כל מי שאין מבקר חולים כאילו שופך דמים. כי אתא רב דימי אמר: כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה, וכל שאינו מבקר את החולה גורם לו שימות. מאי גרמא? אילימא

ה אין מבקרין את החולה אלא מיום שלישי והלאה. ואם קפץ עליו החלי והכביד - מבקרין אותו מיד. ואין מבקרין לא בשלש שעות ראשונות ביום, ולא בשלש אחרונות, מפני שהן מתעסקין בצרכי החולה. ואין מבקרין לא חולי מעיים ולא חולי העין, ולא מְחוֹשֵׁי הראש, מפני שהביקור קשה להן.

יד פשוטה

כל המבקר את החולה מבקש עליו רחמים שיחיה, וכל שאין מבקר את החולה - מבקש עליו רחמים שימות, שימות סלקא דעתיך? אלא, כל שאין מבקר חולה אין מבקש עליו רחמים לא שיחיה ולא שימות.

רבינו החליף את הביטוי שנאמר בגמרא "אפילו מאה פעמים" ב"פעמים הרבה". זאת בניגוד לדרכו להשתמש במספר מאה כריבוי (ראה הלכות נזקי ממון ו,א ד"ה אפילו מאה פעמים). כוונתו לומר שאמנם יש לעשות זאת ללא שיעור דהיינו "וכל המוסיף משובח", אבל ישנו סייג: "ובלבד שלא יטריח". בגמרא אמרו: "נוטל אחד מששים", ורבינו פירש: "כאילו נוטל" - דהיינו, בכך שמקל עליו ומחזק את רוחו, ואף בכך שיכול לראות מה הם צרכי החולה ולדאוג להם.

אין מבקרין וכו' - ירושלמי פאה ג,ט:
אי זהו שכיב מרע? כל שלא קפץ עליו החולי. דרך הארץ, הקרובים נכנסין אצלו מיד, והרחוקים נכנסין אצלו לאחר שלשה ימים. אם קפץ עליו החולי אלו ואלו נכנסין אצלו מיד.

ריי"ץ גיאת (הלכות אבל עמ' קצח):
ואין בני אדם נכנסין אצלו לא בראשון ולא בשני אלא בשלישי, ואם היה מטורף אפילו בראשון. והקרובין נכנסין אצלו כל שעה, שבקור חולים אין לו שיעור.

וכן העתיק גם הרמב"ן (תורת האדם, שער המיחוש, עמ' טז): ואין נכנסין אצלו לא בראשון ולא בשני אלא בשלישי.

רבינו כתב: "מיום שלישי והלאה", ומוכח שסובר כדעתם שנכנסים כבר ביום שלישי, והרי זה כלשון הפסוק: 'ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן' (ויקרא כב,כז), והשווה גם הלכות מאכלות אסורות פרק יז,ב: "מיום שני והלאה"; הלכות נזירות פרק ו,ז: "יום השמיני והלאה".

רמב"ן (תורת האדם, שער המיחוש, עמ' טז):
בפאה ירושלמי (ג,ט): דרך ארץ הקרובים נכנסים אצלו מיד [והרחוקים נכנסין אצלו לאחר שלשה ימים. אם קפץ עליו החולי אילו ואילו נכנסין אצלו מיד. דלמא (מעשה שהיה):] ר' חוניא ור' פנחס ור' חזקיה סלקון מבקרא לר' יונה בתר תלתא יומין. אמר לון, בעיתון מקיימא מתניתא? פירוש: בתמיה, לומר שהחברים כקרובין ונכנסין אצלו מיד.

רבינו השמיט את דין הקרובים הואיל ואין זה אלא מדרך ארץ שכך מנהג העולם, והוא הדין לחברים, וזה מובן לכל.

ן הנכנס לבקר את החולה - לא ישב לא על גבי מטה, ולא על גבי ספסל, ולא על גבי כסא, ולא על גבי מקום גבוה, ולא למעלה ממראשותיו, אלא מתעטף ויושב למטה ממראשותיו ומבקש עליו רחמים ויוצא.

יד פשוטה

ואין מבקרין לא בשלש וכו' - נדרים מ,א:
אמר רב שישא בריה דרב אידי: לא ליסעוד אינישׁ קצירא לא בתלת שעי קדמייתא ולא בתלת שעי בתרייתא דיומא, כי היכי דלא ליסח דעתיה מן רחמי, תלת שעי קדמייתא - רווחא דעתיה, בתרייתא - תקיף חולשיה.

רבינו כדרכו ראה לקרב את הדברים אל השכל והוסיף והטעים מדעתו לפי ידיעותיו בהנהגות הרפואה שבשעות הללו "מתעסקין בצרכי החולה".

ואין מבקרין לא חולי מעיים וכו' - נדרים מא,א:
תניא, ר' יוסי בן פרטא אומר משום ר' אליעזר: אין מבקרין לא חולי מעיים ולא חולי העין ולא מחושי הראש. בשלמא חולי מעיים - משום כיסופא; אלא חולי העין ומחושי הראש - מאי טעמא? משום דרב יהודה, דאמר רב יהודה: דיבורא קשיא לעינא...

שאילתות פרשת אחרי מות (מירסקי סי' קי; העמק שאלה סי' צג):
ולכל צערא חייב אינישׁ לשיולי בר מחולי מעים, ומחולי העין. לא חולי מעים משום דמצטריך (לנקביהם, והמבקר מונעם), חולי העין משום דקשה להון דיבורא, דאמר רב יהודה: דבור קשה לעינים.

השווה שבת יא,א: אמר רב: כל חולי ולא חולי מעים... כל מיחוש - ולא מיחוש ראש.

הלכהו

הנכנס לבקר וכו' - המקור בגמרא שבת יב,ב כגירסת הרי"ף (שבת רמז רצ):
תנו רבנן: הנכנס לבקר את החולה לא ישב על גבי מטה ולא על גבי ספסל ולא על גבי כסא (ולא על גבי שרפרף)[1] ולא על גבי מקום גבוה ולא למעלה מראשותיו של חולה, אלא מתעטף ויושב לפניו, מפני שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה שנאמר: 'וישתחו ישראל על ראש המטה' (בראשית מז,לא) וכתיב: 'ה' יסעדנו על ערש דוי' (תהלים מא,ד).

כתבו התוספות (שם ד"ה לא ישב): נראה דדוקא כשחולה שוכב בנמוך שלא ישב גבוה ממראשותיו של חולה.

ומבקש עליו רחמים ויוצא - נדרים מ,א:
כי אתא רב דימי אמר: כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה, וכל שאינו מבקר את החולה גורם לו שימות. מאי גרמא? אילימא כל המבקר את החולה מבקש עליו רחמים שיחיה, וכל שאין מבקר את החולה מבקש עליו רחמים שימות, שימות סלקא דעתיך? אלא, כל שאין מבקר חולה אין מבקש עליו רחמים לא שיחיה ולא שימות.

כאן עוסק רבינו בבקשת רחמים בנוכחות החולה כחלק ממצוות ביקור חולים, ואין זה מקום הדיון בעניין תפילה על חולה שלא בנוכחותו (גמרא ברכות לד,א).

---

1. מלשון רבינו משמע שלא גרס תיבות אלה.

ז-ח יראה לי שנחמת אבלים קודמת לביקור חולים, שניחום אבלים גמילות חסד עם החיים ועם המתים.

מי שהיה לפניו מת וכלה - מניח את הכלה ומתעסק עם המת, וכן הוא אומר: לב חכמים בבית אבל וכו' (קהלת ז,ד). מת וכלה שפגעו זה בזה בדרך - מעבירין את המת מלפני הכלה. והכל עוברים מלפני המלך.

יד פשוטה

הלכה ז-ח

יראה לי וכו' - כתב רבינו באיגרת רבינו לר' פנחס הדיין (איגרות הרמב"ם, ר"י שילת, תשמ"ח, עמ' תמג):

ודבר שהוא מפלפולי אמר בפירוש: "יראה לי שהדבר כך וכך", או "אני אומר שהדבר כך וכך", או אני אומר, "מכאן אתה למד שהדבר כך וכך".

שנחמת אבלים קודמת וכו' - יש שציינו למבואר לעיל יג,ד: "מת שאין לו אבלים להתנחם, באים עשרה בני אדם כשרים ויושבין במקומו" - והיינו גמילות חסד עם המתים.

באור שמח כתב:

> נראה בעיני כן בשבת פרקא קמא (יב,ב): בקושי התירו לנחם אבלים ולבקר חולים, דהקדים ניחום אבלים, אבל בסוכה מא,ב חשיב בקור חולים קודם, משום דברגל אינו נוהג גם דברים שבצינעא כפסק רבינו (י,ג) לכן שם ביקור חולים קודם, משום דברגל זוטר צערייהו דאבלים.

השווה הלכות שופר וסוכה ולולב ז,כד:

> כך היה המנהג בירושלם, יוצא אדם מביתו שחרית ולולבו בידו... ויוצא לבקר חולים ולנחם אבלים והוא בידו.

אמנם הרדב"ז השיג:

> אם לא שאמרה רבינו, הייתי אומר איפכא, דבקור חולים קודם שיש בו כאילו שופך דמים, דאמר רב דימי: כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה ונחמת אבלים לית ביה חד מהני.

ברם ראה העמק שאלה (על השאילתות סי' ג אות ו):

> ... שכתב: יראה לי שניחום אבלים קודם לביקור חולים כו' - ופשיטא דמיירי שיש מבקרין גם זולתו. אבל באין מבקרין ודאי ביקור חולים קודם שהוא בכלל פיקוח נפש שדוחה הכל.

וראה לפנינו (ד"ה מי שהיה לפניו) הובא לשון קהלת רבה: מוטב לילך במדה נוהגת בחיים ובמתים ממדה שאינה נוהגת אלא בחיים.

מי שהיה לפניו מת וכלה וכו' - כתובות יז,א:

תנו רבנן: מעבירין את המת מלפני כלה (כשכלה יוצאה מבית אביה לבית חתונתה ונושאי מת יוצאים, ובזו ובזו אוכלוסים הרבה ואין רוצין להתערב - מעבירין את המת דרך אחרת. -רש"י), וזה וזה מלפני מלך ישראל. אמרו עליו על אגריפס המלך שעבר מלפני כלה, ושבחוהו חכמים. שבחוהו, מכלל

ואהבת לרעך

סימן יג

"ואהבת לרעך כמוך" — ממש או חייך קודמין

ראשי פרקים:

לר' עקיבא: "ואהבת לרעך כמוך" כלל גדול בתורה ולבן עזאי: "זה ספר תולדות אדם" ★ דברי השואל ומשיב, כי כל האנושות מיסודה כאדם אחד ★ והחסבר השונה לישראל ולבא להתגייר ★ שיטת המהרש"א במניעת השלילה מזולתו ★ ראיה מספר החינוך ★ לרמב"ם דרך ממוצעת ב"ואהבת לרעך כמוך" ★ לרמב"ם יש חיובים מדאוריתא ויש מדרבנן ★ מקור הרמב"ם מגמ' סנהדרין ד"ברור לו מיתה יפה" ★ שיטת התוס' חמצוה רק לאחר מיתה ★ ישוב קושית הערוך לנר מה יחוד המיתה ★ שיטת הרמב"ן שחמצוה שיאהב וישמח בהצלחת חבירו ★ סיכום השיטות ★ מאמר הבעש"ט שה' גומל "כמוך".

1234567

מעטות הן המצוות, אשר נידונו בפרד"ס התורה, בהיקף כזה של מצות ואהבת לרעך כמוך. ספיחיה ודיניה של מצוה זו, נפוצים בכל מכמני התורה, בהלכה ובאגדה, בדרוש ובפלפול, בקבלה וסודות התורה, בחסידות ובספרי המוסר, הכל ידונו במצוה זו מזווית ראייתם המיוחדת, להסביר את חשיבות המצוה, ואת היסוד הגדול הטמון בה, את האופנים לקיומה, והדרכים להשגתה.

טרם נענה גם אנו את חלקנו בדברי הלכה הנלמדים ממצוה זו, נקדים בפתח הדברים בדברי חן מאת הגאון בעל השואל ומשיב בחיבורו ציון וירושלים שעל הירושלמי. בירושלמי (נדרים פ"ט ה"ד) איתא "ואהבת לרעך כמוך רבי עקיבא אומר זהו כלל גדול בתורה בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה".

ויש לעיין בדבר, האם בא בן עזאי לחלוק על רבי עקיבא, וסובר שמצות ואהבת לרעך כמוך אינו כלל גדול בתורה. כן יש להבין איזו מעליותא מצא בן עזאי בפסוק "זה ספר תולדות אדם", עד שקבע כי כלל זה גדול מן הכלל של מצות ואהבת לרעך כמוך.

ומתרץ השואל ומשיב, כי הדברים יבוארו, על פי הנאמר בפסוק (בראשית ה, א-ב) "זה ספר תולדת אדם ביום ברא אלקים אדם בדמות אלקים עשה אותו, זכר ונקבה בראם, ויברך אתם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם", ולכאורה נראין דברי הכתוב ככפולים ומכופלים בלשונות יתרים.

מסביר השו"מ "נראה דהנה אלקים הוא ריבוי, וכמ"ש עשה לנו אלקים אשר ילכו לפנינו. ואעפ"כ הוא אחד בתכלית הפשטות וחלילה אין שום ריבוי בתוכו, אף שמסתעף כביכול כמה השפעות ממנו בכ"ז הוא יחיד ומיוחד. והנה כאשר ברא אלקים אדם, זכר ונקבה בראם, עשאו כדמות אלקים כביכול, דהיינו אף שיש בו כמה ריבויים, כי זכר ונקבה ותולדותיהם יסתעפו לכמה וכמה, בכל זאת יהיה כאדם אחד שיהיה אהבה ואחוה בינותם כאילו הם אדם אחד מורכב מכמה איברים. וז"ש זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלקים את האדם בדמות אלקים עשה אותו. והיינו שאף שכביכול מורה על ריבוי בזה, בכ"ז אחד בתכלית הפשטות והיחיד הוא, כמו כן אדם שזכר ונקבה בראם, בכ"ז יהיה בדמות אלקים ויהיה אחד, וזה מורה שתהיה אהבה ואחוה ביניהם, וא"כ זה כלל גדול יותר מאהבת לרעך כמוך, שהוא מתחילת הבריאה רמוז לזה".

ומסיים השו"מ, "ודוק היטב כי נכון הוא".

על פי דברים אלו, מיושבות הקושיות דלעיל בטוב טעם. דוודאי לא בא בן עזאי לחלוק על רבי עקיבא ולומר שמצות ואהבת לרעך כמוך אינו כלל גדול בתורה. אלא אדרבא, כוונתו להוסיף על דברי ר"ע. שהרי בפשטות היה ניתן להבין שבפסוק ואהבת לרעך כמוך, התחדשה מצוה, אשר אמנם היא כלל גדול בתורה, אך במהותה היא כשאר כל המצוות שבין אדם לחברו. בא בן עזאי והוסיף על כך, שאין כאן רק מצוה גרידא, אשר מכוחה עלינו לאהוב את הזולת, אלא האדם במהותו נברא כחלק מהכלל, וכולם יחד מהווים בריאה שלימה. א"כ הצורך לאהוב את הזולת כמותו ממש אינו בא רק מכח הצווי, אלא מידה זו טבועה באדם מעצם בריאת כל יחיד ויחיד בחלק בלתי נפרד מכלל.

בחלק ההלכה של מצות ואהבת לרעך כמוך, נבוא לברר עד היכן מוטל החיוב לאהוב את חברך "כמוך", האם אכן כמוך ממש הוא, לצורך כך נקדים בדברי הלל במסכת שבת (לא, א) השגורים בפי כל.

"שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי א"ל גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל גייריה. אמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה הוא זיל גמור".

ובביאור הדברים כתב רש"י (ד"ה דעלך סני) ב' פירושים, האחד, מלשון רעך וריע אביך אל תעזוב (משלי כז) זה הקב"ה, אל תעבור על דבריו, שהרי עליך שנוא שיעבור חברך על דבריך. והשני, חברך ממש כגון גזל גניבה ניאוף ורוב המצוות. אמנם, רוב הראשונים נקטו בפשטות, כי דברי הלל נסובים על ענין אהבת הזולת, כביאורו השני של רש"י.

והדברים תמוהים, כי אם נאמר שנתכוון הלל לומר שיסוד התורה כולה תלוי במצות אהבת ישראל, מדוע אמר דבריו בלשון שלילה, דעלך סני לחברך לא תעביד, היינו דבר ששנוא עליך לא תעשה לחברך, ולא אמרם בלשון התורה שהיא בלשון החיוב ואהבת לרעך כמוך זוהי כל התורה כולה, ואז נלמד שחייב לאהוב את זולתו כמו שאוהב את עצמו, ובודאי דאין לעשות לחבר מה ששנוא עליו.

ובהמשך לקושיא זו יש לעיין, האם הלל שאמר את מצות אהבת ישראל בדרך השלילה, חולק על רבי עקיבא, הנוקט את מצוות אהבת ישראל בלשון החיוב דווקא. וא"כ נחלקו האם מוטלת החובה על האדם להעניק לרעהו מכל טוב שהוא עצמו חפץ לעצמו.

אמנם נראה ליישב את שיטות הלל ור"ע באופן פשוט. לכשנעיין אל מי כוונו תשובותיהם של התנאים דלעיל. כי הנה רבי עקיבא באומרו "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה", כיוון דבריו אל מי שכבר למד תורה החל מ"בראשית", וכבר מכיר את מצוות התורה מ"החודש הזה לכם" והלאה עד הציוויים שבפרשת קדושים. כאשר הגיע אדם כזה לפסוק "ואהבת לרעך כמוך", אומר לו ר"ע דע שבפסוק זה טמון כלל גדול בתורה, משום שהוא היסוד לכל המצוות שבין אדם לחברו, הן אלו שכבר למדת והן אלו שתלמד בהמשך. דברי הלל, לעומתו, כוונו אל הנכרי שחפץ להתגייר, יש לדבר בשפתו וכפי השגתו בראשית דרכו. לכן יש לומר רק זאת, מה ששנוא עליו לא יעשה לחברו. אמנם, לאחר שיכנס לכלל ישראל, יידע בתורה ויכיר את הליכותיה ומצוותיה, אז יוכל להבין כי מצוות אהבת ישראל יותר רחבה, ולא די ב"מה דעלך סני לחברך לא תעביד", אלא העיקר של "ואהבת לרעך כמוך" כולל בתוכו גם מצוות עשה של בין אדם לחברו. (וכעין הדברים כתב בספר חידושי הרי"מ עה"ת (פרשת קדושים ד"ה ואהבת לרעך) וז"ל וי"ל כי המושג העליון אשר שכלו של גוי מסוגל להגיע אליו, הוא הצד השלילי שלא יעשה לזולת דבר שהיתה יכולה להכאיב גם לו, אולם להשיג גם את הצד החיובי, שיאהב את הזולת ממש כמו שהוא אוהב את עצמו, זה כבר למעלה משכלו, ע"כ).

מעתה נוכל לומר שאין כאן כל מחלוקת בין הלל ור"ע, ואף הלל מודה, שעיקר החובה באהבת ישראל היא קיום מצוות עשה הכלולות ב"ואהבת לרעך כמוך", אלא שבדברו אל הנכרי השכיל הלל לפרט אך ורק את המקצת שבציווי כפי השגת השומע.

אולם המעיין בדברי המהרש"א (בחידושי אגדות, שבת שם) יראה, שעל פי שיטתו אכן דייק הלל לומר את הדין של "אהבת ישראל" בדרך השלילה, מכיוון שרק בצורה זו צריך האדם לקיים המצוה ולא בדרך החיוב. וזה לשון המהרש"א: "דעלך סני לחברך לא תעביד, והיינו דכתיב בתורה, ואהבת לרעך כמוך וגו'. ויש לעיין בזה גם שאמר ליה בלשון תרגום שכן היה לשונם אז בירושלים, מכל מקום אמאי שינה לומר לו בלשון שלילה דעלך סני וכו', התרגום מלישנא דקרא הל"ל — תרחמיה לחברך כוותך כתרגום אונקלוס, וי"ל דמשמע ליה דקרא לא איירי אלא בכי האי גוונא בל"ת דגביה לא תקום ולא תטור כתיב, ועלה קאי ואהבת לרעך כמוך — שלא תעשה לו רעה מכל דסני לך. אבל לגבי לעשות טובה לא קאמר ואהבת לרעך כמוך, כדאמרינן חייך קודמין לחיי אחיך, וכן מוכיחין דברי ת"י ע"ש, ודו"ק, עכ"ל.

כוונת המהרש"א בתירוצו, לדברי הגמרא בבבא מציעא (סב, א) וז"ל: ורבי יוחנן האי וחי אחיך עמך מאי עביד ליה, מבעי ליה לכדתניא שנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהן קיתון של מים. אם שותין שניהם מתים ואם שותה אחד מהן מגיע לישוב. דרש בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו. עד שבא רבי עקיבא ולימד וחי אחיך עמך חייך קודמים לחיי חבירך, ע"כ. (וראה בתוס' במסכת ע"ז (ו, א ד"ה והשתא) שביאר ההוכחה מהכתוב וחי אחיך עמך, שאחיך יהיה טפל לך). נמצינו למדין, שלגבי השאלה, האם אדם צריך לתת לזולת כל מה שהוא חפץ לעצמו, שבאמת אינו חייב בזה.

וזהו הביאור בדברי המהרש"א. מאחר שהוכח מהכתוב "וחי אחיך עמך", שהאדם אינו חייב לתת לרעהו מכל מה שהוא חפץ בו, על כרחנו שאין לפרש את הכתוב "ואהבת לרעך כמוך" בדרך החיובית — היינו שצריך האדם לתת לרעהו ולהתחלק עמו בכל דבר שהוא רוצה לעצמו. ומשום כך, נקט הלל את עניין אהבת הזולת אך ורק בלשון השלילה. כי חובת האדם שמה "דעלך סני לחברך לא תעביד", וזה הנלמד מן הכתוב "ואהבת לרעך כמוך".

עוד נלמד מדברי המהרש"א, דאין לומר שנחלקו הלל ור"ע בהגדרת מצות "ואהבת לרעך כמוך". דהא לדברי המהרש"א, המקור לדברי הלל, הוא מדינו של ר"ע "וחי אחיך עמך" חייך קודמים. א"כ בהכרח צריכים לומר כי גם ר"ע דאמר "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה" אין כוונתו שנאמרה מצוה זו גם על הצד החיובי. דהרי הוא בעל המימרא של "וחי אחיך עמך חייך קודמים". וא"כ גם לשיטתו באה המצוה שלא לעשות לרעהו השלילה, נמצאו מעתה דברי ר"ע והלל תואמים יחדיו.

סייעתא נפלאה לדברינו, מצאתי בספר החינוך (מצוה רמג, מצות אהבת ישראל) המבאר גדר החיוב. וז"ל לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש, כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו כמו שאדם חומל על עצמו וממונו, שנאמר ואהבת לרעך כמוך, ואמרו ז"ל דעלך סני לחברך לא תעביד. ואמרו בספרי אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה, כלומר שהרבה מצוות תלויין בכך, שהאוהב חבירו בנפשו לא יגנוב ממונו ולא ינאף את אשתו ולא יונהו בממון ולא בדברים ולא יסיג גבולו ולא יזיק לו בשום צד וכו', ובסיום דבריו כתב, והעובר עליה ולא נזהר בממון חבירו לשמרו, וכל שכן אם הזיק אותו בממון או צערו בשום דבר לדעת, ביטל עשה זה וכו', ע"כ.

הקפיד רבינו בעל ספר החינוך שלא לכתוב בכל פרטי דיני מצות אהבת ישראל שום

תיבה של חיוב על האדם במצוות עשה ליתן לרעהו ממה שיש לו וכדו', אלא פירט את דיני המצוה רק על דרך מניעת השלילה. על כרחך הוי טעמו, משום דישנם ב' גדרים אשר לכאורה סותרים זה את זה, היינו מצות וחי אחיך עמך חייך קודמים, הסותרת למצות ואהבת לרעך כמוך. וע"כ דמצות "ואהבת" נאמרה רק על דרך השלילה "דעלך סני לחברך לא תעביד", ולא בצורה של מצות עשה.

עיקרי הדברים, שהציווי "ואהבת לרעך כמוך" נוגד לכאורה את הציווי "וחי אחיך עמך" — חייך קודמים, כבר מביאים בדברי רבותינו הראשונים הלא המה בעלי התוס' הרמב"ם והרמב"ן (להלן נתעכב בעזהשי"ת בביאור דבריהם).

לצורך השלמת בירור גדר דין "כמוך", עלינו לברר את שיטת הרמב"ם במצוה זו, מאחר שכפי הנראה יש לו דרך אמצעית בגדר מצות ואהבת לרעך כמוך.

וז"ל הרמב"ם (הלכות אבל פי"ד ה"א) "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן ולסעדם בכל צרכיהם. ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות", עכ"ל.

וביאר הגאון הנצי"ב בפירוש העמק דבר (ויקרא יט, יח) כי דייק הרמב"ם בלשונו "כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותן לאחיך". וכפי הנראה, הגדרה ממוצעת היא, דאמנם אין בכלל "ואהבת לרעך כמוך" חיוב עשה לספק את כל צרכיו של חבירו כפי שדואג לספק צרכי עצמו. כמו כן אין "ואהבת לרעך כמוך" אך ורק איסור לעשות לאחר מה ששנוא על האדם עצמו. אלא יש כאן שיטה אמצעית, הנוקטת מחד גיסא דיש לפעול למען השני גם באופן חיובי, אולם מאידך גיסא אין על האדם חיוב לתת לרעהו כל מה שיחפץ, אלא רק מה שהוא היה רוצה שאחרים יעשו לו, צריך האדם לעשות לרעהו.

ומבאר הגאון הנצי"ב, שלרמב"ם היתה קשה הסתירה דלעיל, בין מצות "וחי אחיך עמך חייך קודמין" לבין מצות "ואהבת לרעך כמוך". לפיכך, סובר הרמב"ם דאע"פ שיש חיוב לדאוג לרעהו ולספק צרכיו, ודין זה נלמד מהפסוק של "ואהבת", מ"מ אין חיוב לתת לו כל מה שחפץ, ולכך נקטינן הכלל דחייך קודמין. מעתה יצא לרמב"ם, דהביאור ב"כמוך" הוא, שכל מה שאתה רוצה שאחרים יעשו בשבילך, עשה אותן לאחרים.

אמנם ע"פ דברי הנצי"ב נצטרך לומר שעדיין ישנה מחלוקת בין הלל ור"ע. דלדברי הלל אין חיוב עשה במצות ואהבת לרעך כמוך אלא רק איסור לצערו, ואילו לר"ע שאמר "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה", יש חיוב עשה ש"כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותן אתה לאחיך". דהא לא מצאנו שיגדיר ר"ע את חיוב המצוה אך ורק בלשון השלילה כהלל. וזה דבר מחודש מאד לומר דיש פה מחלוקת תנאים.

עוד יש להקשות לדברי הנצי"ב מניין מקורו של הרמב"ם לחילוק הנ"ל, ומדוע שלא יישב את הסתירה כדברי הלל, (ע"פ הסבר המהרש"א לעיל) דאין ב"ואהבת" חיוב עשה כלל, אלא רק לא תעשה.

ונראה לי להביא מקור חדש לדברי הרמב"ם הנ"ל, אך תחילה יש להעיר על עיקר דיוקו של הנצי"ב בשיטת הרמב"ם. דהנה בספר המצוות לרמב"ם (מצוה רו) משמע מלשונו ד"כמוך" פירושו כמוך ממש. דז"ל הרמב"ם שם: "היא שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו כאשר נאהב עצמנו, ושתהיה אהבתנו וחמלתו לאחיו כאהבתו

וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו, וכל מה שיהיה ברשותו אם ירצה אותו ארצה אני אותו וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו, והוא אמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך", ע"כ. הנה משמעות לשון הרמב"ם בספר המצוות, דאין מיעוט בגודל חיובו של האדם לרעהו, ושלא כדיוק הנצי"ב מלשונו בהלכותיו.

וליישב הדברים נקדים את קושית המגילת אסתר על ספר המצוות להרמב"ם (השורש הראשון ד"ה נ"ל שהנכון בדברי הרב לבלתי הכניס). וז"ל "ויש לתמוה על דבריו אלה, דמאחר שהוא מודה כי הם בכלל ואהבת לרעך כמוך, למה אמר שהם מדבריהם, והלא אם החכמים יפרשו לנו אחת ממצוות הכתובות בתורה על זה לא נאמר כי הם גם כן דרבנן" עכ"ל. הנה הקשה המגילת אסתר ע"ד הרמב"ם שפתח דבריו וכתב "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים" וכו', ואח"כ סיים דבריו "אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הם בכלל ואהבת לרעך כמוך וכו'", ע"כ. והדברים תמוהים, דאם הרמב"ם סובר שכל המצות הללו הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, א"כ מאחר שהוא עצמו כתב בספר המצוות שמצות ואהבת לרעך כמוך בכלל המצוות דאורייתא היא, ע"כ דכל המצוות המסתעפות ממצוה זו גם הן מדאורייתא, א"כ מדוע פתח וכתב שכל אלו המצוות מדבריהם הוא.

ולעוצם קושיות המגילת אסתר נראה לומר דבר חדש. והוא דהרמב"ם מחלק בין החיובים השונים הכלולים במצות "ואהבת לרעך כמוך". ובאמת יש בהם חיובים שהם מה"ת, ויש מהם שאינם אלא מדרבנן.

ביאור הדברים, דהנה מצינו דהלל הזקן סובר בגדר מצות ואהבת לרעך כמוך שהיא "דעלך סני לחברך לא תעביד". וכבר ביאר המהרש"א (הובאו דבריו לעיל) דלכך ביאר הלל את גדר המצוה בלשון שלילה, משום שאי אפשר לפרשה על דרך החיוב דהיינו, מה שהינך רוצה לעצמך עשה לחברך, דהרי ילפינן מהכתוב וחי אחיך עמך שחייך קודמים.

אמנם על עיקר הדברים, שמצות ואהבת לרעך כמוך נאמרה רק בדרך השלילה, יש להקשות מגמרא מפורשת דמוכח שם להיפך. דהנה במסכת סנהדרין (מה, א) מקשה הגמרא מדוע מקפידים בעת סקילת האשה שלא להוסיף בביזויה. מתרצת הגמ' "אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר קרא ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה". בהמשך הגמ' (לאחר המשנה שם) מקשה הגמ' מדוע סוקלים את הנסקל מבית שהוא גבוה שתי קומות, הרי די בעשרה טפחים כדי שימות הנופל בו. ומתרצת הגמ' "אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר קרא ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה".

וברש"י שם, מיתה יפה — שימות מהר. ע"כ.

הנה יש חילוק ברור בין שני המיתות שבגמ'. שלגבי הנידון הראשון ילפינן מ"ואהבת לרעך כמוך" דיש למנוע ביזוי הנסקלת, היינו, ציווי על דרך השלילה, אסור לבזות את הזולת. לימוד זה אכן מקביל לדברי הלל שפירש, מה דעלך סני, לחברך לא תעביד. אולם, בנידון השני שבגמ', ילפינן ממצות "ואהבת" דיש גם חיובים לפעול למען הזולת. היינו לטרוח ולעלות שתי קומות כדי לברור לנסקל מיתה יפה. חיוב זה אינו רק בגדר "לא תעשה" כבמקרה הראשון, אלא בגדר "עשה", לפעול באופן חיובי למען הזולת.

וצ"ע, דבשלמא הלימוד הראשון מ"ואהבת לרעך כמוך" שהוא "מה דעלך סני לחברך לא תעביד", מובן היטב שמקורו בדברי הלל הזקן שאכן פירש את ציווי הכתוב בדרך זו. אולם לגבי הלימוד השני שהוא באופן של חיוב עשה, מניין לגמ' להוסיף שגם אופן זה נכלל במצוה זו. ואדרבה, מדבריו של הלל יש להוכיח להיפך, וכדלעיל.

וצריך לומר שדברי הגמ' הללו הם אשר הביאו את הרמב"ם לחלק ולומר, שמצד החיוב מדאורייתא אכן אין במצוות ואהבת לרעך כמוך

ציווי על האופן החיובי אלא רק ציווי על דרך השלילה, וכפי שמדגיש הלל הזקן "דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה", אולם בנוסף לכך ס"ל להרמב"ם כי יש חיובים מדרבנן, אשר נאמרו כתוספת למצוות ואהבת לרעך כמוך. ומקור לחיובים הללו מוצא הרמב"ם בדברי הגמ' בסנהדרין מהדין השני דברור לנסקל מיתה יפה, וכנ"ל.

מעתה אין קושיא מדברי הלל במס' שבת. משום שדברי הלל נאמרו על עיקר דין "ואהבת" מהתורה, ואילו הגמ' בסנהדרין מחדשת דיש גם חיובים מדרבנן הנוספים על דין התורה.

על פי זה גם מובן מדוע נקטה הגמ' בסנהדרין, שני נידונים שונים, ולא נקטה רק את הנידון השני, שיש לפעול באופן חיובי למען הזולת, וממילא נדע מקל וחומר שאסור לצערו. וזאת משום שאין החיובים שווים דהחיוב הראשון מדאורייתא והשני רק מדרבנן.

אם כנים דברינו בשיטת הרמב"ם, אפשר ליישב את קושיית המגילת אסתר. כי אכן גם מצות ואהבת לרעך כמוך, כשהיא אמורה על האופן החיובי, אינה אלא חיוב מדרבנן. לכן באמת מצוות "עשה" כמו ביקור חולים, ניחום אבלים וכו' הן "מצוות עשה של דבריהם".

ומה שסיים דבריו וכתב "אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך". בא לומר שפרט למצוה דרבנן הפרטית שיש בכל אחת מהמצוות המנויות שם, ישנה עוד מצוה כללית מדבריהם הנלמדת מהכתוב ואהבת לרעך כמוך. נמצא שבקיימו מצוה אחת מן המצוות המנויות הרי הוא מקיים ב' מצוות מדבריהם. ולעולם מצות ואהבת לרעך כמוך, כשהיא על דרך החיוב הינה חיוב מדרבנן ולא מן התורה.

ומה שנקט הרמב"ם בחיוב "ואהבת" מדרבנן שגדרו הוא "כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אותן לאחיך", ולא נקט כמוך ממש. בזה יש לומר כהסברו של הנצי"ב לעיל. דאף שרבנן הוסיפו דיש גם חיובי "עשה" מדין ואהבת, מ"מ לא באו לדחות את הגדר של "חייך קודמין", וזה פשוט. (גם במקור לדבריו של הרמב"ם, ע"פ דברינו, בגמ' בסנהדרין, לא נקטה הגמ' בחיוב של ואהבת לרעך "כמוך" מקרה של כמוך ממש, אלא נקטה דוגמא הנכנסת בהגדרת הרמב"ם למצוה זו. והטעם, כאמור, דסו"ס קיים גם הגדר של וחי אחיך עמך חייך קודמים, וע"ע ברמב"ם (הלכות דעות פ"ו הלכה ג) שכ' ח"ל מצוה על כל אדם לאהוב וכו' לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, ע"כ. ודייק מכאן הפרמ"ג (אשל אברהם סי' קנו ס"ק ב ד"ה ומ"ש המתכבד) דלרמב"ם יש גם דין חיובי של אהבת ישראל ולא רק שלילת הרעה מזולתו, ודלא כמהרש"א)

המבר נוסף בגדר מצוות ואהבת לרעך כמוך, נמצא בתוס' בסנהדרין (מה, א) על דברי הגמ' "אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר קרא ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה". וז"ל (בד"ה ברור לו) "יש מפרשים משום דלרעך כמוך לא שייך מחיים דחייך קודמין וכו'" עכ"ל.

והנראה לומר כי בעלי התוס' נתקשו בדברי רב נחמן, מדוע כשבא להגדיר את מצות "ואהבת לרעך כמוך" נקט דווקא את הדוגמא של "ברור לו מיתה יפה", וכי חסרות דוגמאות אחרות לגמול טוב לרעהו בחייו. על כך מתרצים התוס', שדברי הגמ' בב"מ (סב, א) הלומדת כי "חייך קודמין" מהפסוק "וחי אחיך עמך", הם שהכריחוהו לפרש שעיקר דברי הכתוב "ואהבת לרעך כמוך" נאמרו לגבי ברירת מיתה יפה. כי אם נפרש כוונת הכתוב כחיוב הענקת טובה לזולת בחייו, הרי היינו סותרים בכך לילפותת התלמוד מן הכתוב "וחי אחיך עמך". לכן ע"כ צ"ל שעיקר הכוונה בחיוב הכתוב "ואהבת לרעך כמוך" היא באמת רק לאחר המיתה, לברור לנסקל מיתה יפה.

ע"פ האמור נוכל ליישב את קושיית הערוך לנר (שם ד"ה ברור) שהקשה ע"ד התוס', וז"ל "לא הבנתי למה דמצרכינן להך, הא ודאי דבכלל ואהבת לרעך כמוך הוי ג"כ מיתה יפה, דהא אם

הוא הוי חייב מיתה והיה בידו לברור באיזה מיתה שיהרג ג"כ היה בורר לו מיתה יפה". והשאיר הערוך לנר קושייתו זו בצ"ע.

ולהנ"ל אתי שפיר, דבדווקא כתבו התוס' שהחיוב דואהבת לרעך כמוך אמור רק לגבי המיתה ולא מחיים. וכמ"ש לעיל.

(הערוך לנר מוסיף להקשות שם קושיא עצומה, ח"ל "גם מה שכתבו דמחיים לא שייך כן דהא חייך קודמין, קשה לי דהא אין הציווי שיאהב אותו יותר מגופו, וא"כ במקום ששייך חייך קודמין לא שייך כלל ואהבת לרעך כמוך", ע"כ. ובאמת זה יקשה ג"כ על הרבה מהראשונים, וגם בשיטת הרמב"ם ע"פ הנצי"ב שסתירת הכתובים הביאוהו לבאר ביאור חדש בגדר חיוב מצוות ואהבת לרעך כמוך, וגם אליבא דהמהרש"א שכתב דלכך אמר הלל להנכרי שרצה להתגייר "דעלך סני לחברך לא תעביד", כי פירוש החיוב ואהבת לרעך כמוך בלשון החיובי סותר להציווי ד־וחי אחיך עמך ממנו נלמד כי חייך קודמין וביותר יש לעיין בדברי הרמב"ן (יובאו דבריו לקמן בס"ד) שהקשה כן במפורש).

וכתב בשפתי צדיק עה"ת (פרשת קדושים אות יא ופרשת בהר אות לה), בשם זקנו החידושי הרי"מ דעד להיכן הדברים מגיעים דאם יש לו קיתון אחד של מים (מיותר) ושני אנשים זולתו צמאים, הואיל ואמרה תורה "ואהבת לרעך" ואין פה המיעוט של "חייך קודמין", יתן לשניהם בשוה אע"פ שימותו שניהם, וזה כשיטת הערוך לנר ש"ואהבת לרעך" זה ערך מוחלט אלא שנדחה במקום ש"חייך קודמין". וכן משמע ג"כ בחידושי רבינו חיים הלוי (הלכות יסודי התורה פ"ה הלכה א), וע"ש בגליונות החזו"א שכתב להדיא כהכרעת החידושי הרי"מ, אולם בחזו"א (חו"מ ליקוטים סימן כ דף סב) לא כתב כן.

מ"מ מדברי התוס' מוכח שחולקים על הרמב"ם (ע"פ מה שביאר הגאון הנצי"ב) שהרי אם התוס' סוברים כהרמב"ם שגדר מצוות ואהבת לרעך כמוך זה ש"כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותן לאחיך", א"כ אין עיקר החיוב דואהבת לרעך כמוך סותר למצוות וחי אחיך עמך, ולא היינו זקוקים ליישב הסתירה בכך שנאמר שמצוות ואהבת לרעך כמוך אמורה דווקא לעניין ברירת מיתה יפה.

כמו כן, גם לפי מה שביארנו לעיל שיטתו של הרמב"ם, דס"ל שעיקר החיוב מה"ת במצוות ואהבת לרעך כמוך הוא רק על דרך השלילה, ודאי דתוס' חולקים על הרמב"ם. דהרי ע"י הגדרת החיוב באופן זה ודאי שאין מצוות "ואהבת" סותרת לחיוב של "וחי אחיך עמך", וא"צ לחידוש התוס' דדין ואהבת נאמר רק במיתה.

וכבר עמד בקושית סתירת המקראות בפירוש הרמב"ן עה"ת (ויקרא יט, יז) על הפסוק ואהבת לרעך כמוך. וזה לשונו "ואחרי כן יצוה שיאהוב לו כמוהו, וטעם ואהבת לרעך כמוך הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא רבי עקיבא ולמד חייך קודמין לחיי חבירך, אלא מצות התורה שיאהב חברו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב. ויתכן בעבור שלא אמר ואהבת את רעך כמוך והשוה אותם במלת לרעך, וכן ואהבת לו כמוך דגר, שיהיה פירושו להשוות אהבת שניהם בדעתו, כי פעמים רבים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעשר ולא בחכמה וכיוצא בזה, ואם יהיה אוהבו בכל, יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעשר ובנכסים וכבוד ובדעת ובחכמה, ולא שישוה אליו, אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה, ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחברו כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שעורין באהבה", ע"כ.

תמצית הדברים ומסקנתם:

סתירת המקראות שבין מצות "ואהבת לרעך כמוך" למצות "וחי אחיך עמך, חייך קודמין" הביאונו לד' פירושים בעיקר מצות אהבת הזולת.

שיטת התוס'. מצות ואהבת לרעך כמוך נאמרה אמנם בלשון חיוב עשה, אך אינה אמורה להעניק לו מכל הטוב שהוא עצמו חפץ בו בחייו

שהרי וחי אחיך עמך, נוגד עניין זה, אלא רק לדאוג לו במותו. לפיכך למדו חז"ל ממקרא זה שיש לברור מיתה יפה לחייב מיתה, ומפסוק זה אי אפשר ללמוד לאהבת זולתו.

שיטת הרמב"ם. ע"פ הנצי"ב, מצות ואהבת לרעך כמוך נאמרה בלשון חיוב, אך מה שכתבו "כמוך" אין הכוונה כמוך ממש, אלא "כל מה שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותן אתה לאחיך".

על פי ביאורנו עולה, כי לשיטת הרמב"ם נחלקת מצות ואהבת לרעך כמוך לשני חלקים. החלק שהוא חיוב מדאורייתא נאמר רק על דרך השלילה, היינו, "מה דעלך סני לחברך לא תעביד" (כדברי הלל הזקן) והחלק שחיובו מדרבנן כולל גם את "כל מה שאתה חפץ שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותן אתה לאחיך" בלשון המפשר בין החיוב לשלילה. (והארכנו לעיל לבאר לכל צד האם רבי עקיבא שאומר "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה" חולק על דברי הלל הזקן אם לאו).

שיטת החינוך. מצות ואהבת לרעך כמוך נאמרה אך ורק בלשון השלילה, כדברי הלל הזקן הנ"ל. אם כי, לפי מה שכתבנו בדעת הרמב"ם ניתן לומר שאף החינוך יסבור כדעת הרמב"ם. ומה שנקט את מצות "ואהבת" רק על דרך השלילה, זה משום שדיבר על חיוב המצוה מדאורייתא, ולא דיבר על החיובים אשר נוספו למצוה זו מדרבנן.

שיטת הרמב"ן. מצות ואהבת לרעך כמוך נאמרה בלשון הפלגה, היינו, שלא באה המצוה לומר שיעניק לחבירו מן הטוב שהוא עצמו חפץ בו, אלא עיקרה שיחפוץ בהצלחת רעהו וישמח בה כאילו היא הצלחתו שלו. ולא ייתן אהבתו למחצה ולשליש.

עד כה דננו בהגדרת מצות "ואהבת לרעך כמוך" האם "כמוך" הכוונה כמוך ממש אם לאו. ונסיים ברעיון נפלא הנאמר בשם הבעש"ט, ומדויק מלשון מצוה זו, לפי הכלל במידה שהאדם מודד כך מודדים לו. אם האדם מקבל את כולם בסבר פנים יפות, אינו מצער את חברו, כואב את כאב רעו, שמח בשמחתו, ומעל לכל — עומד לימינו בכל מצב, זוכה אותו אדם וכך הקב"ה מתנהג עמו. וזהו שנאמר "ואהבת לרעך — כמוך". המצווה היא אכן "ואהבת לרעך", ומה שנאמר "כמוך" זוהי התוצאה מקיום המצווה. עד כמה שתקיים את ה"ואהבת לרעך" כך יהיה הקשר שלך עם הקב"ה זהו ה"כמוך". כדרגת קרבתו של האדם לזולתו, כך קרבת הקב"ה אליו. וכמאמר הבעש"ט זיע"א (מובא בקדושת לוי עה"ת פרשת בשלח ד"ה או יבואר אז ישיר משה ובני ישראל) על הפסוק (תהילים קכב, ה) "ה' צלך על יד ימינך". כשם שהצל עוקב אחר תנועות האדם, כך — כביכול — הקב"ה נוהג כלפי כל אחד מאיתנו במידה שאנו נוהגים כלפי זולתנו.

בית שני — קבעו חז"ל — חרב מפני שנאת חינם. יהי רצון שנזכה לקיים "ואהבת לרעך כמוך" גם בגדר אהבת חינם, ועי"ז נקרב את בנין בית הבחירה, בב"א.

אוצר 1234567

ואהבת לרעך

מעשכן עיקר המלאכה דהייבו הולאה מלה"י לרה"ר מייב כיון דהוי התם מלאכה זו ומיע לא בעיבן דוקא רה"ר כמו רה"ר דהתם רק כיון דאם רה"ר עליו מייב וחייב אייב לפ"ז הכא כמי דכתיבה מייב מקום דהוי בעשכן אהי' רומין על קרקע שעשכן והתם ודאי היו רומין בכתב עברית אייב להרי"ז אל דבעיבן דומה אייב בעיבן דוקא כתיבה כמו התם ואיבו מייב אאלו כתיבה אבל להרמבי"ם אל דאף דילפיבן מעשכן דכתיבה הוי מלאכה שמייבין עליו בשבת מיע לא בעיבן כתיבה דוקא כמו כתב דהתם רק כיון דאם כתב עליו מייב וחייב אייב לפ"ז הקיע בגרי"ם דעבין רה"ר כהרי"ז אל דאין לבו עכשיו רה"ר דאורייתא לבך אפק גיב דאיבו מייב גיב רק על כתב מרובע ואייב אם דוקא לעבין שבת דילפיבן מעשכן ובעיבן דוקא שיהא דומה לכתב מעכן מאאייב בגבו דלא ילפיבן מעשכן אם כן כיון דהוי כתב בשאר לעורות, בכלל וכתב לם הוא כרל בבור וקוטי' הוריא לקיע ולפ"ז דבירבו דאין מחיבה בשיע אייב ואלי קיימא דיבא דשאר כתבים אין איסור דאורייתא בשבת רק שבות אייב לפ"ז כאן דמשבי אומר לבכרי ועומה ולא גאו על שבות מעוה יעוב אי' מחתא בכרי כותב בגומן שלבן ואיבו כותב בכתב עברית אייב כיון דאתיה להבי לא יעורב לשבוי אומר לבכרי דהא גם בישראל לא הוי אלא שבות אם איבו כותב בכתב עברית והרל בזה דהא כתב הסוקרים דשבות אי' לא התיבו בעקום עלה רק שבות דשבות התיבו בדבר עלה דוקא ועיין בהוספת ד"ה אעיג דיעוב אי' הוא גדול מעלה אמרת ולפי הגראה לי אין לורך לזה רק דאם כותב בעלמו אף שהוא בכתב אחר מיע הרי שבות הוא ולא התיבו שבות אחר בעקום עלה אייב אם אומר לבכרי דהוי שבות דשבות לבך הרי מעוה יעוב אי' דהוא דבר עלה

אוצר החכמה

ודריק.

[מ' ע"א] תוס' ד"ה שוו למוליך ומביא כו' הכא הריב הי' לקומי' התוספת הריל דאיבא עיבון מעוה לאסור בשבת מאאייב בהא לקבון בעדים שאין יודעים להתוס אף אם יפרוש בים ולא יתהבר יהא שבתה עיב הכא מה כראה הלא הי' כתוב לפביו קומי' התוס' לא לוחבי' לי' הטליה ולא יאסור בשבת ואייב היבולו על הרין כדמה והכא הרמבין זיל בחידושיו הי' דהא כיון דבא ליד הטליה כבר אסור בשבת דהא איבו יכול לחזור ועיז קשה בתרתי חדא לאבתי לריע דקובר יכול לחזור קשה והא אבן חבן וכדברי ביע בהרבעה ועיק דגם לבבן כיון דאסור בשבת ובבת מורין ודאי חוב הוא ועי' בהגרע"ם מה שכי' בתוס' הריל והכא הפי' הי' כיון דכותב שיחרור הוי כאומר כתיאתי מעלוי עבדי דודאי כתיאתי ממו

ואסור בשבת ובבת מורין עכיל והכא עיז קשה איך אמר ריע אלא לאסור בשבת מחר ומפרש בגמי' דף יב עיא הטעם כיון דשבת כבעבים זאלא לי' שבימא לי' כו' ולפי דברי הפרי הריל הרי כבר אסור בשבת כיון שכתב שיחרור אייב שוב זכות הוא לו שיכבה שאלים כדי להתיבו בבת מורין אייב דאין זה כאומר כתיאתי וכעיע הפרי שם בשם התוס' והכא הרמבין מי' עוד כיון דבגיטין כאמן אי' הלמיבו גיב בשחרורי עבדים אלא נחוור בקל יותר מבמעור עכיל הכא זה הרי' יתכן לבבה דאמר מעוה אם כן לשבת דשחרורי עבדים רק מגיטין ילפיק בגיע אלא דכתיב בשחרור לו מופבה לא ניתן לה ולא קאי על הכתיבה רק על הבתיבה רק דילפיבן בגיע מבו דכתיב וכתב לה אייב לא נחוור יותר מבו לבב לשה דקיל כרבא וגם רבה איה לי' דרבא אייב קשה דבאי הלי שבר שחרור כשאר שבר ממון ומה בבן דהשבר שחרור קיל לאיסורא מבו הלא בשבר ממון אין שום איסורא כלל ובבי הכים על הקיום אייב דל איסורא מעבא הי לי' כשאר שבר ממון דהרי מעקיע הבעבד מיד רבו וסבה אין לבו רק מי' הוספת והוא מעוה דהלא עיבון אין כאן דהרי הוא שבת שפחה רק ליל דהוא מלוה כדי שיחיבו בביע ויתחייב בעלות והוא הטוס מלוד דהוא סיבך דעה תורחיבו הקדושה דקיל כל הטשחרר עבדו הוא עובר בעשה ולדעתי לריך עיון גדול לייבב, ועוד קשה לפי דברי הוספת דהא משוב עיבון אייב אמאי מסלק לקבן בעדים שאין יודעים לחתום בין

גיטי נשים לשחרורי עבדים ולריך עיון ודריק.

[מיג ע"א] אין אדם עומד על דיתו אאייב ככשל בם כיל כי אם הי' נחבלם לו שאמת מיד בראותו עבין שעוקק לא הי' נחבלם לו שבבת דבריה אחרים.

[נ.ב ע"ב] עמדים לבעל אפטרופוס דיתמי הוי וכו' ולכאורה קשה מאי נמקא לן בזה שהי' לבעל והכיל דמשמע ממבין לאפטרופוס יהא שעיה אך האדם יהא לעיבים ויש לבועים והייבו עמדים לבעל שהעיד הגמי' שהי' מלבע עלמו בי"ע ובי' כמבן ידע בי' לבך אייב כמבן שעיב עבד כי היבי דלשתעין מילי' כיון שהוא בחזקת אייב יש אבל אם הי' יש הי' אקור לבבוע עלמו מדידהו דבלאיה דבריו כשמעין כדאמר ר' הוא בבלבות כל אדם שיש בו יש דבריו כשמעין.

[ניה ע"ב] אמר ר' יוחבן אאבי אדם שפחד חמיל הלי גברא דרחמי' קמלא ובעל דבבי' בר קמלא וכלשה בעין יעקב בגילו שיבר בזה שהמורבן הי' בעביל שבאת מבם מסבקיא עיב ובראה בשעומד דהמסבקיא מחבוון דקשה דמשמעות דר' יוחבן דמבה

זה

יבחר לן אדם אחד ויקוים בו ואהבת ... כאן

ישמח משה טייטלבוים, משה בן צבי הירש עמוד מס 43 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

אם דלא חשבי כל הקוף כחגלגל הדבר ונחרב הבית
כאלו הי' בעקרם היו ולא בגיר לכך כתב מהרש"ל
שהקיפור בזה על שכלת חכם שיחה ומכם אם כחגלגל
כו' ופשוט וקיל.

באופן אחר אמרתי דיש להקחפק כיון דהיתה ביכיסה
שכלת חכם בזמן הבית ולא"כ יש בזה
בביכה הכלת חכם דהייכו לא תשכח לה לחיך בלבביך
ויב בזה עבירה שעברו על ולהבת לרעיך כמוך ולא"כ
לא יודע על לאה מכן כעכשו לף דלאמריכן דלעבה
לא עכשיכן רק בעיכן ריחחא הא כבר כתבו התוס'
בפקחים דם דוקא כעין רב קטיכא שלא הי' מחויב
בעשה רק דיש להביא עצמו לידי חיוב ע"כ לך נקדים
עם דכתבו הבעקדם ובעל עקרים [מלחמר ג' ברק ל"ה]
דלהבדם לא מעכחה בשום מכים אלא לאחד [וחיל
הכלכך לעכיכו כי לא לאדם לאחוב ב' דבכים לו ב'
חכשים לחבה בלימה בחכלית לפי שאם יאחב לה
שכיחה על השווי אין הלחבה אל האחד שלימה
בחכלית אחד שהיא מחחלקת בין שכיחה ולא"ל שיתאחד
האוחב בלחוב הבחאחדות גמורה כמו שהוא מגדל
לחבה אלא לא"כ הי' האחוב אחד ע"כ] ע"ש בחריכות
לכך מצוה דולהבת לרעך כמוך שיבחר לעצמו אחד
שיאחב אותו אבל המצוה לא תשכח הוא שלא לשכח
שום אדם מישראל ע"כ וחזו שאמר מהרש"ל בכאן
הקיפור בזה שמוכן הי' בשביל שכלת חכם פ"
בשביל עבירה דשכאה ולא בשביל עשה דולהבת לאיכו
אלא לאחד ובעל דבבי' בר קטלא ובעבש אלמא דמשוה
לאו דשכאה לחוד הוא ודוק.

אוצר החכמה

ודא דלא אמר דכחים לקטלא וכני לבר קטלא משום
דקשה כיון דהוי אוחב לישראל וקיים בזה מצוה
לא"כ איך אתי מה שאק כזה דהא אי לאו דכחים
לקטלא לא הוי אתי זה והא קיימל שלוחי מצוה אינו
כיזוקין ומומר מצוה לא ידע דבר כע וגם אי אמרי'
דהא דאמריכן דהוי כני לבר קטלא הוי משום דהוי
מחותן שמצוה לשכאותן קשה עפי' ונקדים דמי' מצוה
שלא לשמה יכול לבא הזיקא כמו דאמריכן בפקחים
שמא האבד לו מחב בשעת בדיקת חמץ ולזה קאמר
כאן דכחמי' קטלא פי' דהוי אוחב שלו מלד עצמו
ולא מלד הוראה וכן בעל דבבי' וקיל.

[ניז ע"א] **פסוק** לי פסוקיך כ"ל רבש"ע כפי שמורה
הפסוק לעוד כך פסוק לי בחמת בטעל
והבן.

[ניז ע"ב] **מוסר** גדול איתא בגמ' גיטין פ' הכקין
לאמר לי' ר' יוחכן בן זכאי שובבין
הבביות ורע אמר שקליכן לבתא ומקליכן לדקון
וכשם אבי' נאמר כי המלאך נעשה כנחש ובולעו
עלאתו ועד קומו וסייכו בפגם הערכים יפגם הלשון
והלב ובפגם הלשון יפגם המעור אבי' הנחש כיון
עלן ובלעה אותו ואיך כיעול קמי' מלכא שלא יגור
בגגוכו רע ומי' שובבין הבביות אם לא בשקל לבתא
ולבתא הייכו חרבי וקשתי [והבגוותו בלוחי ובעותי]
הכאמר ביעקב כי"ב. מליצה כאה בגמ' הכיל בעכין
פתחי תורה שהש"ל מחגרה בעוסקים בש"ת וכמשלו
לדבש כמו שכאמר דבש מלאה ומיהו אמר שלא
לעסוק בפתחי תורה מש"ז והייכו דשובבין אבל ריע
לשיעתו שבכבש בשלוש ולא בשלוש אמר דשקלין
לבתא.

[צ' ע"ב] **כל** המגבש אשתו הכלשוכה אפילו מחבה
מוריד עליו דמעות כיל כי זיוג שני שהוא
לפי מעשיו בביקל יפול פיבוד עי' השתכות המעשים
אבל זיוג ראשון שחבבן היולר אין זה כי אם שני
דשאתן בהויכא דעלמא ומעלמא דשכולא שבשן וכל
פעולתן להשריל בין הדבקים כאשר קבלתי והבה
שבאמן שבהמ"ק הי' קיים הי' קלת מעשן המערכה
מהעקש וזה פרבסתן למען לא יפוטטו בעולם וכמבואר
בהרי"ף פ"ל דברכות ועפ"ז יתבאר כיל.

קדושין [ב' ע"א] **רשי'** בד"ה בשלש דרכים
וכו' ובגמ' בעי כו' יש לדקדק הא
הגמ' מקשה מקודם שתי קושיות אמאי לא תני
סלים וגם אמאי לא תני לשון קדושין ולא ליין
רשי' ובגמ' בעי ותכא בקושי' שליתא ליין רשי' מי'
זה פשוט דהא כוונת רשי' בכל מקום שמליין
בהמשכם ובגמ' פריך הייכו משום שלא יקשה היכף
על לבב המעיין במשכה קושי' הגמ' כתב רשי'
לפודיע שקושיא זו הוא בגמ' וזה דווקא בקושי'
שקשה מני' ובי' כגון זה שליין סדר המשכה לתחי
כלל שלש אבל ב' קושיות דמעיקרא לא הקשה הגמ'
רק ממעת דהכא הליש מקדם בפרק שני אבל מני'
ובי' בהאי מתני' לקיים לכך לא ליין רשי' וזה ברור.
רשי' ד"ה וקונה את עצמה להיות ברשותה להכשא
לאחר ע"כ יש להקשות אמאי לא פרש"
לעיל הא"ש נקיה לבעלה שלא הכשא לאחר כמו
שפרש"י כאן על וקונה היא להיות ברשותה להכשא
לאחר דהייכו לבר וספוכו וזה ודאי לא על מגן
דלעיל לא פיכם וכאן פיכם ובכלה לישב כפשוטו
דלעיל ספיכם הוא כפשוטו נקיה לבעלה להיות
אשתו שהוא עצמו הקכין להיות בעלה שמותר לו
לבא עלי' ואיכו עובר בלאו דלא תהי' קדישה אבל
הכא וקונה היא קשה איך הוא הפיכוש אם שקונה
היא ומבעלה שמוב לא יהא בעלה שאסור לבא עלי'
דהייכו ספיכו דרשא ל"כ ק' והא חדא מיכייהו
הוא איתה מבעל ול"כ איך איך לומר שבמיתה
מבעל קכתה עצמה לעכין שלא יהא שוב בעלה
שאסור

יט. נהגו לומר בכל בוקר קודם התפלה, "הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך וכו'". ועל ידי זה תפלתו תהיה כלולה בכלל תפלות כל ישראל, ותעשה פרי למעלה. [ועל ידי שיאהב את חבירו ממילא לא יגנוב את ממונו, לא יונהו בממון או בדברים, ולא ישיג את גבולו, ולא יגרום נזק לממון חבירו, ועוד מצוות התלויות במצוות שבין אדם לחבירו]. יט)

מצות "ואהבת לרעך כמוך" - מצוות שבין אדם לחבירו

יט) וכשהוא אומר הריני מקבל עלי וכו', יכוין שאוהב את חבירו וממילא לא יגנוב את ממונו, לא יונהו בממון או בדברים, ולא ישיג את גבולו, ולא יגרום נזק לממון חבירו, ועוד מצוות התלויות במצוות שבין אדם לחבירו, כאשר יבואר.

וטעם אמירת נוסח זה קודם התפלה, כתב במנחת אהרן (כלל פ' אות ה'), שמתוך כך תהיה תפלתו כלולה מכל ישראל, כמבואר בספר הכוונות, וישתתף בצער חבירו כאילו הוא היה שרוי באותו צער ממש. ע"כ. והובא באחרונים כאן. וכן כתב מרן החיד"א בקשר גודל (סי' ד' אות יט), שקודם התפלה יקבל עליו מצות ואהבת לרעך כמוך וכו'. וכתב עוד בספרו דבש לפי (מערכת א' אות לא), כי דורשי רשומות אמרו, כי אהבה גימטריה אחד, וזה שהוא אוהב לרעהו, ואהבה שנית שאוהב לו רעהו, ב' פעמים אהבה גימטריה כ"ו, שם המיוחד. וזהו שאמר ואהבת לרעך כמוך אני ה', נעשה כמספר שם המיוחד. ולי הדל נראה, שעל ידי האהבה שהוא חסד מתמתק הדין ונעשה רחמים. ע"כ. גם בקצור שלחן ערוך (סי' יב אות ב') כתב: טוב ליתן צדקה קודם התפלה, שנאמר אני בצדק אחזה פניך. גם יקבל עליו קודם כל תפלה מצות ואהבת לרעך כמוך, ויכוין לאהוב את כל אחד מישראל בנפשו, כי אם ח"ו יש פירוד לבבות ישראל למטה, אזי גם למעלה אין התאחדות. אבל התאחדות בגופיהן שלמטה גורם התאחדות ודבקות נפשותיהן למעלה. ועל ידי זה גם תפלותיהן מתאחדות, ואז בהיות תפלותיהן כלולות יחד, הן רצויות לפניו יתברך שמו. ע"כ. וכן הוא בבן איש חי (פר' מקץ אות ה'), ובכף החיים (סי' א אות כח, ובסי' כה אות כג), והוסיף, ובפרט אהבת החברים העוסקים בתורה ביחד צריך כל אחד ואחד לכלול עצמו כאילו הוא אבר אחד מן האברים שלו, ואם יש איזה חבר מהם בצרה, צריכים כולם לשתף עצמם בצערו, או מחמת חולי או מחמת בנים ח"ו, ויתפללו עליו וכן בכל תפלותיו וצרכיו ודבריו ישתף חבירו עמו. [שעה"כ].

וראה להלן (סי' צח) שהבאנו מה שהעידו הפוסקים, דהיאך אנו מתפללין ואין אנו מכוונים, והרי כתב הרמב"ם, תפלה בלא כוונה אינה תפלה, ולכאורה הוי ברכותיו ברכות לבטלה. ויש שכתבו ליישב, דכיון שמשתף עצמו עם חבירו, תפלת שניהם עולה כאחד גם בלי כוונה. ע"ש.

ובספר שערי הלכה ומנהג (חב"ד, או"ח עמוד קכד)

כתב, דבעת סעודת הבר מצוה של האדמו"ר שאל את אביו מוהרש"ב, מדוע אומרים הריני מקבל עלי וכו' לפני התפלה דוקא, והשיב, עיקר התענוג של האב הוא בראותו את ילדיו מתנהגים באחדות, ואוהבים זה את זה. ומכיון שתפלה ענינה בקשת צרכיו, הן צרכים גשמיים והן צרכים רוחניים, לכן קבעו לקבל המצות עשה של אהבת ישראל קודם התפלה דוקא, כדי לעשות נחת רוח לאביגו שבשמים קודם הבקשות שבתפלה.

ומה שכתבנו ואחר כך יהיו כל מעשיו וכו', הוא על פי מה שאמרו בירושלמי (פ"ד דברכות הלכה א') ר"י בן חנינא היה מתפלל עם דמדומי חמה כדי שיהיה עליו מורא שמים כל היום.

והנה מצות ואהבת לרעך כמוך היא אחת ממצות עשה שבתורה, וגדר המצוה שינהג עם חבירו ויעשה עמו טובה כדרך שרוצה שינהגו עמו ויעשו עמו טובה. וז"ל הרמב"ם (פ"ו מהלכות דעות הלכה ג'): מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר ואהבת לרעך כמוך. לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו. והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא. ושם (הלכה ה') כל השונא אחד מישראל בלבו עובר בלא תעשה, שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך וכו', ולא הזהירה תורה אלא על שנאה שבלב. אבל המכה את חבירו והמחרפו, אף על פי שאינו רשאי אינו עובר משום לא תשנא. ע"כ. והרבה מצוות שבתורה תלויות בזה, שהאוהב את חבירו לא יגנוב ממונו, ולא ינאף את אשתו, ולא יונהו בממון, ולא בדברים, ולא ישיג גבולו, ולא יזיק לו בשום צד. נמצא שכמה מצוות תלויים בזה. [היעוד מצוה רמג]. לפיכך דרש רבי עקיבא (ירושלמי נדרים פרק ט' הלכה ד', ותורת כהנים פרשת קדושים) ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה. ואיתא באבות דרבי נתן (פרק מז) רבי יוסי אומר יהי ממון חברך חביב עליך כשלך וכו', בזמן שתלמיד חכם נכנס אצלך אם יש בידך לשנות שנה לו ואם לאו פטרהו מיד ואל תקח ממנו את ממונו, שנאמר (משלי ג' כח) אל תאמר לרעך לך ושוב ומחר אתן ויש אתך. ע"כ. והיינו, שאסור לומר אוהב אני את החכמים ואשנא את עמי הארץ, אלא אהב את כולם. שהרי הקדוש ברוך הוא מבקש מבני ישראל שיהיו אוהבין זה לזה, ויהיו מכבדין זה לזה. [תנא דבי אליהו פרק כח]. וכן מצינו באנשי דור הפלגה, שמתוך שאוהבים זה לזה, לא רצה הקדוש ברוך הוא לאבדן מן העולם. אלא פזרן בד' רוחות העולם. אבל אנשי סדום מתוך שהיו שונאים זה לזה אבדו מן העולם הזה, ומן העולם הבא. [אבות דרבי נתן פרק יב סמ"ז].

וכתב החינוך שם: שורש מצוה זו כי כמו שיעשה הוא בחבירו כן יעשה חבירו בו, ובזה יהיה שלום בין הבריות. והרמב"ן על התורה (ויקרא יט יח) כתב, וטעם ואהבת לרעך כמוך, הפלגה כי לא יקבל לב האדם שיאהב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא רבי עקיבא ולמד חייך קודמים (ב"מ פא.) אלא ציותה התורה שיאהב את חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב. ויחכן בעבור שלא אמר ואהבת את רעך כמוך והשוה אותם במלת לרעך וכו', כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה. ואם יהיה אוהבו יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר וכבוד ובדעת וחכמה ולא שישוה אליו. אבל יהיה חפץ בלבו שהוא יהיה יותר ממנו בכל טובה. ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה

הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו, כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שיעורים באהבה.

והחזקוני (ויקרא יט, יח) כתב, ואהבת לרעך כמוך, פירוש, ואהבת לעשות לו טובה כמו שאתה אוהב שיעשה הוא לך, דעלך סני לחברך לא תעביד. וכן תפרש גבי והגר הגר אתכם, ואהבת לו כמוך.

וכתב בספר חרדים (פרק ט' מצוה כח), ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כמו שהוא חס על ממון עצמו, ויהיה רוצה כבוד חבירו ככבוד עצמו, ואהבתו וחמלתו על חבירו כאהבתו וחמלתו על עצמו, ומבקש תועלתו, ושמח בטובתו ומיצר בצרתו, ודיבורו עמו תמיד בנחת דרך חיבה וכבוד. ע"כ.

ויש לחקור אם מצות ואהבת לרעך כמוך מבחינה מעשית היא מצוה על דרך השלילה, שלא להזיק לחבירו בממון וכדו', או גם על דרך החיוב להטיב עם חבירו. כי לשון הגמ' בשבת (לא.) גבי המעשה בגר צדק עם הלל הזקן, שאמר לו מאי דעלך סני לא תעביד לחברך. וביאר שם המהרש"א, דאמר לו בלשון שלילה, מאחר ופסוק זה דואהבת לרעך כמוך סמוך ללאו דלא תקום ולא תטור, והיינו שלא תעשה לו רעה, אבל קרא לא קאמר דצריך שיעשה טובה לחבירו כמוך, דהא אמרינן חייך קודמין. ע"ש. וראיתי שדייקו מדברי ספר החרדים הנז' דסבירא ליה דמצוה זו היא על דרך החיוב, להטיב עם חבירו ולספר בשבחו וכו'. ולדבריו גם לזה נתכוין הלל שאמר מאי דעלך סני וכו' והיינו כשם שאדם רוצה שיטיבו עמו ויספרו בשבחו, כך ינהג עם אחרים. וזה מה שכתב הרמב"ם (פרק יד מהלכות אבל הלכה א'), וז"ל: מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכנים הכלה, אף על פי שכל מצוות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותם אתה לאחיך. ע"כ. והיינו גם על דרך החיוב, שיעשה טובה לאחרים.

ואל יאמר אדם הואיל ואני איני מקפיד על מי שמבזה אותי לכן אני אבזה אותם שהרי התורה לא ציוותה לאהוב אותו יותר ממני, אם עושה כן וחבירו מקפיד עובר משום ואהבת לרעך כמוך, ולא עוד אלא מבזה את השי"ת, שהרי נאמר בצלם אלהים עשה את האדם. [בראשית רבה כד, ז. ספר חסידים סי' שמט].

וכתב רבנו משה קורדבירו ז"ל, דסמא דכלא להיות סבלן ומוחל על עלבונו, ולהיות מעביר על מדותיו, וטוב לו מכל הסיגופים ותעניות לכפרת נפשו. והובא בכף החיים פלאג'י (סי' א' אות ד'), דמדה זו היא מרגלית שאין לה ערך, וכמו שכתב מרן החיד"א במורה באצבע (אות ר'). ואפילו בלבו לא יהא מרגיש כלל, כי זהו בכלל תועבת ה' כל גבה לב. וכמו שכתב בראשית חכמה. ואיתא בפ"ק דאבות דרבי נתן, לא יקפיד אדם על דבריו, והלא דברים קל וחומר, ומה משה רבינו חכם גדול שבגדולים, אב לנביאים, בשעה שהקפיד על דבריו שכח את דבריו, אנו על אחת כמה וכמה. מלמד שיהא אדם ממתין בדבריו, ולא יהא מקפיד על דבריו. ע"כ.

ואמנם כתב במנחת חינוך שם, דהמצוה לאהוב כל אחד מישראל הוא דוקא אם הוא איש כשר, אבל אם ראה שעבר עבירה מצוה לשנאותו כמבואר לעיל (מצוה רלח). וכן כתב בהגהות מיימוניות (פי' מהלכות דעות הלכה ג'), וז"ל: מצוה

שער החכמה

על כל אדם לאהוב וכו', ודוקא רעך בתורה ובמצות, אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה, מצוה לשנאותו שנאמר יראת ה' שנאת רע. ואומר הלא משנאיך ה' אשנא. ע"כ. ועיין בסמ"ג (עשין פ'), ובירואים (סי' לח). ואמנם המהר"ם שיק (תרי"ג מצוות מצוה רמד) העיר מהא שלמדין (בפנהדרין מח) מואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה. היינו שכולל גם רשע [המחוייב מיתה], וכמפורש ברמ"ה (שם נב:), וכל היכא דכתיב רעך משמע ישראל ואפילו רשע. ורק מסית נתמעט בפירוש ממצות ואהבת. ומוכח דהא שמצוה לשנוא רשע הוא לא מפני שנתמעט מהלשון ואהבת לרעך כמוך, כי אם ציווי בפני עצמו, מהפסוק (משלי) יראת ה' שנאת רע שהובא בפסחים (קיג:). ועיין בהערות הרי"פ פערלא (מצות עשה יט, קמג).

מצוות שבין אדם למקום ומצוות שבין אדם לחבירו

והנה בשני לוחות הברית מצינו שבצד ימין נכתבו המצוות שבין אדם למקום, אנכי ה', לא יהיה לך, וכו'. ומצד שמאל המצוות שבין אדם לחבירו, לא תרצח, לא תנאף, לא תגנוב, וכו'. ובאו ב' הלוחות מחוברים, כדי להורות על כך שאי אפשר להפריד בין הדברים. ולא יתכן שאדם יאמר שהוא מקבל את המצוות שבין אדם למקום, אבל מצוות שבין אדם לחבירו אינו מקבלם, מפני שהוא שונא את פלוני ואלמוני, וכן ההיפך. וגם לא יתכן שאדם יקיים באמת מצוות שבין אדם למקום בשלימות כאשר אינו מקיים מצוות שבין אדם לחבירו, ששניהם קשורים בקשר בל ינתק. ובזה מובן מה שאמרה התורה, ואהבת לרעך כמוך אני ה', והקשו המפרשים, דלכאורה מה הקשר בין הדברים, ואהבת לרעך כמוך היינו מצוות שבין אדם לחבירו, ואילו אני ה' זו מצוה שבין אדם למקום. אלא התורה רומזת שאי אפשר לקיים מצות ואהבת לרעך כמוך אם אינו מקיים אני ה'. שרק אם יש אמונה בהשי"ת, ומקיים אני ה', אז יכול להגיע לואהבת לרעך כמוך. וכן ההיפך.

והנה נודע מה שאמרו בגמרא עבודה זרה, על רבי שמעון בן שטח שקנה חמור מישמעאלי אחד, וכשהביאו לביתו מצא אבן טובה תלויה לו על צוארו. ובני ביתו שמחו, אמרו, הדא הוא דכתיב ברכת ה' היא תעשיר. [שהרי אבידת גוי אינו חייב להחזיר אלא מפני קידוש ה']. עמד רבי שמעון בן שטח והחזיר את האבן לאותו ישמעאלי, אמר, ברוך ה' אלהי שמעון בן שטח. ושואל המגיד מדובנא, לכאורה רבי שמעון בן שטח אכן עשה מעשה גדול שהחזיר את האבן טובה לישמעאלי, ואם כן הוה ליה לאותו ישמעאלי לומר, ברוך שמעון בן שטח, מפני מה הזכיר ברוך אלוקי שמעון בן שטח. אלא אותו ישמעאלי כנראה היה משכיל, והתבונן בדרכי בני אדם, כי הנה אלולי מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו, כי אדם מטבעו פועל בו כח האגואיזם למשוך כל דבר אליו, בבחינת שלי שלי ושלך שלי. ובשם שכדור הארץ יש בו כח משיכה המושך אליו כל חפץ, כך האדם פועל בו כח משיכה למשוך כל דבר אליו. [כי הנה אם זורקים איזה חפץ כלפי מעלה, החפץ חוזר ויורד. וממעם זה האדם הולך זקוף על שנים, והבהמה הולכת כפופת קומה על פני הקרקע, כי לאדם יש נשמה שהיא חלק אלוה ממעל, כי נר ה' נשמת אדם, ולכן הולך זקוף כי נשמתו נמשכת לשורה למעלה. ולכן בכל בוקר אין הנשמה רוצה להזור לגוף האדם, עד שאומר לה הקדוש ברוך הוא שובי בתי וכו', (חוץ מנשמתו של משה שרצתה להשאר בגופו). כי הנשמה

ואפ"ה ב"נ נהרג עליו וע"כ משום דשיעורין לישראל נאמר ולא לב"נ מ"מ י"ל דלפ"מ דקיי"ל כר"י דחלי שיעור אסור מה"ת אז שייך דין דב"נ נהרג על ח"ש ובאמת י"ל דלר"ל גם ב"נ פטור וביותר להפו' דס"ל מי איכא מידי ועכל"ל דלא איכפת לן במלקות לישראל לק הואיל ויש אזהרה לישראל וג"ל ג"כ בטעם אבר המדולדל דאסור מה"ת משום ה"ש ולא מצינו אזהרה אחרת ברמב"ם לדין זה.

טו) **שאלה** עד כמה דורות היו חייבין בהלאוין דגרים ועשה דואהבתם את הגר.

תשובה לענ"ד בענין אהבת הגרים שייך רק בגרים עצמן ולא בבנים שהורתם ולידתם בקדושה דכישראל הם לכ"ד וכמ"ש בגמ' ב"מ (דף נ"ז) מ"מ נזהרו מפני שסורן רע הרי דקאי אגרים עצמן ובענין אונאת דברים ולחילת הגר משמע בברייתא שם שכתב אם היה בן גרים ולא כתב מפסוק שכתוב במשנה וגר לא תונה הרי לא קאי פסוקי גר אבן גרים ובמשנה מפורש מפסוק וגר לא תונה ולפ"ז ענין לחילת גרים קאי גם אבניו אחרין עד כמה דורות וכמ"ש בגמ' סנהדרין (דף ל"ד) גיורא עד עשרה דרי כו' וכמ"ש רש"י פ' פנחס ראיתם בן פועי כו' וגמ' ברכות (דף י"ז) דוגמא השקוה וכלל בזה דלבד אונאת דברים יש עוד לאוין דגרות אבל אהבת הגר דקיימינן בה בודאי לא קא רק אגרים.

טז) **שאלה** אם מיתת הבעל מתיר בב"נ לב"נ חבירו.

תשובה לענ"ד מקרא מפורש פ' לך בראברהם ושרה והלנו אותי ואותך יחיו ופסוקי פ' וירא בילחק ורבקה והרגוני על דבר אשתי ופירשו כל המפרשים בשביל שלא הסא א"א ובגמ' מכות (דף ט') איתביה הכך מת מאי לאו בידי אדם כו' עיי"ש דמשמע דהיה הכל כפי הד"ת ולדעת הראשונים דלא יצא א"א מכלל ב"נ להקל ע"כ דמיתה הבעל מתיר גם בב"נ ואם מיתת הבעל מתיר לב"נ באשת ישראל מוכח לדעת הראשונים דא"א יצא מכלל ב"נ לקולא ועי' כר"ד דרך האתרים וג"ל כונת הפסוק אמרי נא כו' למען ייטב לי כו' ר"ל עפמ"ש במנה"ח דב"נ שאנס א"א שלא ברצון הבעל והאשה ואפי' פגויה באונס חייב משום גזל ולכן בע"כ יכיבו אותם בכדי שיהרגו ולא תהיה אנוכה.

יז) **שאלה** בקטן שקידש לקטנה לכשיתגדלו אם חלו הקדושין בגדלותם.

תשובה במשל"מ פ"ג מה' א"ב חקר בזה וכ' דתליא במחלוקת רש"י ותוספות דיבמות (דף ל"ד) בגמרא שם בשופעת מתוך י"ב כו' פירש"י מהמת דאי אפשר לגמלם שיחולו הקדושין והנדה בב"א רק באופן שופעת מעט קודם גדלותה וגדלותו והקדושין היה בקטנותם לחול אח"כ ומיד שנתגדלו באו האיסורין בב"א ובמשל"מ מבואר רק בקטן שקדם הגדולה אז להיפך ובמנה"ח מביאו כמ"ש בשניהם קטנים י"ל דבאמת לפמ"ש מפירש"י ותוס' שם מבואר דגם בשניהם קטנים הדין כן דלרש"י מקודשת כשיגדלו ולתוס' גם בגדול שקידש לקטנה אף דזוכה מטעם דעת אחרת מקנה אבל לא נקנית בקדושין דאין לה דעת. ולפמ"ש המנה"ח הלכות אבידה בדין קטן שבא לידו מציאה קודם יאוש ונתגדל לאחר יאוש דהקטן זוכה מטעם דכ"ז שהוא קטן אין לו יד וכאלו מונח ע"ג קרקע וכשנתגדל זכה במציאה לאחר יאוש בעלים לכאורה המוה דלכיעת רש"י כאן לא אמרינן כן לא מבעיא בקטן שקידש הואיל דדמי כמונח ע"ג קרקע ואין קבלתו כלום לסברת המנה"ח ואף אם

קדש עלמך נמותר לך מתקיים עפ"י שכי דרכים לו שמתלם נמותרות ולמעמים ההיפך כמנותר בפ"ע מעכביע עלמו מן הסיתר כדי שלא יבא לידי ליקור. והכל לפי מה שהוא אדם נאותם שעם ובלבד שיהיה כוכהו לפעים והייכו ג"כ קדש עלמך נמותר לך פעי" המותר הוא מקדש על עלמו שלא יבא לידי ליקור וגם אם עושה לכוכה זו הוי עבודה לשם ב"ה וב"ש ומקדש עלמו והבן.

איש אמו ואביו תרלו וגו' מעם שמיכות מלות זו לקדושים תהיו עיין באה"ם כי כל המעמא עלמו נעריות מבזה כבוד אביו ואמו שיאמרו אחור שזה ילד וכו' עיי"ש ועפ"י דבריו כ"ל קיפא דקרא ואת שבחותי תשמורו כי בחול ערודים ומשכחת עון משאיב בפ"ק שמחלקים ומעיילים בעוסר, אומן ב' עפ"י המבואר בזוהר כל מאן דמדבק באיכתהא ביומא דחול וכו' והבן, גם כ"ל עפ"י מ"ש שם דמדת יסוד ג"כ נקרא שבת ובשבת עלול להעלא זה יותר ולריך לשמור מאד והבן, ועיין מה שפי' המלשיך בפרשת אחרי על מאמר עקביא ודע לפני מי אתה עתיד ליתן דין והשבון לפני מע"ה הקב"ה לבל יבכה אדם אחרי מחשבות לבו ע"כ אמר לפני מי וכו' כי אף שהחטא הוא רק במחשבה ולא בפועל מה שלא היה קשה אם היה בין אדם לחבירו כי איכו יודע מחשבותיו אבל הוא קשה לעמ"ה המוקר לב ע"י"ש, וכ"ל לבאר עפ"ז ואת שבחותי תשמורו כמ"ש שמחמת שהם פנוים הם מתאקפים בשמוק וקלות ראש והתערבות ואף שלא יתכן אז מעשה הענירה בפרקוס מ"מ מידי שרחוק לא ילא ואף שאיכו מתירא מפני הדין שלמעה שאיכו יודע מחשבה לזה אמר אני ה' החוקר לב ובוחן כליות וחופש כל חדרי בטן ויחפשו במזימות זו חשבו, אף שהוא"ע עוסקין הכל בהבל לזה אמר אלקיכם ר"ל דייכם כמו שפרש"י במקום אחר ורק אתכם ידעתי וגו'. וגם כוון למ"ש המלשיך שם בסוף דבריו על המשבה שכ"ל שאיכו משלח עבדיו לחקור ולדרוש, ור"ל כי אז מועיל אחד, אבל הוא בעלמו ית"ש שדיין ולא יקח שחד ולא יועיל הון ביום עברה, ולהשביר רק אתכם ידעתי וגו' כי רק הם אשר עלו במחשבה, וידעתי לשון ידיעה ולשון חיבה בתחילת המחשבה שהם תכלית כוכה הבריאה וחיו מקלקלין המכיוון משאיב אושיע שהם כמין ולכך לא בקרא העובדי כוים כברהים כמבואר באגרת מאב (קלא ג' בבעיל ג' בסוף הבבעול הזה במ"ש בשם ר"ח ומה שפי' בו) ע"י"ש, ומפ"ז יובן אמרם (עירובין י"ג) כוח היה לו לאדם שלא בברא, ר"ל אם לא היה הכליה המכוון בבריאה שאז לא היו מקפידין אחריו כ"כ, ובבשיו שבברא יפשפש במעשיו אם איכו מקלקל שבליה המכוון, ובבשיו יחורן עם דקשה איך שייך כוח וטוב למי שאין לו אוצר החכמה מלאות, ולמ"ש אי"ש וקיל.

ואת שבחותי תשמורו פרש"י שמן שבה לשורה אב לומר אם יאמר לך חלל שבה אל תשמע לו, והקשה המחלוקי דלפ"ז היו לו להקדים שבה לשורה כדעלינו בפרשה ויקהל שהקדים שבה למלאכה המשכן ע"ש וכ"ל דכוכה הפסוק לומר אי"ש אמו ואביו תרלו שהיא מלוה מבעיית ואת שבחותי תשמורו שהיא הקיות הכל יהיה בעבור אני ה' ולא בעבור הקי הטבע ולא בעבור בקשה המכוחה, וממילא כלומר דאין לעשות רלון האב כבד כבוד המקום וממילא מיושב קושית המחבר דהכא לאו אזהרה על עלם הדבר קאי רק שהיה רק בעבור אני ה' ולכך הקדים שורה אב שעל זה לריך אזהרה עפי לזה לפי שהיא בבעיית ואי"כ אדרבא מהקדימה ואזהרה עליה עפי ש"מ דאיכו דומה הבבה ופ"ה מסיכן מוכח דאים אמו וגו' קאי על אני ה' דכתב בחריה לזה פרש"י מדקמיך שורה אב לבבה, והבן, ועיין בשפת אמת (קי' ד' פ"ה) מה שפי' על ולדקה הסיו לבו, ויתכן דהתכה סכתוב סכ"ב הסיו קדושים עד שלא יהיה המורא של אביו ואמו מעכין הטבע אלא עכין אני ולכך ואת שבחותי תשמורו כפרש"י משאיב אם יהיו מקיימים מלד אני הטבע

יש לומר אף במבבד לכבד המקים, והבן.

ובקצרכם וגו' אני ה' אלקיכם פרש"י דיין לפרע ואיכי גובה מכם אלא בשבוה וכו' כ"ל דסוא ע"ד שאמרו ז"ל אין בעל הרחמים פוגע בשבוה תחילה אבל כאן אני ה' דהוא רחמים אלקיכם דיין וכמלא כועל בשבוה והבן דכתפך הרחמים לדין היו כמו שאמרו במחכות עכ"ם דמתפך הדין לרחמים. כמו שדרשו בהשקיפה וגו' וידיעת הפכים בשוה והבינה קרא עיד רבותא יותר כי ה' יריב ריבם וגו' ע"ד שפי' מהר"ל אבבבאל (בפרשה עשבים) בפסוק כי מבין אני וכמו שפילשתי שם בשירות של שבת משוך חסדך וכו'. ומזה יובן דכן הוא ג"כ הכוכה בהפסוק אני ה' אלקיכם, דע"י שאני בעל הרחמים אהיה דיין ואיו אין מקום לכוס והבן.

הוכח תוכיח אח עמיתך ולא תשא עליו חטא יתבאר עפ"י שכי ביע"ד ש"ש לאדם להוכיח לחבירו אם רואה שעושה דבר שאיכו הבון ומילא דיהיה לו הוכחה בבפשו דיאמר לבלמו לחבירי מחיתי ואיך אעשה בעלמי הרעה הזאת עכ"ד, והייכו הוכח בזה שתיכיח אח עמיתך ולא תשא עליו חטא ר"ל שלא תוכל לסבול עליו חטא

וכשיב עליך והבן זה.

אי" הוכח תוכיח רק שלא תשא עליו חטא ע"י שלא יהיה עשוגג מזיד על ידך כמו שאמרו ז"ל כשם שמלוה לומר דבר הבשמע. כך מלוה שלא לומר דבר שאיכו בשמע והבן, (עיין ריש פ' דברים).

ואהבת לרעך כמוך וגו' יתבאר דהכה לכאורה יקשה הלא היא אחבה המתחלקת בקושיא העקרים לכך אמר אני ה' ר"ל הידוע דסוא אחד ומאהבתו כמשך אחבת אומניו ישראל והבן, אי' אני ה' המלווה על כך איב אחת היא לקיים ליווי יתי' והבן.

לא תאכלו על הדם הבה עם שדרשו ז"ל במסכת ברכות (דף

דמה הקמיב כחב מלים מלה להיות לדיק בעיכיו מכלמר
לל מלמר בלדקתי הביאתי וגו' וכל מן ולל לייכו חלה
לים עכיר, ולייכ לפיז לם ימר המדם לי לפני וכו'
הרי זה עובר על לאו הכיל דהמ מחקיב עלמו ללדיק
בעור ולייכ מעילה דלמ הוי לדיק ולין מועיל לי לפני
מלו, לבל לחר שמחקבר עמו והוי כלחד עמו יכול
לומר לי לפני בעדו, והייכו יהיב לי' ידי' שהחקבר
עמו וסבן זה, ולמרתי עוד דעפיז יובן שהלילו מן
היקורין ונם לא היה מגרעו לעוהיב כלל דהמ קבם על
הענין יקורין מל לחבנה שפרפי' הקביים עיקרו בלא קוים
עון כדי להרבות שכרו לעוהיב, (ברכות דף ה') דהוא
הנוה מלד וכי יכם לדם לת הפיכו וכלמר יהלהו
על עם עובה ככה ועה הבמ יביב לעריו דזה הוא כדי
שלמלם לו בעד הסכלה הלא לז על מכיו גם הוא יעכהו
הבוכם בלחים לם כדבריך כן הוא ולהבמי קבורים בלבבך
כיב ולהה רולה ליהן לי מהבם הכלה זו למם ומה בלע
ומה הכלם יש לך בסהכלה לך לפי מיב לים דהקביים
מזכן בעלות ועייב כהרבה שכרו דהמ קיום הלים לייכו
רק כבבה לידו, והבה עבוה שלייכו עהביב עלמו ללדיק
הוא דבר קבן כיון שהקביה ליום על כך הוא דבר קבן
כיז שלייכו מלבער, לבל כבמלבער ביקורין לז בא ילרו
ולומר לו הלא לדיק לחבה, ולז לם לייכו שומע לו הוא
מקייים המלום בבלמותה, ולייב יוכיח שהיה הם ויבר
ובו' ולייכ בודלי דלא עבר על לאו דלא המר הכיל,
ולעפייב כבסבכהו ביקורין לעק והחרמם על מדותיו
ולמר הלא לדיק לבי וסבן, ולייכ לפיז כיון דהוא לייכו
מובן לי לפבר רק לחר מובן בבלילו כוטל שכרו מבלם,

וכקדיים עוד דהבה יבבתי קובעות. הבקיים דולהבה לרבך
הילא לחבבם הבתחלקה ויבבתי דהילא בלה מלהבבה הבייה
ובפיז כיל לפרם (פרבה קדושים) ולהבבה לרבך. כמוך
ומקייים לבי ה' דריל דלמר ולהבבה לרבך כמוך ובייה הלא
הילא לחבבם הבתחלקה בקובעים הבקביים לזה לומר לבי
ה' ריל הידוע דהוא לחד ומלהבבהו כמבך לחבבה ישראל
וסבן, ולייכ לפיז לא יהבן מבודה לחבה רק עי' עבדות
הבייה, וידוע לומרם דבלוס הילא כלי הבחזיק ברכה,
ובפיז יהבלר הבקוק הכיל ובבדהם לה ה' בההיו
כולכם עובדים לחבו ועייב ובירך לת לחבך דהייבו בההיו
לבבודה לחבה והילא כלי הבחזיק ברכה, ולז והבירוהי
מלה מקרבך דהמ יקורין בעל עון לא יהיו כיון שהבבדו
לם ה' רק יקורין מל לחבבה לייכ בבלמה כבהלדיק לחד
הוא לייכ לייבו יכול להביר מבבו ככיל מבלייכ כבבולם
לדיקים ובם בלבודם לחבה לייכ כל לי' יביר מחבילו
ולעבייב שכרו לא יקובה, מבלייב כבלא יבים כלל וסבן
זה כי בכון הוא בביר.

אוצר החכמה

עוד ביאור על מלמר ריש לקיש הכיל עפי' הבדרש
(הובא בבחלה מזריחל פרבה זו) לומר הקביים
לחבם שברבם לם לחייכם בבעריים כבף חייכם שלחבם

אות"ח 1234567

כבכריים וכו' בימי הבן, לייכ הרי מבואר דכחבלבל עכין
הבן עי' מכירה יוסף, ובמה בם בבפר הכיל מה שייכות
יש לזה עם זה, והכיל בזה עפי' מיש ביעיד הבעבם
שלין מבו כוסל הלא ביד זרעה של רחל מבכי שיש
לבבו שכר ביבור הב, לך לבבדה הוחלהו מכח שרלה
להרוג לת יעקב ולא חבם על לבר לחביו, ועיין בבפר
ביכה לבחים מה שפי' על הבפסוק יקרבו ימי לחבל לחבי
ולהרבם לת יעקב לחי שהים זה בכוכה מלחו בם על
ילחק שיבות מסלבר, לך לחי יוסף גיב שבמו בכבין זה,
לחבל בכים של רחל לא שבמו בזה מכיר, ובפיז יש
שייכות למכירה יוסף עם עכין הבן והבה בבדרם הכחובה
(וירושלמי שקלים פיב) מבואר דבכין שקלים מכבר על
מכירה יוסף שהביב מבעריים כבף מחליה שבקל לכל
לי עייים, ובפיז מבואר לחרם גלוי וידוע שבחיד הבן
לבקול שקלים והכל בזכות הקדוש כבודע, לפיכך הקדיים
שקליהן לכבר על מכירה יוסף ובמילה דלבד זכותו וסבן.

ועיד המלילה לחרתי על מלמר ריל הכיל, כי הבן
הייבו המלבין של מבלה הכחלבם בהבן, והבה
ידוע דהובלה הבסטוע בבעבים והוידוי הוא מבוס
שבבחם פה המקבריב שלוחריים לו כי כבר לחר והביד
על עלבו, והייבו שבחיד הבן לבקול שקלים ריל לבוקלן
ולומר שזה הוא כך וזה הוא כך, לפיכך הקדיים שקליהן
ריל שיבקלו לת עלבם מקודם ויבבבקו בבעבייהם
ויחוודו קודם לבקליו, ובזה יחבטל קבריבו ככיל, ויש
לחוביף כוסף דהמ קייל ריל כריל דבביבן מחידין לבחול
לף דבביב קייל ריל ורי' הלכה כרי' הלא כבר לחר
בכל הבפריים דכל כללי הלכות לייבם הלא בדיבים
הבחובין ביבינו לבל לא בעביבי בעים, לייכ לפיז ריל
ברור דהלא יבא ביב ולחר מה לכם לבל ריל שהלכה
כמותו בכל מקום רק שבעד רי' על רבליו ולחר לא
בבעים הילא כבר ביחבה החורם לבו לייכ זה דוקא בדיבין
והלכות הביחבים לבו לבל לא בדיבי בעים ובודלי קייל
כבי"ק וזיב לעכיד ולייכ קייל בביבן מחידים לבחול
ולייכ ביבן הוא זבן הבחולה, וידוע מה שפירשו על כל
דודפיה הבינות בין המלבים, וידוע דזבן ביד לחיד יוס
ולייכ לייב הלא דבייים הייבו דהבן בלחד בלדר עבעיבין
על הבקליים והבן.

בתנחומא כשהביב מבה לפרבה שקליים לחר רבביב
בבלא מבלחי מה לין לבי בזכר לחר לו
הקביה חייך כבם שלחה עומד עכביו וכוהן לבם פרבה
שקליים ולחה זוקף לה רלהבן כך בכל שבה ובבה כבישראל
קורין בפרבה שקליים כלו לחה עומד וזוקף לה רלהבן
שבלחר כי הבלא ריל, ובבה המרבם הכיל הין לו עובן
דלבם דוקא כשהביב לפרבה שקליים לחר בבלא מבלחי
מה לין לבי בזכר ומלי שייכות שלה זו לפ' שקליים,
ולהבין זה בקדיים לפרם הבליהם דלילהא בזוסר חדש,
לחר לי' עבירה בבי קבילו על מכירה יוסף, לחר לי'
שבחם

יערות דבש ח"ב דרשה ה'

...אבל עוד בחינה צריך שיתן אדם ללבו בעומדו לתפלה, למחול לכל אדם שהרע לו, ומבלי לילך עם שום אדם בדין, כי אם לפנים משורת הדין בחסד וצדק, ואין צריך לומר להסיר השנאה וקנאה ותאוה וכבוד שאינו של יושר, כי זהו פשיטא, כי איך יבוא לפני המלך בלבוש צואה, כי אין צואה מוסרחת יותר מזה במדות הפחותות ומגונות כאלה, אף לשנוא למי שהרע לו ועשקו וכדומה, הכל יסיר מלבבו, ולכך כתב האר"י ז"ל (שער המצוות בדף הראשון) שיקבל על עצמו מצות ואהבת לרעך כמוך, והיינו שימחול לכל אדם, וילך לפנים משורת הדין, כי הכל אצל הקב"ה מידה כנגד מידה, ואם הוא מעביר מלבו כעס ומדון לרעהו, ואינו רוצה לילך לפנים משורת הדין, איך ילך הקב"ה לפנים משורת הדין, ואם הקב"ה רוצה לדקדק עמו כמו שהוא עושה תמיד אפילו מקצת דמקצת בדין, הלא תפלתו תהיה לחטאה, כי מי יזכה לפני בדין, הן שמים לא זכו בעיניו. ולכך צריך ליתן בלבו מידת החסד וחמלה ואהבה, ולאהוב שונאו, ולדון לכל אדם לכף זכות, והוא בכלל הצדק, כאומרם (תו"כ) וכמ"ש הרמב"ם במנין המצות (מצוה קע"ז) צדק צדק תרדוף, ללמד על כל אדם זכות, ואף ה' יפן לקולו:

פרק שני בע"ה

האיש מקדש וכו', כבר ביארנו בתחלת* המסכתא על החלק השני שבספר שבא לבאר על ידי מי אדם יכול לקדש ר"ל אם דוקא על ידי עצמו או על ידי שליח, ובאי זה זמן יש יד לאשה לקבל קדושיה, ובענין מי שנזדמן אי זה מעות בקדושיו כיצד הוא הדין, וביארנו שזה החלק יתבאר רבו בפרק זה וקצתו בפרק שלישי, וכן ביארנו שקצת החלק הראשון נתגלגל בפרק זה בענין במה מקדשין, ועל זה הצד יחלקו עניני הפרק לארבעה חלקים, הראשון לבאר שהאיש מקדש על ידי שליח והאשה מתקדשת על ידי שליח ושהאיש מקבל קדושין לבתו קטנה או נערה אף על ידי שליח, ויתגלגל בזה על אי זה צד ובאי זה זמן יש יד לאשה לקבל קדושיה ועל אי זה צד ובאי זה זמן אין לה יד לענין זה אלא שאביה מקבל קדושיה, וכן יתגלגלו בה קצת דיני שליחות, השני לבאר מה שנתגלגל בו מן החלק הראשון במי שמקדש בפחות משוה פרוטה אלא שצירף מהם שנים או שלש ונתן לה בדבורים חלוקים אם מצטרפין אם לאו, והשלישי לבאר במי שנזדמן מעות בקדושיו, ובכלל מי שמקדש שתי נשים כאחת כיצד הוא הדין, הרביעי לבאר במה שנתגלגל מן החלק הראשון במקדש בקדשים ובאיסורי הנאה.

אחר התכשה

זהו שרש הפרק דרך כלל אלא שיתגלגלו בו דברים שלא מן הכונה כענין סוגיית התלמוד על הדרך שקדם וכמו שיתבאר.

והמשנה הראשונה מסנו תבאר החלק הראשון, והוא שאמר האיש מקדש בו ובשלוחו והאשה מתקדשת בה ובשלוחה האיש מקדש את בתו כשהיא נערה בו ובשלוחו, האיש מקדש[ב], פירשו בגמרא שמצוה בו יותר מבשלוחו, ולא עוד אלא שנדנוד עבירה יש למי שמקדש עד שיראנה קודם קדושין ושאם מכיר בה ושאינה נאותה לו לא ישאנה, ונוח לו בכך משישאנה ויתאסנה אחר כך, ומכל מקום אם סמך על השליח וקדש לו קדושיו קדושין[ג], אלא שאף במקדש על ידי שליח ראוי לו שיחקור עליה תחלה ויבדוק גם בקרובות אם על ידי איזה השתדלות כדי שיכנס בכך מתוך שמחה ולא יביא עצמו לידי חרטה, וכן האשה מתקדשת בה ובשלוחה, ובאשה מיהא בשמקדשת עצמה אין נדנוד עבירה כשמתקדשת על ידי שליח שאין חוששין שלא יהא הבעל מוצא חן בעיניה שהכלל מסור בידינו איתתא בכל דהו ניחא לה, אלא שמכל מקום מצוה בה יותר מבשלוחה שכל שהוא בעצמו נעשית המצוה על ידו שכרו מרבה, ועל דרך מה שאמרו בצרכי הנאת שבת רב ספרא מחרך רישא רבא מלח שיבוטא, ואע"פ שאינה מצוות על פרית ורביה, מכל מקום המצוה נעשית על ידה, ועוד שאע"פ שאין בה עשה גמור[ד] אינה נפקעת ממצוה לגמרי[ה], ואע"ג דאיכא איסורא לדידיה על שמקדשה על ידי שלוחה, מכל מקום לאו איתו[ו] גרים.

א) בפתיחה. ב) נ' דחסר יבו ובשלוחו". ג) ע' תוס' ד"ה אפור וג' שלות כוון רבינו.
ד) לענ"ד ר"ל אע"פ שאין כח עשה של פרו ורבו מצות לא חוחו בראה וכו' שייך גם כאשה וכפש"כ תוס' חגיגה כ' ב', וחק"ג אות א' כוון בזה לרבינו. ה) צ"ל איחי' ע' רש"י ד"ה דו.

האיש מקדש את בתו נערה, ר"ל שמקבל קדושיה אף על כרחה, אע"פ שלשפחות מיתא אינו רשאי למכרה, ואין צריך לומר בקטנה שהרי אף לשפחות יכול למכרה. אלא שבנערה אין לאב בקבלת קדושיה הן על ידי עצמו הן על ידי שלוחו שום נדנוד עבירה אלא שמצוה בו יותר מבשלוחו[ב] הא נדנוד עבירה אין כאן שהנערה יש לה דעת ואינה נשמעת למי שמאיסתו לו[ג] וכמו שאמרו[ד] איתתא בכל דהו ניחא לה, אבל קטנה אסור לו לקבל קדושיה שמתוך שאין לה דעת נשים באות ומאיסות לו בעיניה[ג] ואין לה בחירה כענין טב למיתב וכו', וגורם לה לגדל את עצמה במרד ומעל, וזהו שאמרו בגמרא נערה אין קטנה לא. כלומר נערה הוא דמקדשה אביה בלא שום איסור הא קטנה לכתחלה לא ומטעם שהזכרנו, ומה שאמרו עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה, לא שמשתגדיל נתא צריכים שתאמר בפלוני אני רוצה שהרי כל שהגדילה בכל דהו ניחא לה, אלא פירושו עד שתגדיל ומשהגדילה אנו מוחזקין בה שנוח לה בכל מי שיברור לה אביה ותאמר עליו רוצה אני בו ומצד טב למיתב וכו'.

וכבר ביארנו[ה] במי שמקדש על ידי עצמו צריך שיאמר לה הרי את מקודשת לי, ומקדש על ידי שליח צריך שיעשהו שליח ויאמר לו לך וקדש לי אשה פלונית, והשליח יאמר התקדשי בדבר זה לפלוני שאני שלוחו הן בכסף השליח הן בכסף המשלח אלא אם כן התנה עמו שאלו התנה עמו בסה יקדשנה הכל לפי מה שהתנה עמו כמו שביארנו[ו] בשמועת הא לך מנה והתקדשי לפלוני, ומכל מקום אפילו לא הזכיר שהוא שלוחו כל שנתברר שהוא שלוחו קדושיו קדושין, וברור זה בשליח הולכה אין בו צורך לעדים אלא כל שיודה השליח והמשלח שליחות הוא, וכן כל שאר השליחות כגון שליחות הולכת הגט, וכגון אם שלחו להפריש תרומתו וכיוצא בזה, אבל שליחות של קבלה אינו שליחות לדעתנו אלא אם כן בעדים הואיל והוא נעשה בשליחות זה כיד המשלח לגמרי[ז] כמו שיתבאר[ח], כך היא שיטתנו, ואף גדולי המחברים[ט] כתבות כן לחדיא, אלא שגדולי המגיהים[י] הגיהו ששליח הולכה של גט כן הדין מפני שגיטו סוכיה עליו וכן לענין תרומה כך הוא הדין שאין זו דבר שצריך לעדות כלל אבל קדושין דאפילו שניהם מודים אין הקדושין כלום בלא עדים אף הוראת השליח והמשלח אינו כלום, וכל"ש[יא] שכן בזו שהוראתם מחייבת לאחרים, ואף במה שאמרו למטה[יב] ודילמא שליח שוויה, מצינו בפירושי ראשוני הגאונים[יג] שליח שוויה בעדים, ומכל מקום בתוספתא[יד] אמרו הוחזק השליח בעדים ולא הוחזק בעדים, אלמא שלפעמים היו עושין אותו בלא עדים, וכן עקר, אלא שראוי להחמיר, ומכל מקום כל שקדש את האשה לפלוני שלא בשליחותו[טו] אע"פ

א) בספרינו וכן במשנת שבב"י נוסף „בשחיא" וע' תוס' ד"ה בשחיא. ב) רבינו תנא דסמייע למתרי"ם וה"ם באחע"ז ל"ז סק"ז ובב"ש שם סק"ז ולא נב"ח ע"י"ש. ג) ע' רשב"א ד"ה כדרב שמיישב כן קו' תוספות ד"ה אסור. ד) לעיל ו' א'. ה) לעיל ח' ב'. ו) לעיל ו' א'. ז) משא"כ בשליח הולכה שיכול לקדשה לעצמו כדאי' לקמן נ"ח ב', אבל המקבל ע"כ קבל למשלחו, כן נלענ"ד בווגת רבינו ליישב קו' הראשונים בות ע' רא"ש בפירקין סי' ז'. ח) לק' ד"ה בשם. ט) הרמב"ם חל' אישות פ"ג הט"ו. י) הראב"ד בחשגות שם. יא) מכאן והלאה לי' כראב"ד שם אבל גם הרא"ש בפירקין סי' ז' כ"כ בשם הראב"ד. יב) לקמן מ"ח ב'. יג) ע' אוצה"ג פירושים שמביא שהרשב"ש סי' תקע"ד כ"כ בשם רבינו חננאל, ותמה אני שלא ציין שבעל העיטור אות ק' קידושין מביא בשם ר"ח בין בעדים בין שלא בעדים, ומרן בב"ם הל' אישות פ"ג הט"ו ד"ה ואני כוון מדעתו לפי' זה ואח"כ דחאו. יד) לא מצאתי. טו) רבינו מתם ולא כ' אם ח"ח אם גלה דעתו שחפץ באשה זו ואמר לשדכה לו וכמש"כ הרא"ש לקמן מ"ח א' והטור באחע"ז ל"ח, ולכן י"ל שאם לא גלה דעתו גם הרא"ש מודה שאינה מקודשת וי"ל.

מצוה לאהוב את הבריות, שנאמר ואהבת לרעך כמוך. רבי אלעזר אומר יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך. וגדולה מדת האהבה לאהוב את חבירו. שהשוו כבוד חברו לכבוד שמים. דתנן רבי אלעזר בן שמוע אומר יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך וכבוד חברך כמורא רבך ומורא רבך כמורא שמים. ואיך אדם להורות לחבירו בדרך הטוב ולהדיחו מן הדרך הרעה ויאהב אותו כנפשו. ויהי תמיד מזומן לעשות לרבי חברו וחפצו. הו היא האהבה גמורה. ואם בקש מחבירו שום חפץ ולא נעשה רצונו אל יאשים את חבירו. אלא ידיענו לכף זכות ויאמר אפשר כי לא יכול לעשותו ונזדמן לו שום דבר שאיני יודע אם בשביל זה נמנע לעשות חפצי. ולא יתגדל על חבירו ולא יתכוין להתגאות על חבירו כדי שיהללוהו בני אדם. אלא יכוין כל מה שיעשה לשם שמים ואם חטא לו חבירו או עשה דבר שלא כדין ימחול לו מיד. ויסיר מלבו הכעס על חבירו. ואם הגרו לו הרבה אויביו ושונאיו אל ישלם להם כפעלם ושלם להם טובה תחת רעה וידע כי טובת האדם ורעתו בעולם הזה אינו אלא מצד חטאיו ואין ביד האדם להגר את חבירו אם אין לו כיוצ מלמעלה בעונו של חבירו על כן אל יאשים אדם אלא להטאו ולפשעיו שנאמר הן בעונותיכם נמכרתם. ובירושלמי אמרו דרך משל מי שיושב ומחמך בשר. והכה ידו בסכין. וכי תחזור ידו והכה ידו להנקם. כך צריך אדם שיחשוב את חבירו כגופו ולא יעשה להנקם ממנו על מה שעשה לו כי לא ימצא בזה תועלת לא לגופו ולא לנפשו. כי אולי יריע לו יותר מברתשובה. וגם נפשו תצטער על שבטל מ"ע ומבר על לא תעשה שנאמר לא תקום ולא תטור. ודוקא לרעך שהוא רעך בתורה ובמצות. אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאתו שנאמר ירא את ה' שנאו רע. ואומר הלא

ח

משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי. ונעשה שלריך לשנאתו כי ע"י רוב השנאה שישנאו אותו הבריות הוי ירלאו לשוב מדרכיו הרעים ויקבל התוכחת. אבל לאדם שאינו בחזקת רשע [לא] אלא ידיענו לכף זכות שאחר כך יתחרט על מה שעשה לו. לפיכך ראוי שיתרחק אדם עצמו מן המריבה. והמרחק עצמו מן המריבה הוא מכובד תמיד עם הבריות. שנא' כבוד לאיש שבת מריב. ויקלון למתרחר ריב. ואמרו במדרש איש רעים להתרועע ר"ל מי שרוצה שיהיו לו רעים. יסבול ויעבור על מדותיו ואל יתקוטט עמהם ויקבל אותם בסבר פנים יפות. והמדות הטובות אלו גורמין שיהיו לו רעים אהובים יותר מאחים שנאמר יש אוהב דבוק מאח. ובכלל מצוה זו צריך אדם להביא שלום בין אדם לחבירו. וכן אמר דוד ע"ה בקש שלום ורדפהו. וגדול השלום דא"ר יוחנן בית ראשון למה נחרב על שהיו בה שלש עבירות ע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים. בית שני למה נחרב לפי שהיה בה שנאת חנם גרמז בראשי תיבות איכה ישבה בדד וגו' איב"ה רע"ה. ושונא שנאת חנם גדול מאד. כי אותם שהיו [בהם] השלש עבירות נגאלו אחר שבעים שנה. ואותם שלא היה בהם רק שנאת חנם לא נתגלה קצם. וגדול השלום שהרי הקב"ה שנה בו. אם ישראל עובדי ע"ז והשלום ביניהם אין מדת הדין יכולה ליגע בהם שנאמר חבור עצבים אפרים הנח לו אבל אלא אלק לבם עתה יאשמו. ובכלל מצוה זו לאהוב את הגר דעפ"י שאינו אחינו שנאמר ואהבתם את הגר ואתם ידעתם את נפש הגר. ובכל מקום הוא מכנן כישראל ישראל נקראו עבדים שנאמר כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם וגרים נקראו עבדים שנאמר ולאהבה את שם ה' להיות לו לעבדים ישראל נקראו משרתים שנאמר ואתם כהני ה' תקראו משרתי אלהינו וגו' והגרים נקראו משרתים

שנאמר

שנאמר ובני סגור הגלוים על פי לשרתו. ישראל נקראו אוהבים שנאמר זרע אברהם אוהבי. והגרים נקראו אוהבים שנאמר ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה. בישראל נאמר רצון שנאמר לרצון להם לפני ה' והגרים נאמר עולותיהם וזבחיהם לרצון. בישראל נאמר במירה שנאמר הנה לא יטה ולא ישן שומר ישראל. והגרים נאמר שמירה שנאמר ה' שומר את גרים. וכן נמצאו הגרים בארבעה מקומות שהם עניים ואומרים לפני מי שאמר והיה העולם. זה יאמר לה' אני אלו ישראל. וזה יקרא בשם יעקב אלו גרי הצדק. וזה יכתוב ידו לה' אלו בעלי תשובה. ובשם ישראל יכנה אלו ירא שמים:

ומעם מצוה זו על דרך הפשט. כי רשהו של אדם רמז להקב"ה שנאמר רעך ורע אביך אל תעזב. וכן דוד קראו רעי דכתיב רעי לא אחסר. וכן ישראל נקראו רעים דכתיב למען אחי ורעי. על כן ראוי שיאהוב את הקב"ה. וכשם שמצות הצורה נחלקות בין אדם למקום ובין אדם לחברו. כך מצות האהבה נחלקת בין אדם למקום ובין אדם לחברו. וממעם זה אמרו במסכת שבת מעשה בגוי אחד שבא לפני שמאי הזקן אמר לו גיירני על מנת שתלמדני תורה על רגל אחד דחפו באמת הבנין שבידו. וכשבא לפני הלל הזקן וגיירו אמר לו למדני תורה על רגל אחד אמר לו ואהבת לרעך כמוך. ואמרו במדרש משלי אוהב טהור לב חן שפתיו רעהו מלך. מי שהוא אוהב וטהור לב וחן בלבו דופי אלא אוהב החברים בכל לבו ומדבר להם רכות ומחנן להם שפתיו. ראוי לשים כזה לאות רע למלך. ומדרך הסידות הוא הדן את חברו לכף זכות. וחסידים הראשונים היו משתדלין לדון כל אדם לכף זכות. ואפילו שהיו רואין את הצדיק עושה שום דבר שהיה נראה שעשה עבירה היו משתדלין לדון אותו לכף זכות. והיו מזכין אותו בלבן ואומרין

אפשר שלא עבר. והיו מסתלקין מן החשד שכל המושד בבשרים לוקה בגופו. על כן צריך אדם לדון את כל אדם לכף זכות ונמצא כאלו מרחם על הבריות וירחמו עליו מן השמים. דאמר רבן גמליאל מאי ונתן לך רחמים ורחמך כל המרחם על הבריות מרחמין עליו [מן השמים] וכל שאינו מרחם על הבריות אין מרחמי' עליו מן השמים:

ועל דרך האמת. רשהו של אדם רמז לכנסת ישראל כמו שנאמר זה דודי וזה רעי. שהוא רמז לדו פרצופין וכשאדם אוהב את רעהו כאלו מושך חסד ורחמים לכנסת ישראל כד"א ואהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד. ובזמן שאהבה ואחוה שלום ורעות (שהי') [שהי'] בין ישראל הקב"ה מנחם ציון ובונה ירושלם עיר הקדש. שנאמר שאלו שלום ירושלם ישליו אוהביך. ודומה לומר בזמן שישראל אוהבין זה לזה אז יעה הקב"ה שלום על ירושלם. ואז יעשה עמהם הקב"ה טובות עד אין חקר. ויבנה בית המקדש שנאמר למען בית ה' אלהינו אבקשה טוב לך:

שער אחד וארבעים

מצוה להקים המשא על החמור או על השור. שנאמר הקם תקים עמו. והוא הדין לשאר בהמות אלא שדבר הכתוב בסוה ואמרו רז"ל פרוק ומשון אפילו מאה פעמים חייב שנאמר עזוב תעזב הקם תקים. הלך ויצב לו ואמר סואיל ומצוה עליך לפרוק [פרוק]פטור. והכתוב אמר רובן ולא רבנן ולא עומד תחת משאו ולא מפורק. כ"ל בהנאם אבל בשכר בכל ענין חייב. ואם היא בבית הקברות והוא כסן אז זקן פטור:

ומעם מצוה זו על דרך הפשט. לפי שהקב"ה חס על נמר בעלי חיים. על כן ראוי לישראל הרחמים ללמד

מאה שערים שני, יצחק בן אליהו עמוד מס 58 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

ובעצם לשון הרמב"ם בפ"ו דבית הבחירה (הלכה ט"ז) „אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה במעשרות ושביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל" ע"ש, והאי לישנא „שאינה מן ארץ ישראל" משמע דבטלה לגמרי קדושת הארץ שאינה ארץ ישראל, ולפי זה באמת מקומות שלא כיבשו עולי בבל אינם כארץ ישראל, ויש לתמוה שלענין סמיכה בעינן ארץ ישראל דוקא, והרמב"ם גופא פוסק בפ"ד דסנהדרין (ה"ו) „וכל ארץ ישראל שהחזיקו בה עולי מצרים ראויה לסמיכה" ע"ש, הרי שגם היום אף שבטלה קדושת עולי מצרים, ומיירי במקומות שלא קידשו עולי בבל, הוה ארץ ישראל וראויה לסמיכה, ומשמע שעיקר קדושת המקום לכ"ע לעולמים, וע"ש ברדב"ז שפירש באמת שהרמב"ם כדעת הכו"פ ודלא כמ"ש, אבל יש לומר שזה לא תלוי בקדושה [illegible]ק מצד מעלת המקום, דלכ"ע מעלותיה וסגולותיה לעולמים וכמו שביארנו לעיל, ולכן גם מקומות שקידשו עולי מצרים לחוד אף שהם למצות התלויות בארץ כחוץ לארץ, יש שם המעלות וסגולות דארץ ישראל כיון שנכרתה גם עלה הברית ולכן המקום מיוחדת וראויה לסמיכה וא"ש. (ע"ש ברדב"ז).

א) ובעיקר אסור יציאה מארץ ישראל לחוץ לארץ, מאד אני תמה על המ"א (תקל"א ס"ק ז) והאחרונים שם דהאסור לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ היינו לכייל אבל להרויח או לראות פני חבירו שרי ע"ש, וכן מביא המ"ב לדינא שם (ס"ק י"ד) בלי חולק, וצע"ג דאיזה מצוה לראות פני חבירו בעלמא דשרי בשביל כך לצאת את הארץ ומגליה האי דינא, ולא דמי להאסור לצאת בספינה לפני שבת דשרי במקום צורך ואפילו לראות פני חבירו וכמבואר ברמ"א ס"ס רכ"ה, דהתם אינו אלא [illegible]סור דרבנן, וטעם האסור רפיא בידן, ואולי לא שייך כלל אצלינו היום ע"ש בפוסקים, וע"כ התם שפיר מתירין בכל צורך אפילו לראות פני חבירו, אבל לצאת לחוץ לארץ שרי רק ללמוד תורה ולישא אשה או למ"ע אחרת, ולא שרינן לכל מצוה וכמבואר בקידושין לא: ע"ש, ומנלן דשרי לצאת אם כוונתו רק לראות פני חבירו, ואף אי גימא שמקיים בכך מצות ואהבת לרעך כמוך לא מסתברא דשרי לבטל בשביל כך מצות יישוב הארץ והאסור לצאת, ועיין גיטין (עו:) שאסור ללוות עד חוץ לארץ אפילו לרבנן ע"ש. והיינו טעמא שלמצות לויה אפילו לתלמיד חכם אין היתר יציאה אפילו בדרך עראי, והיאך שרינן כאן לראות פני חבירו לחוד.

ועיין היטב בלשון הרמב"ם ר"פ י"ד דאבל שמסיק „מ"ע של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת וכו' ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור, אף על פי שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות" ע"ש, הרי שהמציה רק מדבריהם אף שיש בזה קיום דמ"ע של ואהבת לרעך כמוך ודבריו צ"ב, אבל כוונתו נראה דלמצות ואהבת לרעך כמוך אין שיעור. וחכמים חייבו משורש האי מצוה דברים אלו, וא"כ עיקר החיוב מדבריהם אף שמקיים נמי בכך מצות ואהבת לרעך כמוך, וא"כ למצוה שחיובו דרבנן מסתברא דלא שרי לצאת דלא דמי לת"ח ולישא אשה, וכ"ש לראות פני חבירו יש לומר שאין כאן אפילו קיום מצות ואהבת, דמאן יימר לן דמיירי דוקא כשחבירו נמי משתוקק מאד לראותו, וכן אדרבה יבוא הוא לבקר אם צריך לו, וצריך לאוקמי באופן שחבירו בחוץ לארץ ומשתוקק לראותו ואי אפשר לו לבוא וכה"ג הוא דהתירו הפוסקים, או נימא דמיירי שרוצה לראותו לעזור לו ולעודדו והווה בכלל גמילות חסדים בגופו, אבל לראות פני חבירו סתם לא שרי וצ"ב.

אמנם לע"ד נראה לבאר האי דינא באופן אחר, ונראה דכשם דשרי לצאת לחוץ לארץ לסחורה ואפילו להרוחה בעלמא וכמבואר בש"ע א"ח תקל"א (ס"ק ז) ומקורו מריש פ"ג דמ"ק (וע"ש בריטב"א שדעתו דתלמיד חכם ואדם חשוב לא יצא להרוחה בעלמא), ואף דלא שרי לצאת אלא לצורך, נראה שרבוי המסחר לטובת הארץ, שבזה יתרבו היושבים וגרים שם בקביעות, וע"כ התירו לצאת למסחר גם להרוחה, דהוה נמי צורך, שהתירו בצורך כל דהו להקל על יושבי הארץ שיתרבו הבאים, ויש לומר שמטעם זה גופא התירו נמי הפוסקים וסתמו להתיר בכל צורך אפילו לראות פני חבירו, שאין העולה ארצה צריך ליגתק לעולם מחביריו בחוץ לארץ, שיכול לצאת שם ע"מ לחזור גם להאי צורך, דלא גרע מציאה להרוחה בעלמא, דעיקר דירתו נשאר בארץ, וזהו עיקר המ"ע לקבוע דירתו בארץ ולא לצאת, ובאקראי נראה שהאסור מדרבנן והתירו לכל צורך גם להג"ל שהקילו הרבה בהאי אסור מהטעם שביארנו שיתרבו מיקרא עולים ארצה וא"ש (שוב מצאתי גם ב„קרן אורה" שהאסור לצאת ע"מ לחזור רק דרבנן וכמ"ש).

אמנם עיקר ההיתר לצאת להרוחה המבואר בפוסקים וברמב"ם בפ"ה דמלכים צ"ב, והכ"מ שם מביא שכך מבואר בירושלמי,

ובעיקר מצות יישוב הארץ בזמן הזה, לרבינו הגר"א [illegible]צ"ל ביאור נפלא, דבש"ע אהע"ז (ע"ה) מסיק בשיטת הפוסקים שאשה אינה כופה בעלה לעלות ארצה בזמן הזה „והטעם נראה לי שאין מצוה על האשה עתה לדור בארץ ישראל, דמשום מצות הנהוגות שם דוקא האיש מצוה עליו לטרוח ולקיים ולא האשה" ע"ש, ודבריו תמוהין שאם מצות יישוב הארץ נוהגת באשה בזמן הבית וכופה את בעלה לעלות עמה או לגרשה וכמבואר בסוף כתובות, ולמה דוקא בזמן הזה אין מצוה לאשה לעלות וצ"ע לכאורה.

ונראה בדעתו שמצות יישוב הארץ גופא אינו חיוב כ"כ בזמן הזה, שאינו חיוב להרחיק נדוד ולעקור לעולם דירתו עבור מ"ע בעלמא, ואף אי נימא שיקיים בארץ מ"ע בכל רגע, מ"מ לא אלים מתפילין וציצית וכדומה שהם מ"ע כל רגע, ומ"מ החיוב רק עד חומש מנכסיו, וכ"ש שאין חיוב לנדוד כדי לקיים מ"ע בעלמא, ויסוד מצות יישוב הארץ יליף לה הרמב"ן מדכתיב „וירשתם אותה וישבתם בה", והיינו לירש ולישב בתוכה ולא לעוזבה, ומינה הוכיח הרמב"ן שמצוה להתיישב בארץ גם בזמן הזה, אבל עיקר המצוה מיירי כשנמצא כבר בארץ שלא לעוזבה כמ"ש,א) רק מינה שמצוה להתיישב בארץ,

שאלות ותשובות מהרי"ל

[ואלו תשובות של דודי מאור הגדול ריש גלותא מה"ר יעקב ס"ל זלה"ה] א)

סימן א

[וזאת השיב לאחיו מה"ר זלמן ז"ל] א)

הארץ שבלבנון וכו', אדוני מורי ורבי אחי ידי' האשל הגדול מה"ר יקותיאל ס"ל שי'.

אוצר הרבנים 1234567

א אחרי אשר גזרת על עבדך לנסותו, לא יכולתי לעצור מלהשיב עוני דעתי על שאילתך, אף כי ידענא דבבית מדרשא שלך רבינו אינם צריכין לפני ב), ראשי' ג) דברי פי חכם חן, הן מאי קשה טפי איראה מאהבה שפירש החכם על זאת [1], ומטיבותא דמר אמינא דלא דמו כלל, גבי אהבה כתיב בהו בכל ישראל ואהבת לרעך כמוך [2], ומהו הריבוי „את" דמרבינן ת"ח, צ"ל חיבה יתירה ואהבה עזה להדבק בהן ולאהוב אותן כנפשן ד), כאשר התפאר החסיד [3] תיתי לי כי אתא דינא דצורבא מרבנן לקמן לא מנחנ' רישא אבי סדיא עד דמהפיכנא בזכותיה, וכן ההוא מאן דהו דאמר פסלינא ליה לצורבא מרבנן לדינא דרחימנא ליה כנפשאי, ואין אדם רואה חובה לעצמו [4], ולכי האי גוונא אתא קרא להוסיף בהן אהבה על שאר בני ברית, ואפי' הכי אין שכרו גדול כמאן דרחים [4] מרבנן דהוי איהו גופיה צורבא מרבנן, וטעמא כדפי' לעיל וכדחילק בסמ"ק [5].

אבל את ה' א-להיך תירא, בזה נתקשה החכם ע"ה לפי שהוא [רחוק] ה) מן הדעת לרבות יראת בשר ודם על חבירו, וקרא כתיב האותי לא תיראו וגו' [6] וכתיב ה' לי לא אירא וגו' [7], וכאלה [וכאלה] א), הכל גלוי ו) לאחר כמה וכמה מקראות שמורות שאין ליראה מבשר ודם בלתי מהשי"ת לבדו. והיה נראה בעיני החכם ז"ל אם היה מרבה שום דבר ח"ו מיחזי כב' רשויות, ופן יעשוהו ע"ז ח"ו כיון שציותה תורה ליראה אותו, ועל כן פירש ורצה לקבל שכר על הפרישה כדי להורות לתלמידים שכולם לאו דווקא כדי שלא יעמיקו ח"ו ויבואו לידי מכשול. ואף על גב דכתיב איש אמו ואביו תיראו [8], הא הקש' התו' [9] מאי שנא דקמתמה טפי

אוצר הרבנים

א) ע"פ ת. ב) לפניס, רמ"ה וח. ג) רלשית, ת. ד) כנפשו, כנ"ל.
ה) כנ"ל. ו) גלוי לחדו[כי] כמה, ת.

סימן א: שו"ת רמ"ה; מ. עמוד 1 סי' א. גראה דסי' א וב תשובה אחת היא.

1 ב"ק מא, ב. (עיין שיטה מקובצת ומהרש"א שם), פסחים כב, ב, קידושין נז, א ובכורות ו, ב.

2 ויקרא יט יח.

3 שבת קיט, א.

4 דרחיל כצ"ל, עיין שבת כג, ב וכן גרסת הסמ"ק סוף סי' ד, וזה דלא כגרסת הגר"א שם בשבת, ועיין חידושי אגדה של המהרש"א שם.

5 בהגהות סמ"ק סוף סי' ד ובסמ"ק צוריך הוא בגוף הסמ"ק ז"ל „קשה אחרי שפירש לעיל שמעלת האהבה יתירה על מעלת היראה גבי הקב"ה למה לא פירשו גבי חכמים שכר האהבה גדול משכר היראה. ואמר מורי הר"ר יצחק מקורביל שאהבת חכמים נזכרת במקרא בלא חכמה שכל אדם מישראל מוזהר לאהוב חבירו אפילו בלא חכמה דכתיב ואהבת לרעך כמוך, אבל ביראה אין אדם מוזהר כי אם ליראה תלמידי חכמים, וא"כ שכר אהבתם אינה גדולה משכר יראתם".

6 ירמי' ה כב.

7 תהלים קיח ו.

8 ויקרא יט ג.

9 יבמות ו, ב ד"ה יכול.

אמורא מקדש מאמורא דאב ואם, דגבי מקדש תניא יכול יתייראו וכו', ותירצו „דגבי אביו פשיטא שלא ישתחוה לו לשם אלהות, אבל גבי מקדש איצטריך דהוי דבר שבקדושה". ולתירוץ זה הכי נמי ת"ח הוו דבר שבקדושה מחמת דברי תורה שבלבבם כדדרשינן [10] ק"ו ת"ח שכל גופו אש כו', וכן האי [11] צורבא מדרבנן דמרתח, אורייתא הוא דמרתחא ליה, וכן מצינו גבי מעשים משונים שעשו בתפלתם וכשהיו דורשים נשרפו עצי השדה ועוף הפורח ופי' התוס' [12] שהדברים שמחים כיום נתינת באש, וכל זה מורה דת"ח הוה דבר שבקדושה, וכיון דמיעוט קרא גבי מקדש דאין לירא מפניו והכא ליכא מיעוט אם כן אתו למטעי. ולא דמי לאב ואם דכל אדם יש לו אב ואם ורוב העולם עמי הארץ ופשיטא שלא יכעיסנו קאמר, דמאיזה טעם יעשנו אלהות. אבל ת"ח לא הוצרך לומר שלא יכעיסנו דבלאו הכי ידעינן זה כדדרשינן בחלק [13] כל החולק על רבו וכו', כל המהרהר אחר רבו כו' וטובא דאיתא התם, ואם בא לרבות [ת"ח שאינו] ז) רבו צ"ל שאינו גדול ממנו, דאי גדול אע"פ שלא למד ממנו יש לו דין רבו כדפי' התו' גבי שמואל שרצה עלי להענישו על שהורה בפני רבו אף על גב שלא למד לפניו שהרי עתה הביאותו אליו, ע"ש פרק אין עומדין [14], ואם כן צריך לרבות שקול, ומהסברא ח) היא זו שיראה אותו הואיל וגדול כמותו ט), אלא על כרחיך גדול ממנו, ולהכי לא צריך קרא כדפי'. ואם כן תירוץ שני של התו' [9] שחילקו גבי מקדש, דגבי אב ואם שייך מורא שלא יכעיסנו, גבי י) מקדש מוצא בדוחק, נמי ניחא.

ורבי עקיבא ע"ה בא וחידש לרבות ת"ח ואין צריך מיעוט כמו מקדש כיון דכתיב גבי השם, שמע מינה שמורא הקב"ה למעלה ממורא בשר ודם, ו„את" טפל הוא, והוה כאלו כתוב אני [יי] יא), מורא למעט ממורא, וכן דרשינן את בשרו הטפל לבשרו וזהו שערו [15] וכו', ה"נ „את" טפל הוא. ואיצטריך נמי ליראה ממנו, ואפילו היכא דליכא כעס כגון אביי [16] כי הוה אזיל מקמי דרב יוסף הוה אזיל לאחוריה עד דשפיך כרעיה דמא, אף על גב דרב יוסף סגי נהור הוה, וכן כי חזא לאודנא דחמרי' דרב יוסף [17], וכה"ג טובא שמצינו שהיו יראים אותם בלב. וכן כל ת"ח שיושב לפני רבו ואין שפתותיו מדובבות [18] כו' ומוקי ליה בתלמיד. וכן רבי עקיבא [19] שאמר תמיהני אם יוציא שנת אתהוא מאן דהו דצחבו פניו על שהשיב את הזקן רבי טרפון. וכן מוכח הלשון דקאמר בא רבי עקיבא ולמד כו', ולא אמר ודרש כו' [20], כלומר גם הם רצו לדרוש אלא רבי עקיבא למד להם וחילק דלא קשת מידי.

ז) ע"פ רמ"ה, דפוס המנוח ומ. ח) ומה סברת, מ. ט) כמותו לע"פ שאינו גדול ממנו, רמ"ה. וגרלה שגרסת שאר הספרים יותר נכונה, עיין תוס' נ"ק מת, ג ד"ה לרנות.
י) לגל נמקדש לין יכול למנוע לגלא בדוחק, ע"פ תוס'. יא) ע"פ מ.

10 חגיגה כז, א.
11 תענית ד, א.
12 סוכה כח, א ד"ה כל והגיגה טו, א ד"ה שובו. מחמת אימה, שבת ל, ב.
13 סנהדרין קי, א.
14 ברכות לא, ב ד"ה מורה, ועיין תה"ד סי' קלח.
15 סוכה ו, א.
16 יומא נג, א ושם איתא רבא, ולפי פי' ר"ח הגרסא רבא מוכרחת.
17 קידושין לג, א.
18 נוטפות מר תכוינה, כצ"ל ופרש"י מרירות „שדרש", ע"ש.
19 מנחות סח, ב.
20 בב"ק מא, ב, קידושין נז, א ובכורות ו, ב הגרסא כדברי רבינו, אבל בפסחים כב, ב הגרסא

נתיב אהבת ריע

פרק א

בספר משלי (כ"ז) ריעך וריע אביך אל תעזוב ובית אחיך אל תבא ביום אידו טוב שכן קרוב מאח רחוק. שלמה המלך ע"ה ר"ל כי האדם יתחבר בחבר ובריע הטוב ואל יעזוב אותו ואף ריע אביו לא יעזוב, ואל יבא בית אחיו ביום אידו רק אם יחסר לו דבר וירצה לשאול עצה יבא לריעו שהוא יותר טוב לו מאחיו. וזה כי הריע שהיה איש רחוק ונתקרב אליו, מזה תוכל לדעת ולהבין כי החבור הזה הוא גדול יותר שאם לא כן לא התחבר אליו ומפני כך גדול החבור שלהם. ולא כן אחיו שאין החבור שלהם רק מצד שנולדו מן אב אחד ואין החבור הזה כמו החבור של הריעים. ודבר זה תבין ממה שמקדים רחוק קודם קרוב שנאמר (ישעי' נ"ז) שלום לרחוק ולקרוב ואמרו (ברכות ל"ד, ב') במקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד, מפני שהיה מרחוק ונתקרב והחבור שלו יותר ולכך מקדים לו שלום שהשלום הוא החבור וחבור הרחוק קודם. ועוד יש הפרש כי האח נקרא מצד התולדה ואין שם האח רק מצד שיש להם אב אחד שהוא התחלה להם ואין זה מצד עצמם, אבל שם הריעות הוא מצד החבור בעצמם ולפיכך יותר חבור הריעים מן האחים שהאחים מצד התולדה הם מן אב אחד בלבד ולא מצד עצמם ודבר זה מבואר. אמנם פי' ואל תבא בית אחיך ביום אידו לא מוכח רק כמשמעו שלא יבא לבית אחיו ביום אידו כי צער הוא אליו, שכאשר יש לאדם איד ויראה אותו אדם אחר אפילו הוא אחיו הוא צער אליו, אבל אוהבו וריעו יראה אותו ואין לו צער מריעו כי אוהבו הוא ואהוב אליו ודבר זה נחת רוח אליו, וגם זה מוכיח כי יותר גדול האוהב מן אחיו. ואמר אח"כ טוב שכן קרוב מאח רחוק, ור"ל אף כי בשכנים לא היה הקירוב הזה שאין השכן בא להיות שכן אליו ולבקש החבור אליו, ועם כל זה שייך אצל שכן קרוב, דסוף סוף יש להם קירוב כאשר הם שכנים ביחד. אבל האח אין חבור שלהם מתחברים כי יקרא את בין שהוא קרוב ובין שהוא רחוק ולא כן השכן כי לא נקרא שכן רק אם הוא קרוב ומפני כך השכן הוא יותר טוב. ומה שאמר וריע אביך אל תעזוב יש לפרש כמשמעו שהוא ריע אביו בלבד, ואף כי ריע אביו לא נתחבר אליו מכל מקום לאביו נתחבר וזה יותר מן חבור האחים שלא היה שם חבור כלל. ויש לפרש ג"כ ריעך וריע אביך כלומר אותו שהוא ריעך שגם היה ריע אביך כלומר אבותיך, ודבר זה ענין גדול מאוד שיאהב את ריעו כמותו. אבל דבר זה בשביל שישראל הם עם אחד ומצד זה ראוי שיהיו ישראל כמו אדם אחד לגמרי, וכאשר אין האהבה לחבירו כאלו היה איש אחד דבר זה כאלו לא היו ישראל עם אחד, ולכך המצוה בישראל ואהבת לרעך כמוך. וכבר בארנו בפרק משה קבל כי דבר זה שאוהב הבריות הוא אהבת השם יתב' גם כן, כי מי שאוהב את אחד אוהב כל מעשה ידיו אשר עשה ופעל, ולפיכך כאשר אוהב את השם ית' אי אפשר שלא יאהב את ברואיו ואם הוא שונא הבריות אי אפשר שיאהב השם ית' אשר בראם. וכן כבוד חבירו אשר נברא בצלם אלהים נחשב כבוד המקום, וכמו שבארנו למעלה באריכות בנתיב גמילות חסדים אצל כבוד אורחים שנחשב זה כמו הקבלת פני שכינה וכמו שבארנו:

ובת"כ (ויקרא י"ט) ואהבת לרעך כמוך ר"ע אומר זה כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם הוא כלל יותר מזה.

ויש לשאול במדרש הזה למה ואהבת לרעך כמוך כלל גדול בתורה. ובגמרא בפ׳ במה מדליקין (שבת ל״א, א׳) מעשה בגוי אחד שבא לפני שמאי אמר ליה גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כלה כשאני עומד על רגל אחת דחפו באמת הבנין שבידו בא לפני הלל גיירו אמר ליה דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כלה ואידך פירושא הוא זיל גמור. פי׳ שם רש״י דעלך סני לחברך לא תעביד, ריעך ריע אביך אל תעזוב זה הקב״ה אל תעבור על דבריו שהרי עליך שנאוי שיעבור חברך על דבריך, ל״א חברך ממש כגון גנבה וגזילה ניאוף ורוב המצות, אידך שאר דברי תורה פירושא דהא מלתא הוא לדעת איזה דבר שנאוי זיל גמור ותדע. ושני הפירושים של רש״י הם רחוקים מאוד. ועוד קשה בת״כ דקאמר בן עזאי זה ספר תולדות אדם הוא כלל יותר מזה מה ענין זה ספר תולדות אדם לכלל גדול בתורה. ונראה לפרש, כי מה שאמר מה דסני לך לחברך לא תעביד, כל זה מפני שאוהב לחבירו כמו שהוא אוהב את עצמו, וכל זה שראוי לאהוב את חבירו מפני שנברא חבירו בדמותו ובצלמו, ומפני שיש להם דמות וצלם אחד הרי בצד הזה חבירו והוא עצמו דבר אחד כאשר יש להם צלם אחד לגמרי. והדבר שהוא במעלה העליונה באדם הוא שיהיה לו הצלם הזה בשלימות, וכמו שאמרו ז״ל במס׳ אבות (פ״ג) חביב האדם שנברא בצלם אלהים וכאשר אוהב את חבירו שנברא בצלם אלהים, ואז האדם הזה צלמו צלם אלהים ולכך הוא אוהב את חבירו כמותו שנברא בצלם אלהים וצלם אחד להם, וכמו שהתבאר לפני זה ויתבאר אחר זה, ודבר זה תכלית התורה שיקנה האדם מעלה זאת העליונה הוא צלם האלהים. ולכך הוי שפיר מה שאמר ואידך פירושא, כי כל התורה כולה פירוש באיזה צד יגיע למדרגה הזאת שיהיה האדם בצלם אלהים לגמרי. ולכך המצות עשה בתורה הם רמ״ח כמנין איברי האדם ואיברי האדם הם צלמו, וכבר בארנו זה למעלה בנתיב התורה ג״כ ע״ש. ולכך אמר (ר׳ עקיבא) [בן עזאי] כי זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלהים את האדם בדמות אלהים עשה אותו הוא כלל יותר, כי מה שיש לאדם תולדות בשביל זה הוא לגמרי בדמות אלהים שאם אין לו בנים כאלו הוא ממעט הדמות, שכך אמרו (יבמות ס״ג, ב׳) כל שאינו עוסק בפריה ורביה כאלו הוא ממעט הדמות שנא׳ בדמות אלהים עשה אותו וסמיך ליה ואתם פרו ורבו וגו׳. והדבר הזה מפני כי הדמות הוא צריך שיהא נשאר קיים, וכאשר עוסק בפריה ורביה הרי הוא מוליד בדמותו ובצלמו וזה נקרא דמות גמור, ולפיכך אמר זה ספר תולדות אדם בדמות אלהים עשה אותו הוא כלל יותר. וזה דווקא כאשר יש לו תולדות וכל התורה הוא פירוש זה באיזה ענין מגיע האדם למעלה זאת והוא ע״י מצות עשה שהם רמ״ח כנגד אברי האדם שהם צלמו כמו שבארנו זה במקום אחד. כך פי׳ ת״כ. ועוד כי בפסוק זה נאמר בפי׳ זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלהים את האדם בצלם אלהים עשה אותו, ובזה הפסוק נזכר כי כל תולדות האדם נבראו בצלם אלהים. וכלל זה יותר מן ואהבת לרעך כמוך, כי ואהבת לרעך כמוך משמע כמוך ולא יותר ואם הוא מתבזה א״כ חבירו ג״כ יהיה מתבזה שהרי לא כתיב אלא ואהבת לרעך כמוך ולא יותר מן כמוך, אבל פסוק זה לא כתיב כמוך רק בדמות אלהים עשה אותו לכך הוא כלל יותר ויותר. והגרסא בילקוט בפ׳ בראשית ר׳ עקיבא אומר ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם כלל גדול בתורה. ר׳ עקיבא אומר ואהבת לרעך זה כלל גדול בתורה שלא תאמר הואיל ונתבזיתי יתבזה חבירי עמי הואיל ונתקללתי יתקלל חבירי עמי אם אתה עושה כך דע למי אתה מבזה בדמות אלהים עשה אותו ע״כ. ונראה כי טעות סופר הוא כי מה שאמר שלא תאמר וכו׳ הכל דברי בן עזאי הם שאמר כי זה ספר תולדות אדם כלל גדול יותר, ועל זה קאמר כי לכך הוא כלל גדול יותר שלא תאמר כי מן ואהבת לרעך כמוך משמע שאם נתבזה יתבזה חבירו עמו לכך זה ספר תולדות אדם הוא כלל גדול יותר, כך הגרסא וכך הוא בב״ר בפ׳ בראשית, כך פירוש ת״כ: ועוד יראה פי׳ זה מה שאמר כי זה ספר תולדות אדם הוא כלל יותר, שר״ל כי זה ספר שהיא התורה ראוי הוא אל תולדות האדם שהם כלל המין ואליהם שייך הספר הזה לא אל הפרט, כי הפרט במה שהוא פרט בודאי ובאין ספק הוא יש בו קצת שנוי במה שהוא פרט זה, ואין התורה רק אל הכלל במה שהוא כלל. ולכך אמר כי זה ספר תולדות האדם הוא כלל יותר, כי כל התורה

אינה רק שהיא צורת הכלל, ולכך התורה היא רמ"ח מצות עשה כמספר אברי האדם כמו שאמרנו למעלה, ודבר זה עמוק מאוד. אבל פי' ראשון עיקר שכך מוכח המדרש ועיין עוד ותמצא בחבור עין יעקב בהקדמת הכותב שמצא בחבור מדרש אחד וז"ל, בן זומא אומר מצינו פסוק כולל יותר והוא שמע ישראל וגו'. בן נגס אומר מצינו פסוק כולל יותר והוא ואהבת לרעך כמוך. שמעון בן פזי אומר מצינו פסוק כולל יותר והוא את הכבש האחד תעשה בבוקר וגו'. עמד ר' פלוני על רגליו ואמר הלכה כבן פזי דכתיב ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן וגו'. ופי' מדרש זה כי מ"ד שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד כלל גדול, ר"ל פסוק שמע ישראל על יד מצוה זאת הוא הדבוק בו ית' לגמרי ובפרט בתיבת אחד וכמו שהתבאר למעלה בנתיב התפלה ע"ש, וכמו שכתוב אחר זה ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובודאי האהבה הוא הדבוק בו יתב' לגמרי כדכתיב לאהבה את ה' אלהיך ולדבקה בו. ולכך שמע ישראל הוא כלל גדול בתורה ושאר המצות אינם רק פירוש באיזה ענין יהיה לאדם הדביקות הגמור, וזה כאשר הוא שומר התורה וכל המצות הם הכנה אל הדבוק הזה, ובמצות שמע ישראל הוא עצם הדבוק הזה. ואמר בן נגס ואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול יותר, וזה כמו שאמרנו כי זה שהוא אוהב רעהו כמותו לגמרי דבר זה מצד שהוא אדם בשלימות וזה כאשר יש לו צלם אלהים בשלימות, ודבר זה הוא על ידי מצות התורה שהם רמ"ח הם משלימים צלם האדם ואז אהב לריעו כמותו לגמרי, מפני כי רעהו ג"כ נברא בצלם אלהים וצלם אחד להם כך פירוש זה. מכל מקום נוכל לפרש ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה כמו שפירש רש"י, וכך יש לפרש הגמרא ג"כ כי כאשר מה דסני ליה אינו עושה לחבירו כל שכן וקל וחומר שאינו עושה למי שבראו מה שהוא שנאוי לו יתב' וזהו כל התורה. ועוד דודאי שנאוי לחבירו כאשר עובר מצות הש"י ולכך אמר ואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול בתורה, כי כמו שאינו עושה לעצמו דבר שהוא שנאוי לעצמו כך לא יעשה לחבירו דבר שנאוי, ובודאי שנאוי לחבירו שיעשה האדם דבר נגד הש"י. אך לשון התלמוד שאמר מה דסני עלך לחברך לא תעביד לא משמע פירוש זה, ועוד קשיא לי למה לא אמר בגמרא מה שהוא שנאוי אל אלהיך לא תעשה ובודאי כל העבירות שנואים אל הש"י, וכן לר' עקיבא דאמר ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה למה לא אמר ואהבת את ה' אלהיך הוא כלל גדול בתורה כי מי שהוא אוהב הש"י בודאי אינו עובר את דבריו. ומכל מקום אין זה קשיא כל כך דלא ידעינן איזה דבר שנאוי אל הש"י וא"כ לא למדו כל התורה על רגל אחד, אבל אדם יודע מה שהוא שנאוי לו וזה לא יעשה לחבירו, אבל מכל מקום הוי מצי למימר ואידך הוי פירושו דבלאו הכי צריך לומר כך. ולפי מה שאמרנו לא קשיא, כי לא בא לומר רק כי מה הוא שלימותו של אדם ועל זה אמר כי שלימותו *האחרונה מה שנברא האדם בצלם* אלהים והוא מעלתו העליונה, ומעלה זאת יש לו כאשר אוהב את חבירו כמותו מטעם אשר התבאר, ושיהיה אוהב את חבירו כמותו דבר זה אי אפשר רק כאשר יש לו מעלת הצלם לגמרי, ודבר זה אינו רק כאשר יש לו *התורה שהם רמ"ח מצות עשה שהם צלם האדם*. ואל יקשה לך הרי דרש ר' עקיבא וחי אחיך עמך חייך קודמין לחיי חברך ואיך יהיה מקיים ואהבת לרעך כמוך, כי דבר זה ענין אחר, דלענין חייו בודאי חייו קודמים, רק לענין *האהבה שיהיה אוהב אותו בזה יהיה אוהבו כמותו*. ומה שאמר בן פזי את הכבש האחד תעשה בבקר הוא כלל גדול בתורה יותר, רצה לומר מה שהאדם עובד הש"י בתמידות הגמור והוא עבדו, וכמו שהעבד לא סר עבודתו מן אדון שלו רק הוא עובדו תמידי, ולכך אמר את הכבש האחד תעשה בבוקר וגו' שזה נאמר על קרבן תמיד שחר וערב דבר זה הכלל בתורה, שתכלית המכוון שיהיה האדם עבד להקב"ה וכל שאר התורה פירושא שע"י המצות הוא עובד את בוראו לגמרי. ואמר דהלכה כבן פזי משום דכתיב ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו, ומדשנה הכתוב לומר וכן תעשו וכבר הזהיר לפני זה על עשיית המשכן, וכפל אזהרה הזאת מפני כי דבר זה הוא כלל גדול בתורה הוא העבודה ולכך שנה בו לומר וכן תעשו לחזק הדבר ביותר, כי צוואת המשכן הוא על העבודה. ומ"מ התבאר לך בדברים אלו אשר אמרנו כמה גדול הוא אהבת חבירו שהוא כלל גדול בתורה:

ובפרק תפלת השחר (ברכות כ"ח, ב') ת"ר כשחלה ר"א נכנסו תלמידיו לבקרו אמרו לו ר' למדנו אורחות חיים ונזכה בהם לחיי עה"ב. אמר להם הזהרו בכבוד חבריכם וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם מתפללים ומנעו בניכם מן ההגיון והושיבום בין ברכי ת"ח ובשביל כך תזכו לחיי עה"ב. מה שאמר הזהרו בכבוד חבריכם כבר בארנו ד"ז בפרק ר' אומר למה ע"י דבר זה זוכה לעה"ב, כי הכל הוא בשביל המעלה העליונה שברא הש"י את האדם בצלם אלהים, כי מעלה זאת מגיע עד עה"ב כי אי אפשר להיות דבר על מעלה זאת מה שנברא האדם בצלם אלהים, וכמו שבארנו דבר זה אצל חביב האדם שנברא בצלם אלהים, כי מעלה ומדריגה זאת אינה למלאכים ומאחר שמדריגה זאת אינה למלאכים אם כן מדריגה זאת מגיע עד עה"ב, וכאשר מכבד את צלם אלהים הזה דבק בעה"ב כיון שנותן כבוד אל האדם שנברא בצלם אלהים. וכבר בארנו אצל חביב האדם שנברא בצלם אלהים, כי הצלם הזה הוא אור עליון שזורח על האדם וכמו שהתבאר שם, ואור זה הוא אור עה"ב כאשר תבין בחכמה, ולכך אמרו (שם) המלבין פני חבירו אין לו חלק לעה"ב, כי הוא מכבה ומפסיד את האור הצלם הזה אשר אורו מן עה"ב ולכך אין לו חלק לעולם הבא ג"כ כמו שבארנו אצל המלבין פני חבירו אין לו חלק לעולם הבא ע"ש. והחטא הגדול הזה שהוא מלבין פני חבירו אמרו עליו בפ' הזהב (ב"מ נ"ט, א') אמר ר' חמא תני תנא קמיה דר' נחמן בר יצחק כל המלבין פני חבירו ברבים כאלו שופך דמים אמר ליה שפיר קאמרת דחזינא ליה דאזיל סומקא ואתא חיורא. א"ל אביי לרב דימי במערבא במאי זהירי א"ל באחווורי אפי דא"ר חנינא הכל יורדי' לגיהנם חוץ מג' הכל סלקא דעתך אלא אימא כל היורדים לגיהנם עולין חוץ מג' שיורדים ואינן עולין ואלו הן הבא על אשת איש והמלבין פני חבירו ברבים והמכנה שם רע לחבירו. מכנה היינו מלבין אף על גב דדש ביה בשמיה. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן נוח לו לאדם שיבא על ספק אשת איש ואל ילבין פני חבירו ברבים מג"ל מדדרש רבא דדרש רבא מאי דכתיב ובצלעי שמחו ונאספו קרוע ולא דמו אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע גלוי וידוע לפניך שאם היו מקרעין בשרי לא היה דמי שותת לארץ ולא עוד אלא אפי' בשעה שעוסקים בנגעים ואהלות אומרים לי דוד הבא על אשת איש מיתתו במה ואני אומר להם מיתתו בחנק ויש לו חלק לעוה"ב אבל המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב ואמר מר זוטרא בר טוביא אמר רב ואמרי לה אמר רב חנא בר ביזנא אמר ר"ש חסידא ואמרי לה א"ר יוחנן משום רשב"י נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים מנא לן מתמר דכתיב היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה. ומה שאמר כל המלבין פני חבירו כאלו שופך דמים, אין הפירוש מפני דאזיל סומקא ואתא חיורא דא"כ מאי קאמר ליה שפיר קאמרת הא הוא ג"כ כך אמר בשביל זה. אבל מה שאמר המלבין פני חבירו כאלו שופך דמים, הוא ענין פנימי כי מי שמלבין חבירו הוא שמכבה אור הפנים שהוא האדם כמו שמכבה את הנר, וזה נקרא ש"ד של אדם, כי צלם חזה יש לו ענין נפלא מאוד והוא צורתו של אדם, ולפיכך מי שמלבין ומבטל את צלם פניו עד שהוא מלבין אותו ומכבה את אורו זה נקרא שפיכת דם. כי אין שפיכת דם רק ביטול האדם וזה שמלבין את פניו של אדם הוא מבטל את תואר הכרתו של אדם שהוא צלמו והוא בטול האדם ג"כ כי צלמו הוא האדם, וכאשר בא לברא את האדם אמר נעשה אדם בצלמנו, לא אמר נעשה אדם בעל שכל רק נעשה אדם בצלמנו כדמותנו מוכח כי עיקר האדם הוא צלמו ודמותו. ולפיכך אמר המלבין פני חבירו כאלו שופך דמים, כי המלבין מבטל צורת האדם כי הפנים של אדם הוא הכרתו שהוא עיקר האדם שבו יוכר ויובדל. והכתוב אומר שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם, שמזה תלמוד כי לכך שופך דם האדם חייב מיתה מפני שהאדם נברא בצלם אלהים וצלם זה הוא מבטל כאשר שופך דם האדם. והמלבין את פניו הרי מבטל צלמו ג"כ כאשר מלבין פניו והוא צלמו אשר נברא בצלם אלהים, והבן הדברים האלו:

ומה שאמר חוץ משלשה, פירוש דע כי כל חוטא הוא ראוי שיהיה יורד לגיהנם, לפי שהחוטא הוא יוצא מן המציאות לעשות מעשים שהם מעשים חסרים נוטים אחר ההעדר, ולפיכך נמשך אחר זה הגיהנם שהוא מקום תוהו ובוהו, ומפני שאין זה רק נטיה בלבד ולפיכך עולים

מוחר לעוברי עבירה לעשות כל הרעות המגונות, ומפ"ז אמר כי עמך הסליחה למען תורא, שע"י שהקב"ה הוא סולח ומוחל לבני אדם כלם, אף שנטו מדרך הישר, ומפני זה גם אלו החטאים מבינים ונותנים אל לבם, כי עוד יש תוחלת לפניהם ותקוה לאחריתם, ומטיבים דרכם הרע ויראים מאל יתברך בבטחון, כי הקב"ה יסור עונם וחטאתם תמחה, ומכל שכן שהחוב מוטל על האנשים העוסקים בישוב לחשוב כי גדלה מעלתם וכל מה שטרח השם יתברך בבריאה הכל בשבילם למען יעשו הכל על הכוונה הנאותה*):

וכן יתבאר לנו גם כן המקרא (מלאכי ב') ולא אחד עשה ושאר רוח לו, ומה האחד מבקש זרע אלקים, השמרו ברוחכם ובאשת נעורכם אל תבגודו, הכוונה כמו שאמרנו למעלה במשנה דסנהדרין כי נברא האדם יחידי, מפני שלום הבריות, וכן אמר הנביא קודם לזה הלא אב אחד לכלנו, אל אחד בראנו, מדוע נבגוד איש באחיו, ואמרינן גם כן בתורת כהנים פ' קדושים, ואהבת לרעך כמוך, אמר ר"ע זה כלל גדול בתורה, בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם בהבראו כלל גדול מזה, והכוונה דהנה מקרא ואהבת לרעך כמוך, לא נשמע לנו רק שיהיה אוהב את זולתו כעצמו וכגופו, אולם בעצמותו יש גם כן הבדל, מה שסמוך ללבו ולראשו הוא הנכבד יותר מהרגלים וידים המרוחקים מן הלב, ומניח לחתוך אבריו בעת ההכרח למען הציל שאר גופו, כמו שמצינו באיוב עור בעד עור וכל אשר לאדם יתן בעד נפשו, כן החברה בהכלל שהם גוף אחד, הנה האברים הקרובים המה יותר מכובדים מאברים הרחוקים, וע"ז אמרו חז"ל (ב"מ ע"א ע"א) חייך קודמים, וא"כ אף אם מקיים ואהבת לריעך כמוך, בכל זאת האדם קרוב אצל עצמו יותר, ואהבתו נגד הזולת הוא כאהבתו לאברים הרחוקים מלבו, אבל ממקרא זה ספר תולדות אדם בהבראו, אשר נאמר בצלם אלקים עשה את האדם, והאדם נכבד רק מצד ההתחלת שכלית אשר בו, עיין מורה פ' א' ופרק שני מס' המורה שעל זה נאמר בצלם אלהים, ומצד הנפש כלם שווים לטובה וכל הנשמות נחצבו ממחצב אחד, אחודים וצמודים יחד, לכן בני אדם כלם המה אחד ונפש אחת להם ואין כאן הבדל בין הרחוקים והקרובים, ובגורם רעה לחבירו הנה נפשו ועצמותו הוא חובל, ומפני זה מקרא זה כלל גדול יותר מן ואהבת לריעך כמוך: וזה גם כן הכוונה במקרא ולא אחד עשה, וכי לא עשה השם יתברך את האדם

הגה*) ועפ"ז בארתי לנכון לשון המקרא (ישעי' נ"ו) יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וכו', כי לא מחשבותי מחשבותיכם, ולא דרכיכם דרכי, וכבר התעוררו כלם מדוע לא אמר ולא דרכי דרכיכם, כאשר אמר מחשבותי מחשבותיכם, והנראה בי כבר התאבכו החכמים הגדולים מענין הבחירה אשר תשלול כביכול ידיעת השי"ת, וכבר דברו הקדמונים מה שיש בו די, והנה הרכב"ם כה' תשובה וביותר במורה נבוכים פי"ג לשלישי הבין לנו הדברים כי כמו שאין אנו מכירים ויורדים לסוף דעת השי"ת לדעת מהותו ואיכותו, כך אין אנו יכולים לעמוד להבין ידיעתו ורצונו, כי ידיעתו ומהותו ורצונו אחד הם, וע"ז נאמר כי לא מחשבותי מחשבותיכם ע"ש, והמה ידענו פרי כל החטאים הוא כפני שחושבים שהאדם מוכרח במעשיו וכל מעשה האדם מה' נפעלו, מפני שהשי"ת עשאו בטבעו על דרך זה, ועוד נמצאו חוטאים הרבה מפני שמדמים בדעתם כמו שבמעשה בני אדם מי שנתחייב עונש, אין תרופה לנכתו, ועונשו אשר נחלה עליו, יענש בו בלי שום תרופה וכבר אמרו חז"ל (מכות י"ג ע"ב) דבעונשי בית דין של מטה אין מועיל תשובה, כך סובר שגם נגד הקב"ה כן, ומיד כשחטא ענין קל נעשה כעבות עגלה, כיון שהולך לאבדון כבר ע"י החטא הראשון, ומרבה לחטוא יותר לדתהנות בעולם הזה כמו שדברנו, וכן יש לכוון (קהלת ח') שמח בחור בילדותך, ודע כי על כל אלה יביאך אלהים במשפט וחז"ל אמרו שמכאן ואילך דברי יצר הטוב, ואפשר לפרש שכלם דברי יצר הרע שאומר לך שאף על כעשה ילדות יביאך האלהים במשפט, ואין תרופה יותר למחלתך, לכן לך אחר מראית עיניך, ומפ"ז בא הנביא המצוה על התשובה לומר נגד הטענה שהאדם מוכרח על מעשיו ומה' נסבה חטאיו וזדונותיו אמר לא מחשבותי מחשבותיכם וידיעת השי"ת אינה מכרחת הבחירה כדברי הרמב"ם, ונגד הטענה כיון שכבר עבר ועשה שוב אין מועיל תשובה כמו בב"ד של מטה כיון שכבר פעל הרע, והותר לו לעשות כל מה שלבו חפץ, אמר לא דרכיכם דרכי, אע"פ שבדרך התנהגותיכם, אין מועיל תשובה כב"ד של מטה, אבל בב"ד של מעלה מיד שעשה תשובה, ימחה ה' זדוניו ופשעיו:

יחידי*), ושאר רוח לו רק שהאיש ע"פ הרוב הוא מסוגל ומוכשר לעניגים התלוים בחכמה ובתבונה וברוח, יותר מהאשה, ונבראת עצם מעצמיו, להודיע כי מאיש לקחה זאת והיא טפלה אליו, ובכל זאת היא עצמותו וגופו, ומה האחד מבקש, היינו למה נברא האדם יחידי על דרך זה, להודיע כי כלם זרע אלקים, ומטרת הבריאה היתה רק שיהיה התהוות האדם על דרך זה מפני שלום הבריות, לכן השמרו ברוחכם שישמרו מלהתנשא, במעלה זאת שיש לו יתרון בחכמה וברוח על הנשים מפני שגם הם זרע אלקים ולא יבגדו על ידי זה באשת נעורם, וזה מה שרצינו לבאר כעת*)

הגה *) רבים מחכמי הטבע נתעוררו על השינוי הנמצא בבריאת האדם, כי מצינו שמשונים בבנין ותכונת אבריהם, ואם כלם מאיש אחד באו, מה זה שנפרדו בני אדם איש בגזולתו, ותז"ל התעוררו על זה במשנתינו „ולהגיד גדולתו של יוצר כל, הקב"ה טובע כל המטבעות במטבע של אדם הראשון ואין אחד דומה לחבירו" אכן על כרחך כוונת המשנה רק על השינוי בפרצוף פנים, אבל על ההפרד אשר בין האנשים אשר שוכנים באקלימים שונים לא, והנה אותו השואל שרצה להקניט את הלל (שבת ל"א ע"א) ג"כ בא בשאלה זאת לפניו, מפני מה ראשיהם של בבליים סגלגלים, מאיכן בא שינוי זו בטבע הבריאה אחרי שאב תאד לכלנו, ומבטן אחד יצאנו, ואמר לו הלל בני שאלה גדולה שאלת וראוי להתעורר עליו, אולם התרת השאלה הזה הוא מפני שאין לדם חיות מקחות, והשינוי הלזה באה בטבע רק בסיבות היצוניות אשר הסבו הרבדים הללו, ואח"כ שאל מפני מה עיניהם של תרמודיים תרוטות, והשיב מפני שתכונת ארצם כן שורים בין החולות וזה גורם לכך, והשיב ג"כ על השאלה מפני מה רגליהם של אפריקיי' רחובו', והתשובה שגם זה נסתבב ע"י שכונת' בין בצעי המים, ואולם על מציאות הכושים והשחורים שוכנים באפריקע, והבדלם מאנשי אירופא ואזיא שהם לבנים, ושוכני אמעריקא פניהם כנחושת קליל, ואם נברא האדם יחיד הנה ראינו כי הבן דומה תכיד בצבע פניו אל אבותיו, ואם אמנם חז"ל אמרו (חולין ס"ט ע"א) פשיטא לן דמכלבל זרעי', דא"כ קיטע יולד קיטע וסומא יולד סומא, בכל זאת בתואר פנים משתור אל לבן לא שמענו כלל שהלבן יולד כושי ואלו השחורים מהיכן באו ומי אביהם, ועוד ספרו לנו חכמי הטבע כי נמצאו בני אדם לבנים כשלג, ומשונים ג"כ בתואר ובקומה ובתכונת האברים, והפרד זה מורה שאיש אחד לא הולידם, והנה האיש הנלבב לתורת משה הוא מסובך בסבך הספקות מה נעשה לתולדות הבריאה הנאמנת והמקובלת אצלנו, ואולם גם לזה יענו חכמי טבע להשואל כמו שידענו שהטביע ה' בתולדה שהאשה שתזקק לבעלה אם תחוקק בדמיונה איזה צורה אזי יהיה הולד נולד אחר כך בצורה זו, והעידה לנו תורתינו הקדושה כי צאן יעקב אבינו הולידו עקוד וטלוא. כצורת הפצולים אשר עשה יעקב במקלות, כן אפשר שמשחו האנשים אז את פניהם בשער שחור, להחריד ולאיים את שונאיהם בצורות משונות, ונזקקו לנשיתיהם ג"כ בצורה זאת, ומזה נסתבב שהיה לכל הנולדים תואר פנים כזה, ומאלה נשתלשלו כל הבאים אחריהם. והנה ראיתי כי גם חז"ל התעוררו בזה במדרש שמלך א' ערבי שאל את ר"ע אני לבן ואשתי לבנה, וילדה לי בן שחור וחשד את אשתו כי זנתה עם הכושי שלו, והביא ר' עקיבא ג"כ ראי' מצאן יעקב שאפשר שתקקה בדמיונה צורת הכושי עיין במדרש רבה פ' ויצא פע"ג, ואל יסתוך הרתלוצץ בכזביו שאם ההבטה בשעת חימום וקבלת ההריון, ממש יש בו סדוע לא מצינו שהצאן יהי' להם מראה ירק, כצבע אשר רואים כל היום בשעת שרוצים על פני השדה, אכן בזה לענה לו, כי עיקר הפעולה שעושה אז ההבטה רק מפני שפועל על כח הדמיון ונתפעל רק מדבר זר חדש ונפלא, אבל מענין אשר רואה כל היום לא יעשה פעולה בנפש, ורק דבר מתמיה וחידוש, מסבב ענינים החדשים הללו בהולדה:

כל ספרי מוהר"ץ חיות - א חיות, צבי הירש עמוד מס 216הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

עליו חטא. א"כ טרפון העבודה תמיה אני אם יש בדור הזה יכול לקבל תוכחה, א"ר עקיבא העבודה אם יש בדור הזה יודע להוכיח, אם יאמר לו טול קיסם מבין שיניך, אומר לו טול קורה מבין עיניך. א"ר יוחנן [בן גורי] מעיד אני עלי שמים וארץ שלקה על ידי עקיבה בן יוסף יותר מה' מעמים שקבלתי עליו למני ר"ג וכ"ש שהוסיף לי אהבה שג' (משלי ט' ח') הוכח לחכם ויאהבך. (ערכין ט"ז ב') ועד היכן היא התוכחה רב אמר עד כדי הכאה, ושמואל אמר עד כדי קללה, ר' יוחנן אומר עד כדי נזיפה, ושלשתן מקרא אחד דרשו שנ' (ש"א כ' ל') ויחר אף שאול ביהונתן ויאמר לו בן נעות המרדות האומר ויטל שאול את החנית עליו להכותו, מ"ד כדי הכאה שנ' להכותו ומ"ד עד נזיפה שנ' ויחר אף שאול ומ"ד כדי קללה שנ' לבשתך ולבשת ערות אמך.

(י"ח) **לא תקום.** פר"ש איזהו נקימה השאילני מגלך. וכ' הרא"ש מאי טעמא לא החזיר הכתוב שלא ימנע אדם מלהשאיל כליו לחבירו, ועל זה שיש לו טענה ברורה החזירו הכתוב בלאו דלא תקום, והראשון שלא השאיל לו אינו מתחייב כלום, א"כ למה יתחייב השני יותר מן הראשון, ותירץ כי הראשון שלא רצה להשאיל מחמת צרות עין שבו לא הקפידה תורה, שאינה מצוה על האדם להשאיל כליו אם אינו רוצה, אבל השני שאינו מניח מלהשאיל בעבור צרות עין, אלא מחמת שנאה שהוא נוקם על זה הקפידה תורה, ואמרה תניה השנאה שיש לך עמו בעבור האהבה שיש לך עמי ומתוך כך יהיה שלום ביניכם, ושי"ת (משלי ג' י"ז) דרכי דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. וי"מ שהראשון עונשו מרובה ואין צריך להחזיר עליו כדאמר (ערכין ט"ז א") דאין הנגעים באים אלא על צרי העין. **ואהבת לרעך כמוך.** פרש"י אמר ר' עקיבה זה כלל בתורה והיא בת"כ. ועוד יש לשם א"ר יהושע ב"ל כלל גדול מזה שנ' (בראשית ה' א') זה ספר תולדות אדם. וב"ר פרשת בראשית (פ' כ"ד) גבי זה ספר תולדות אדם אמר בן עזאי זה כלל גדול בתורה, א"ר עקיבה מצינו כלל גדול שנ' ואהבת לרעך כמוך, זה כלל גדול כל דסני לך לחברך לא תעביד, אלא זה ספר מאי משמע. וראיתי בצפנת פענח זה [ספר] תולדות אדם, כלומר יש לכבד את כל אדם כאילו תולדה שלו. ובה פליגי ר' עקיבא סובר אדם אוהב את תולדה שלו יותר מעצמו. ולא נהירא לי שיהיו חלוקים בדבר הניכר לעינים. ועוד כתיב באיוב (ב' ד') עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, אלמא אדם אוהב גופו יותר מילדיו דהתם ילדיו מתו כבר ולא חטא בכל זאת. וראיתי שרב ניסים גאון פ' ז"ל זה ספר תולדות אדם כלל גדול יותר מזה, כלומר כמו שבני אדם ברואים מדבר אחד ועשויים מדבר אחד, כך חייבים לבם ודעתם להיות אחד עם כל הדומין להם. וגם זה אינו נראה דבמה הוא יותר כלל גדול מואהבת לרעך שכך מוכיח דיש לכבד אדם בכל גופו. וג"ל בין לר' עקיבא ובין (לר') [לבן] עזאי אסיפא דקרא סמכו, ר' עקיבא דריש דכל אדם חייב לכבד חבירו כגופו דכתיב ואהבת לרעך כמוך אני י"י, פי' אני בורא של עולם, הלכך לא יתגאה אדם על חבירו, וכתיב בנביאים כיוצא בו (מלאכי ב' י') הלא אב אחד לכולנו ואל אחד בראנו ולמה נבגוד איש באחיו, וכן אמר איוב (ל"א י"ג) אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי והלא בבטן עושני עשאהו ויחננו ברחם אחד לפי מה שפי' ר' עקיבה כלל גדול בתורה, ר' עקיבא סבר

מושב זקנים בעלי התוספות עמוד מס 360(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

ואהבת לרעך כמוך כלל גדול לפי שמפורש בפירוש שצריך לאהוב אדם, אבל זה ספר אינו מפורש כ"כ. ובן עזאי סבר אין זה הכלל [כל] כך גדול משום שבורא אחר בראנו דגם בהמות ועופות ברא, אבל זה המקרא זה ספר תולדות אדם וסיפיה דקרא בדמות אלהים ברא אותו הואיל וכל בני אדם נבראים בצלם אלהים, מה שאין כן בכל בריה על כן ראוי לכבד ולאהוב את כל האדם. וכן ארז"ל (אבות פ"ג) חביב אדם שנברא בצלם חבה יתירה וגו'. ורשב"ם פי' שאם היה אומר ואהבת לרעך כמוך, הייתי אומר אדם שהוא חסיד וסובל בזיון מכל אדם, גם הוא יבזה את חבירו. ועל כן אומר זה ספר תולדות אדם כלל גדול מזה שנאמר בו בדמות אלהים עשה אותו. כלומר אע"פ שאתה חסיד ומתבזה אל תבזהו כי בדמות הב"ה הוא. ובסנהדרין (נ"ב א') דריש ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה. וכך במגיין אותיות ברור לו מיתה יפה כמגיין ואהבת לרעך כמוך. הה"ר מנחם מיואני פי', שמחיים אין לך לומר שהרי אמרינן חייך קודמין לחיי רבו א"כ ואהבת לרעך כמוך מדבר במיתתו. וי"מ פ"א היאך תאהבנו והלא אין מצוה להחיותו, אלא ש"מ דהיינו לברור לו מיתה יפה. ועוד מפ' ה"ר מנחם מיואני דלעיל קאי לא תקום ולא תטור, ואמרינן (שם נ"ב ב') נקימה זה איני יודע מה היא כשהוא אומר והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית, הוי אומר זה נקמת חרב א"כ מצינו נקימה שהיא בחרב, על כן דרשו כן. ד"א **ואהבת לרעך כמוך**. א"ר עקיבא וגו' כלומר זה שנ' ואהבת לרעך כמוך מן הדין היה לו לכתוב ואהבת רעך כמוך, אלא מתו לריעך כמוך, של ריעך, כלומר ממון של ריעך יהא חביב בעיניך מלהפסידו כממונך. ד"א **ואהבת לרעך כמוך**. פי' הרמב"ן, הוא לשון הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהב את חבירו כמו עצמו. אלא צותה תורה שיאהב לחבירו עד שיחפוץ שיהיה לו כל הטוב שחפץ לנפשו בעושר וכבוד ובגבסים ובחכמה. ולכך אמר לריעך, ולא אמר ריעך דהוי משמע שיאהב גוף רעהו כגופו. אלא אמר לריעך פירוש שיאהב הטוב לחבירו כמו לנפשו. וי"מ דהכי פירושו, תאהוב לעשות לריעך טובה, כמו שאתה אוהב שיעשה הוא לך, וכן ארז"ל (שבת ל"א א') (מאן) [מאי] דעלך סאני לחברך לא תעביד, ואל תתמה על למ"ד של רעך, שהרי מצינו בכמה מקומות כן למד יתירה כמו (שמות י"ד כ"ח) לכל חיל פרעה, וכגון (שמות כ"ז ג') לכל כליו תעשה נחשת. ד"א **ואהבת לרעך כמוך**. זו אשתו שצריך לאהוב אשתו כגופו. ובשלהי גיטין (צ' א') אמרינן אל תחרוש על רעך רעה זו אשתו. רעך בא"ת ב"ש בני' זו האשה. ואין לכוף אשתו לשמש. וישמחנה בתשמיש כדאמר (משלי י"ט ב') גם בלא דעת נפש לא טוב.

(י"ט) **בהמתך לא תרביע כלאים**. כתב ר' אברהם סמך מצות כלאים כאן לומר אחר היותך קדוש שלא תעשה חמס לבן אדם כמוך, גם לא תעשה לבהמה לשנות מעשה השם. על כן כתיב את חוקותי תשמרו לשמור כל מין ומין שלא יתערב עם שאינו מינו. וכתב רש"י שהם גזירת מלך. וכתב הרמב"ן לא הזכירו רבותינו שיהא הטעם נעלם ויצר הרע ואומות העולם משיבין עליהם אלא בלבישת שעטנז ולא בכלאי (הכרם) [הבהמה]. ואין הכונה בהם שתהיה גזירת מלך בלא שום טעם בשום מקום, כי כל אמרת י"י [צרופה] (גם) [רק] החוקים הם גזירת המלך אשר יחוק במלכותו בלי שיגלה תועלתם

להיות האיש נחשב לאנשי העיר לריך דוקא ל' יום אבל יושבי ערי פרזות כמו ושבו בקדש עיבב במקום הגס שלא יהי' נכלל בתוך אנשי העיר אבל יחשב שיושב ומעכב בפרוז בן יומו שהרי יושב בערי פרזות שמעכב עלמו בעיר פרזי ולל"ב:

(ה) עוד השיב פר"מ נ"י על שהרי נפלאת בעיני מה תימה על יעקב על שלא נקם בעיר שכם מדברי הריטב"א במג"א סי' קנ"ג דמעיר לעיר אין הב"ד מחויבים והשיב הדר"ג נ"י וז"ל כ"ז אם יש בבני העיר ההוא ב"ד כתיקונו ואם לאו נופל הוא ע"כ לב"ד עיר אחרת וידוע עניין רשב"א בפרובנליא שעמדו עיירים אחריס ליסרס וכל עיר הקרוב קודם מדשתמן אותן יש כח יותר לעשות בהן דבר מה אבל כל ישראל ערבין וה"ה בב"ג יכול להיות כך עכ"ל:

לא כן עמדי דענין ערבות הוא דבר חדש אשר חידש הקב"ה בהר סיני לבני ישראל ולא לבנות ישראל עי' הג"מ ה' שבת בשם הרא"ש אבל בב"ג אין ערבות דהקב"ה לוה שבע מלות ולא מלינו ערבות נהפוך הוא השכל מחייב השומר אחי אנכי יאמר כ"א מבני נח וכן מבואר במגדול עוז פ"א מה' עכו"ם דאין ערבות בב"ג כי במתן תורה הי' ויחן שם ישראל נגד ההר כאיש אחד כי א"א לשום ישראל לשמור ולעשות כל התורה רק בערבות והם כאיש אחד כל ישראל שומרים ומקיימים כל המלות ועיין דבר נפלא בבעל עקידה על פסוק ואתם הדבקים בד' אלקיכם אם איש אחד ישראלי חוטא יחשב כאילו כולם חוטאים ויאחז בם ח"ו המשחית בעם וכאשר איש אחד יכפר כפנחס כולם דבוקים בד' דפח"ח כי מי כעמך ישראל גוי א' בארץ אבל בב"ג נפשות רבות אינם אגודים ודבוקים ונלמדים להיות אחד ואם לד' יחטא מי יפלל לו להיות נושא חוליו הלא ממעיים יפרדו ולא יבואו במספר אחד נפש החוטאת היא תמות ותשא עונה רק בני העיר האחת לוה ד' למנות שופטים לשפוט אותם אבל עיר אחת עם עיר אחרת אין להם ערבות כלל ואברהם התפלל מחמישים עד עשרה להליל עיר והשאר תחרב ולוט הליל לוער כי לא הי' לה עונות רבות ולא נאספה בעבור העיירות הקרובות לה ודו"ק:

וידע הדר"ב נ"י כי יש לי תשובה גדולה אשר שם חקרתי דיש הבדל אם עיר אחת או מדינה אחת מעלו מעל בד' לגלות פניס בתורה שלא כהלכה או לחלוק על מלוה אשר מקובל לנו בתוארה ולורתה או להעיז בעזות מלח לפרש דבר כנגד המסורת וקבלת אבותינו ורבותינו אז כל בנ"י מכל מדינה לריכים להריס קול וליתן יד כנגד בני העולה כי ברוב שנים יתפשט ח"ו ויהי' לאבן נגף לכל בית ישראל ולדור אשר יולד כן הי' מעשה דפנחס כנגד שני שבטים ומחלה וכן הי' מעשה דרשב"א וכדומה אבל אם מדינה ומכ"ש עיר אחת חוטאים לחלות נפשם לתשוקת גופם וחמדת בשרם אך לא יכרסו לעלות בפרלות להחיר להם דבר כנגד הדת והדין מאשר קבלנו בידינו מאבותינו ורבותינו אז בודאי אשרי מי שזכה להחזירם למועד אבל ללחת למלחמה מן מדינה אחרת אין השאי והארכתי בדעת הרמב"ם אשר ילא חלוץ בכהן שנשא גרושה ודו"ק:

גם דנתי שם דגדול הדור בעירו יוכל לגדור גדר כפי שכלו ותורתו וירחתו ול"ל לחוש דלמא שוגה ברואה כי אין לדיין אלא מה שעיניו רואות ול"ל לשאול לכל חכמי מדינה וגדולי עולם כי לו לבדו הזרוע לעשות גדולות ונעלות בפרלות אבל מי שרולה להתערב עלמו במדינה אחרת ולהריס ימינו כנגד אלפים מישראל לגדור בעדם אז לריך האיש אשר יהבד בשלהבת ד' לקרוא לרוב חכמי הדור ולשאל עמהם כדת

מה לעשות ולאמור לבו ונלבה יחד לכלוח בקול אחד שובו בנים שובבים הסירו רוע מעלליכם ואם לא אנחנו בשם ד' אלקינו נלך לעשות עמכם כדת של תורה אבל יחיד הגס אם כבובה ארחים גבהו אין לו הכח להיות מושל בזרוע על עיר או מדינה אחרת וכן עשה פנחס וכדומה וכן עשה רשב"א בימיו וכן הי' בכל הדורות מלפנים בישראל והקרתי מן המדרשים מי שבידו למחות בכל מדינה או בכל הדור ועיין בספרי שערי חיים שער ג' והלואי יעזרני ד' להוליא לאור כללים ופרטים בזה והבן:

(ו) עוד יש לפלפל עלי אשר אמרתי דמלד חוכחה די עד מיפה לו הכאה ואם כבר קיים זה הי' ס"ד דמותר גם להושיע לו דמשום אפרושי מאיסורא ליכא במזיד והשיג פר"מ נ"י וז"ל משבועות דף ל' דמחייב אפי' ת"ח לילך להעיד לאפרושי מאיסורא ואם יאמר הדר"ג נ"י דשם לילך ולהעיד לב"ד לריך אבל נ"ל להפרים בעלמו היכן כי זה דאדם לריך לילך לב"ד להפרים מאיסורא אם לא יגיד ונשא עונו בממון כתיב אע"כ דיש לאפרושי מאיסורא במזיד והך דלא יושיע ק' עכ"ל:

יאמין לי שלא אדע להתחיל בתשובה תחילה (א) הלא שם האשה המבקשת להנשא וגם הב"ד אשר יחפלו להתירה כולם שוגגים בדבר ואינם מגידים ח"ו ואלי ת"ח יודע שבעלה חי ולריך לילך להודיע להליל גדולים שלא יבואו לשוגג באיסורא ומי יכחיש שלריך אדם להפרים חבירו אשר ילא מכשול בשוגג מידו ובפרט להליל ב"ד שלא יחירו א"א בשוגג אבל אם חבירו מזיד אז אין לריך להפרישו ודו"ק.

(ב) ועוד שם במלותו הוא עוסק שיודע עדות ומגיד עדותו והוי כהנחת תפילין ונטילת לולב שיש ג"כ מלוה שבעל יעיד אם ראה או ידע הגס שלא יפעל מאומה קיים מלותו במה שבעיד לו יהי' שליחא עבירת אם לא יגיד ונשא עונו עכ"פ הוא מ"ע להעיד עיין רמב"ם ריש ה' עדות ובס' המלות סי' קע"ה וז"ל הוא שלונו להעיד בב"ד בכל מה שנדעהו בין שיהי' בו מיתה מי שבעדות עליו או הלתו או הפסד ממון או הריסותו אנחנו חייבים להעיד בכ"ז ולהודיע הדיינין מה שראינו או שמענו והנה הביאו ראי' על חיוב הגדת העדות מאמרו יח' והוא ראה או ידע עכ"ל ועיין בהרב המאירי בשבת דף כ"ט בד"ה וזה הביאור המשנה עיי"ש, ואם מ"ע להעיד להליל ממון וגוף אדם ק"ו להליל נפשו ונשמתו הלא בממון יש לפעמים והתעלמת אבל באיסור אין עלה ואין חכמה ואין תבונה לנגד ד' והוא מלוה דילו' להיות עד ולהעיד ודו"ק, אבל שנאמר ממון חמור מאיסור שיהי' חיוב להפרים להליל ממונו ולא להליל נפשו זה לא שמעתי מעולם ודל"ב (ג) באמת יש לאו אם לא יגיד ונשא עונו א"כ לריך לבוא להעיד כדי שלא יעבור הטד לאו ולריך לפזר ממון שלא יעבור לאו כמבואר ביו"ד סי' קנ"ג וכ"ז בעדות אבל אם הוכיח לחבירו ולא שמע אליו הי' ס"ד דמותר להושיע לו חידש הקב"ה לאו דלפני עור לא תתן מכשול ודו"ק:

(ז) יש הדר"ב נ"י לחדש דלהפרים חבירו מעבירה בשוגג הוא בכלל ואהבת לרעך כמוך דאין לך אהבה אלא להפרים מעבירה כמ"ש הרמב"ם בפ"ד מהל' אבל הגס דניחוס אבלים ולשמוח חתן הם מדרבנן הוי בכלל ואהבת לרעך כמוך והוא הדין אפי' רק להפרים חבירו מעבירת שוגג הוי בכלל ואהבת לרעך כמוך עכ"ד:

ולע"ד ואהבת לרעך כמוך הוא דוקא שלא לגער הגוף של חבירו או לריפוך לשמח אותו ולהחיותו כמו בסנהדרין דף מ"ב שעושין בית הסקילה גבוה י' לבדל לו מיתה יפה

דכתיב ואהבת לרעך כמוך וכן בפסחים דף ע"כ ועביד חמי אור ומשמי דכתיב ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה וכן בב"מ דף ס"ב דחידש ר"ע בשנים מהלכים בדרך ואין מים לשניהם אם ימותו שניהם ודרש ר"ע חייך קודמים לחיי חבירך אבל מעולה לא פליגי אי יש כזית מצה אם יחלקו שניהם או כזית פסח או כזית מרור וכדומה אם יחלקו ביניהם שכ"א יאכל כחצי זית אלא דוקא בעניני עוה"ז בעניני הגוף אז נאמר ואהבת לרעך כמוך לנחם אבילים ולשמות חתן וכלה וכדומה אבל בעניני נפש לא נאמר שנאהב לרעך כמוך כי הולך אדם אל בית עולמו ושם אין זה רעו ועיין בבע"ק ברות דבר נפלא בפי' הפסוק באשר תמותי שם אמות ושם אקבר כה יעשה ד' לי וכה יוסיף כי המות יפריד ביני וביניך כי שם אין השנים שויים ופועל המות פירוד דפמ"ח וא"כ בעניני הנפש לא נאמר ואהבת לרעך כמוך וכן מורה לשון הרמב"ם פ"ו מה' דעות ה' ג' וז"ל מצוה על אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל בגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון של עצמו ורוצה בכבוד עצמו עכ"ל הרי שפורש לחוס על כבודו וממונו וכ"כ בס' המצות סי' ר"ו וז"ל היא שצונו לאהוב קצתינו כאשר נאהוב עצמנו ושתהי' אהבתו המלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו על עצמו בממונו ובגופו וכל מה שהי' ברשותו ואם יראה אותו אראה אני אותו וכל מה שאראה לעצמי אראה לו כמוהו והוא אומרו ית' ואהבת לרעך כמוך עכ"ל הזהב הרי שמדייק בממונו ובגופו וכל שיש ברשותו וממילא מה שסייס וכל מה שאראה לעצמי אראה לו היינו בעניני עוה"ז שיהי' מכובד ולא יהי' מבוזה ומושפל כנלע"ד ברור בהבנתו וכן משמע במ"ר בראשית סוף פ' כ"ד וז"ל ר"ע אומר ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה שלא תאמר הואיל ומבזיתי יתבזה חבירי עמי הואיל ונתקללתי יתקלל חבירי עמי אר"ת אם עשית כן דע למי אתה מבזה בדמות אלקים עשה אותו עכ"ל הרי שר"ע דרש רק שלא יבקש בזיון על חבירו אשר הגיע אליו אבל בדברים הנוגעים אל הנשמה אשר יצא אדם לפעלו והוא באחד ישב בחופתו אז אין חיוב לאהוב ריעו כנפשו וכ"כ דלא שייך ואהבת לרעך כמוך ולאפרושי מאיסורא אם לא דכן נעטור עליו כנלע"ד להערה בעלמא עד שיאיר ד' עיני לראות ולהביט נפלאות מתורתו הקדושה והתמימה אשר לא חסר כל דבר (ועיין בספרי מחנה חיים חי' כ"ט):

(ח) גם על שהתפלא הדר"ג נ"י במכתב הראשון למה יהי' היחיד מחוייב להפרישו חבירו משוגג ולא במחיד והסברתי יען דמחיד דקטן הוי כמו שוגג דגדול ומתקשה פר"מ נ"י הלא גבי קטן הוי החיוב רק על הב"ד ולא היחיד ועוד דקיי"ל בא"ח סי' שמ"ג אין הב"ד מצווין להפרישו עכ"ל:

נ"ל דשאני התם בקטן כיון ד' לא יחשוב עון על שגגתו א"כ אם לא נפרישו אותו אוכל בהיתר ואין ב"ד מצווין להפרישו דלמה נגרע ממנו דבר אם אין לו עונש אבל גדול השוגג דמצינו חטאת אם אכל חלב בשוגג א"כ צריך להפרישו היינו לגלות לו אם לפרוש אותו בע"כ שלא יהי' אז ברגלים חוטא נפשו ועיין בכ"מ ובמ"ל פ"ו משגגות ההבדל בין אונס לשוגג:

ובחידושי במלות כותי אמרתי דבר חדש דכותי חשוד להכשיל אחרים דוקא באיסור או מצות עשה דלא מצינו בתורה קרבן מפורש אם עבר על לאו או ביטל עשה בשוגג וא"כ סובר הכותי דלא מכשיל את ישראל דאין לו עון כלל אבל באיסור מיתת ב"ד או איסור כרת דכתיב בתורה חטאת א"כ נגלה שמכשיל נפשו גם הכותי מודה לסברת הרמב"ם מה לי שמכשיל הגוף באכן על הדרך שמזיק לגוף או שמכשיל לנפש מי שעיניו עוריס בדרך ולא מלאתי במיעוט ידיעתי בש"ס אשר יאמר בו שהכותי חשוד להכשיל שיהי' באיסור כרת או מיתת ב"ד ותרלתי שם קו' מהרש"א על תו' דעל חמץ דהוא איסור כרת גם הכותי אינו חשוד להכשיל והארכתי בסוגי' דמדורת כותים משוס נפלים והבדר לריך בירור ואם יש בפיו יודיעני אי"ה באר היטב:

ולא עוד דעיקר ערבות בעבור זה הוא על השוגגים ולא על מיעוט המזידים אשר עושים ביד רמה ובעבור הקטן ליכא ערבות לכן אפי' הב"ד אין מצווה להפרישו דאין לנו חטא בפשעיו אבל גדול בשוגג מחוייב להפרישו דהא יש ערבות בעדו ודברי מדרש פשט ביניתו יספוק במשל מי שקודח בספינה נקב הוא עניין אחר ואין כאן מקומו להאריך:

(ט) מה שהפלאתי ביוס הכוא על הבנת פר"מ נ"י בפי' הפסוק נקי ולדיק אל תהרוג כי' וז"ל אל יתמדוני בזה כי בעזה"י כבר זכיתי לגלות כעין זה מעל חבילי ראשונים בהג"א הולין דנאמן ע"א על שחיטה דמהני חזקת כשרות נגד חזקת איסור והפ"מ סי' ב' נתקשה דהיאך נאמן במומר לד"א דאין מוחזק בכשרות והבאתי קו' זו בח"ר שבילי דוד ח"מ סי' ל"ד דא"ז קו' דאף דאינו לדיק לד"א נשחיטה היא לדיק ימחול לעיין שם רק תוכן קושייתי היתה מה לי בד"א או לא"ד דגם לא"ד נימא על הבבר אינו לדיק ועל הבתיד הוא לדיק כמו דאמרי' במומר לד"א עכ"ל:

חלילה לי להשוד אותו כי ידעתיו אבל סניגורי' לדבריו לא נכנס באזני כי חשוד על אותו דבר דאיתרע חזקה שלו דהא כבר עבר עבירה זאת וכיון שעבר אדם עבירה פעמים ושלוש נעשה לו כהיתר אבל על עבירה אחרת נשאר בלדקתו ומכ"ש אם אנו חוקרים שלא התחיל עבירה כלל ואמרי' דהוא נקי ולדיק שלא חטא ודוק. והשגת פר"מ נ"י נ"ל דהלא חזקת כשרות נתיסדה כנגד כל עבירות שבעולם ועכשיו אנו רואים כי חזקת כשרות של איש הזה לא התפשט על כל מצות ד' א"כ נגרע דבר חזקת כשרות של האיש הזה א"כ דלמא כיון דנפק האיש מחזקה ראשת בעבירה אחת דלמא נפק גם מעבירת שחיטה ולבהמה יש ודאי חזקת איסור בלי גרעון כלל ודוק:

ואוסיף נופך דחזקת כשרות הוא מכח הרוב ישראלים כשירים שומרים תורה ורוב ישראלים כשרים אינם חשודים אפי' לד"א וזה שלא ומחשד לד"א איתרע לי' רובא והוי כרוב נשים בתולות נשאת וזו דאין לה שלאה בהיומא איתרע לה רובה עיין תב"ש יו"ד סי' כ"ע (ועיין פנ"י בגיטין דף י"ד) וחזקת איסור של הבהמה לא אתרע דמה שהיא מתה לפנינו דלמא נהרגה ולא נשחטה ודוק:

(י) יצא הדר"ג נ"י להשיב על דאי' שהבאתי לפי' נקי ולדיק מדברי הרמב"ם אם הי' רודף אחר חבירו להרגו ונמצא הרוג אין הורגין אותו משוס נקי ולדיק כי פר"מ נ"י וז"ל הנה לכאורה נראה איפכא כיון דרודף ניתן להצילו כ"ז שלא הרגו ולא אמרינן בזה נקי ולדיק אל תהרוג רק אחר שנמצא הרוג כי הרמב"ם כן אבל קודם המעשה לא אמרי' כן משוס להציל את חבירו ל"א כן א"כ גם הרוצה לעבור עבירה אין לדון בזה משוס נקי ולדיק דאז נאמר לאחר המעשה עכ"ל:

ישמע ידידי נ"י א. שם מעשה שהריס יד ורודף אחר חבירו להורגו אינו נקי ולדיק כל המריס יד להרוג

לא היה כהן גדול כשהרג זה)? — היה לו לבקש רחמים שיגמר דינו לזכות, ולא ביקש".

לכאורה תמוה, וכי ימות משום שלא התפלל שיטעו הדיינים בדין? אולם הביאור הוא, שאם מתפלל הצדיק עבור הרשע, והחטא מגיע על ידי זה לתיקונו, כמבואר לעיל, הרי בדין שמים כבר נפטר החוטא מעונשו, ואינו זקוק עוד לתיקון על ידי גלות. במצב כזה מסבבים מן השמים שיראו בית־דין איזו זכות בעד הרוצח. כי זהו גדר „אלקים נצב בעדת א־ל", שהקב"ה נותן בהם דעת ומנהל את הכרעתם אל האמת הפנימית המוחלטת הידועה אך למעלה. זהו גדר „דין אמת לאמיתו", כלומר, יש „דין אמת", ויש מדרגה יותר גדולה — „דין אמת לאמיתו".

למדנו, עד היכן מגיעה חובת ההתחסדות בצדקה גשמית ורוחנית; מה הוא גדר הגזילה ברוחניות, והסבר עונש המיתה הכרוך בה; וכיצד מועילה תפלת צדיק בעד ריעו, ואפילו בעד רשע.

„ואהבת לרעך כמוך"

שלשה פירושים מצינו למצות „ואהבת לרעך כמוך", זה עמוק מזה, כל אחד מהם מציין מדרגה עליונה יותר של הזדהות עם כל אחד מישראל.

בטול קנאה

הרמב"ן כתב (ויקרא י"ט, י"ז) שאין מלת „כמוך" כפשוטה, כי לב האדם לא יוכל לקבל זאת; ועוד, הרי דין הוא: „חייך קודמין לחיי חברך". על כן פירש, שהמצוה היא לבטל את הקנאה מלבו, שירצה שתהיינה להברו כל הטובות שהוא רוצה עבור עצמו. ואלו דבריו הקדושים:

„...כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה, ואם יהיה אוהבו בכל, יהפוץ שיזכה רעהו... בעושר ובנכסים וכבוד ובדעת וחכמה, ולא שישוה אליו; אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה. ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחברו כאשר אדם עושה לנפשו, ולא יתן שיעורין

נאמר בישיבת פוניבז', עש"ק אחרי־קדושים, תשי"ג.

באהבה. ועל כן אמר ביהונתן — כי אהבת נפשו אהבו, בעבור שהסיר מדת הקנאה מלבו, ואמר — כי אתה תמלוך על ישראל".

ביאור דבריו, שאין פירוש המצוה: הרי האדם הפשוט רוצה שיהיו עושר וכל טובה רק לו, ולא לחברו, אולם נצטווינו על ההפך. שנרצה שיהיה כל הטוב לחברנו, ולא לנו; כי זה מן הנמנע. אלא ביאור המצוה הוא, שכל אדם בטבעו מרגיש "פרטיות", ותמיד הוא מחפש איזה דבר או איזו מעלה, או אפילו נקודה קטנה, אשר יכול לחשוב שבה הוא מצטיין לגבי אחרים. נקודה זו חיונית היא עבורו, ובכל נפשו ילחם שיכירו בה את הצטיינותו; כי הוא רואה בזה את כל עצם התפרטות אנוכיותו, בזה נבדל מאחרים[1]. אולם התורה הקדושה מגלה שמדה זו היא פחיתות וקנאה, כי מה חסר הוא באמת אם חברו יש לו מעלה כמותו? רק דמיון, שרוצה להתכבד על חשבון חברו.

לכן צוותה התורה הקדושה שיוותר על הצטיינותו, למען אהבת רעהו. אם עשיר הוא, ובזה מוצא את עצמו מורם מעם, מצוותו היא שירצה שיתעשר חברו כמותו, ויכיר שלא יופחת ערכו האמיתי על ידי זה. אם חכם הוא, ירצה שחברו יהיה חכם כמותו, וכדומה.

כמוך ממש

יש בחינה אחרת למעלה מזו. כבר ביארנו (עי' כרך א', עמ' 36) שאהבה היא תולדת נתינה: שלמקום שנותן, נותן הוא מעצמו, וממילא יאהב את המקבל כי הוא מוצא את עצמו כלול בו. ואם ירבה מאד את חסדו עם רעהו, ימצא את כל עצמו כלול בו, ויאהבנו בבחינת "כמוך ממש, כמוך בלי שום הפרש", כמו שכתב במסילת ישרים, פרק י"א. שויון "בלי שום הפרש" הרי הוא בחינת השתוות והזדהות בלב וברגש.

גדר זה מצינו בירושלמי (נדרים פרק ט', הלכה ד'):

"כתיב לא תקום ולא תטור את בני עמך. היך עבידא? (... איך מסתבר שימחול אדם על עלבונו — קרבן העדה) הוה מקטע קופד ומחת סכינה לידיה, תחזור ותמחי לידיה? (היה חותך בשר, וירד הסכין לתוך ידו, וכי תעלה על הדעת שינקום מידו, ויחתוך ידו השנייה על שחתכה הראשונה, כן הדבר הזה, כיון שכל ישראל גוף אחד הן, דין הוא שלא ינקום מחברו, שהוא כנוקם מגופו — קרה"ע)"

מי שעושה חסד עם כל ישראל בכל מהותו, מאוחד לגמרי עמהם, עד כדי שירגיש שלא תתכן גם תרעומת על חברו שהכהו, כי מרגיש הוא שכל

1. עי' כרך ב', עמ' 133.

ישראל אברים הם מגוף גדול אחד, נמצא שלא אחר הכהו אלא הוא עצמו. וכי יתכן להתרעם על עצמו?! עד כדי כך — כמוך! זו היא אהבת ישראל!

אהבת רעך מתוך אהבת ה'

אכן ישנה עוד בחינה נעלה יותר מזו. עיין בבראשית רבה (סוף פרשה כ"ד):

„אמר רבי עקיבא: ואהבת לרעך כמוך — זה כלל גדול בתורה; שלא תאמר הועיל ונתבזתי, יתבזה חברי עמי, הועיל ונתקללתי, יתקלל חברי עמי. אמר רבי תנחומא: אם עשית כן, דע למי אתה מבזה — בדמות אלקים עשה אותו". ומבאר הריקנטי (פרשת קדושים): „והנה האוהב את חברו הנעשה בצלם אלקים, הוא אוהב השי"ת ומכבדו".

זוהי אהבת האדם הבאה דרך הדבקות בקב"ה. מי שמבטל את עצמו כלפי השי"ת, ירגיש התבטלות גם כלפי רעהו, שהרי בראו השי"ת בדמותו. (כבר ביארנו ענין זה במקום אחר, שהאדם נברא בדמות קונו כדי שיוכל להתבונן במדותיו ית'; עי' להלן במאמר „מבט הפנימי ומבט חיצוני"). וככל אשר תתעמק הרגשת התבטלותו כלפי הקב"ה, כן יתבטל יותר כלפי חברו. ועל כן שואלין לאדם אחר מותו „המלכת את חברך עליך בנחת רוח?" בדיוק כמו ששואלין על מדת התבטלותו לקב"ה: „המלכת עליך את קונך שחרית וערבית?" (עיין פרקי חבוט הקבר, בס' „ראשית חכמה", שער היראה).

רבי עקיבא ביאר את בחינת „ואהבת לרעך כמוך" מפאת ההתכללות הבאה ממדת הנתינה: „זה כלל גדול בתורה". בא רבי תנחומא והוסיף, שמפאת היותו „רעך" נמצא שהוא „כמוך"; אך מפאת ההתבטלות להקב"ה גם חיובי האהבה מתרבים הרבה יותר, כי רעך דומה לדמות קונו, עד כדי שימליכנו על עצמו![2].

2. על פי ס' עבודת הקודש לר"מ גבאי, בסופו.

גביית צדקה — כיצד?

קיימת בעיה מעשית ומצויה מאד: כיצד יתנהג אדם כשמשתדל עם אנשים שיתרמו עבור מטרת צדקה או להחזקת התורה? הדרך הנאותה היא שבעסקו עם התורם לא יעסוק עמו בדרך „נטילה" אלא בדרך נתינה. נבאר את הכלל החשוב הזה.

אף שכוונת המתרים היא לטובת הנצרך, הלא כלפי התורם, מעשיו הם מעשי ‚נטילה' בצורתם החיצונית החומרית. ונשארים איפוא מעשיו בגדר „חומר היפך הצורה" (הצורה החומרית בסתירה עם הצורה הרוחנית), ועלול החומר להעכיר את הצורה; והמתרים נמצא בסכנה שיתרגל על־ידי זה להיות ל‚נוטל', הן מצד מעשה הנטילה כשלעצמו, הן מצד שעוסק בהוצאת ממון מחברו, הן מצד שעלולה אהבת ממון להתפתח מזה בלבו, ומצד עוד כמה גורמים.

על כן יזהר המתרים שמעשיו יהיו על דרך נתינה ממש, היינו לזכות את התורם במעלת הצדקה או במעלת החזקת התורה. וכן מצינו בדברי חז"ל שהעניים בבקשתם היו אומרים: „זכה בי". ההתרמה צריכה להעשות גם באופן שינעם לתורם, כדי שיתן את תרומתו ברצון, ועל ידי זה יפיק מזה תועלת רוחנית. מצד אחד יבחר המתרים בדרכים שיועילו להשגת המטרה, אולם מאידך גיסא יזהר להשתדל תמיד להביא תועלת גם לתורם. באופן זה ישיג את כל המטרות:

א. אם יתנהג כראוי ובכוונה טובה, ודאי שיסייעו ה' יתברך להשיג את המבוקש;
ב. יקיים: „איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם — כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם" (אבות ב', א'), שכן יקדש את ה' במעשיו;
ג. מעשיו יהיו ‚נתינה', ולא ‚נטילה';
ד. התורם יקיים את המצוה בלב טוב ובנפש חפצה;
ה. ירגיל את התורם בנדיבות לב גם להבא;
ו. הכסף יגיע לנצרך בעין טובה ולא בעין רעה, ותהיה הברכה בו;
ז. ירבה אהבת הבריות, כי מעשיו מאחדים את שלושתם — את התורם, את הנצרך ואת עצמו.

נאמר באנגליה, שנת תש"א. בשנה זו החל רבנו זצ"ל לעסוק באיסוף כספים לצרכי „כולל הרבנים" בגייסהד.

קונטרס החסד

(פרקי „הנותן והנוטל")

פרק א׳ ידבר בנותן ובנוטל

כאשר ברא אלהים את האדם, עשהו לנותן ונוטל. כח הנתינה הוא כח עליון ממדות יוצר הכל ברוך הוא, שהוא מרחם ומטיב ונותן, מבלי קבל דבר בתמורה; (הן לא יחסר לו כלום, ככתוב: „ואם צדקת מה תתן לו" (איוב ל"ה ז') רק שאנו מביעים לו את תודתנו, אשר זה שורש עבודתנו לו) וככה עשה את האדם, ככתוב: „בצלם אלהים עשה את האדם", כי יוכל לרחם ולהטיב וליתן.

אבל כח הנטילה, הוא אשר יתאוה האדם למשוך אליו את כל הבא בתחומו, כח זה הוא אשר יקראוהו בני האדם „אהבת עצמו", והוא שורש כל הרעות.

יש אשר יקח ולא ישלם מאומה, הוא הנקרא גזלן, אם בכח יגזול; או גנב, אם בבלי דעת הבעלים יקח; או רמאי, כשיגנוב דעת בני האדם, ויפתם לתת לו מדעתם. המפסידים האלה הנם כלליים ופרטיים.

הכלליים — עושי המלחמות, רוצחי עמים, ואין שופט למו באדם, זולת האל ית׳ לבדו.

והפרטיים — אשר מיחידים יגזולו. המה אשר שמו להם בני האדם שופטים להענישם, למען הנצל מרשעתם, ועוד ילמדו דעת את העם להרגיש

קונטרס החסד. — בקונטרס זה צירף רבנו זצ"ל פרי עבודת הרבה שנים. גרעינו הראשון היה רשום אצלו עוד מתקופת קלם. הענין היה חביב עליו עד מאד; וקבע לו סגנון בפני־עצמו. לצורך ההכפלה כתב נוסח בלשון קצרה מזה, אבל לצורך הספר החלטנו לתת פה את הנוסח הראשון, ולהציג בתור הוספות את החידושים שנוספו בנוסח הקצר. כתב גם חלק שני (עיי׳ במדור שני) והנה עוד חומר עשיר, הצריך עוד סידור, אשר אנו מקווים להוציאו לאור בעז"ה בספר אחר.

בצדק, גם כי יבוש האדם מעשות עול. אבל שורש הרע — שהוא כח הנטילה, עודנו במקומו יעמוד; ועל כן אל תאמין באדם ובציביליזציה שלו, כי תחת מעטה זה ירמה ויגנוב, ויגזל וירצח. הן כבר גילו חז"ל את תרמיתו, באמרם: „אלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו" (אבות פ"ג מ"ב).

ויש אשר אין עול בידם כלל נגד רעיהם במה שיקחו. אלא שאוהבים ליטול מבלי שלם בתמורה; כגון אוהבי המתנות והירושות ונטילת הצדקה, ואוהבי הבצע והרווחים הגדולים. גם כל אלה בנוטלים יתחשבו, ועליהם אמר החכם מכל אדם: „ושונא מתנות יחיה" (משלי ט"ו כ"ז). שני הכחות האלה — הנתינה והנטילה — הם שרשי כל המדות וכל המעשים. ויש לך לדעת, שאין דרך ממוצע בזה, כי נפש האדם לעולם תשאף לאחד משני הצדדים ובתשוקת הלב הפנימית אין פשרות, זה הכלל: אין ממוצע בהתענינות. נמצא שבכל מעשה, בכל דבור, ובכל מחשבה — אם לא בנוגע לפנימיות נפשו מבלי שייכות למציאות מחוצה לו — הנהו אם מתחסד ונותן, או חוטף ונוטל. וכעין זה איתא בחובות הלבבות (שער עבודת האלקים, פ"ד), שבפנים הלב אין לנו דבר הרשות, אלא או חובה או איסור.

בזה אולי נתקרב קצת להבנת הפסוק שהבאנו למעלה: „ושונא מתנות יחיה". ועוד יתבאר ענין זה להלן.

פרק ב' במשא ומתן

והנה ישאלונו הסוחרים בעלי המשא והמתן: „אתם אומרים שאך הנתינה היא טובה, וכל נטילה היא מדה רעה? הלא בזה תפריעו את סדר כל העולם; הן כל הברואים בראם ה' להיות נותנים ונוטלים כאחת, וככה סידר את עולמו; האם אין האדם כאחד מהם, ולמה לא יטול וגם יתן?"

אבל האמת תורה דרכה, כי גם באלה שני מינים המה. יש אשר יטלו הרבה, ואך מעט יתנו, הלא המה הסוחרים אשר ישתמשו בכל מקרה להרויח בו, מבלי התחשב אם טרחם ועבודתם אשר עבדו שוים המה באמת די הריוח אשר ישיגו בתמורתם. גם יתאמצו ליהנות בכשלון רעיהם וחסרון ידיעתם; האם אין זו גניבת הדעת ורמאות, מבלי הפרש? וכל שכן אלה אשר סחרם וקנינם ירבה, ועמל אחרים יאכלו, בנשך ובמרבית; או אלה אשר במחיר קל יעבידו את פועליהם ושכיריהם לעבוד עבורם עבודת פרך; וכן המשעבדים בעמים ורודים בם בחוזק יד (אף שיועילו לאומתם) הן כל אלה ודומיהם נטילתם מרובה ונתינתם מועטת.

זאת ועוד אחרת:

גם המעט אשר יתנו, אין שרשו בטוב — בכח הנתינה, אך ממקור רע יביע — מכח הנטילה. הלא כל שאיפתם ומחשבותיהם בנטילה ידבקו; ואת אשר יתנו, הוא על מנת שיטלו שבעתים נגדו. *החנוני*, למשל, *נותן סחורתו* למען ירויח; ובנתנו לקונה סחורה יפה וטובה, כונתו היא למען ירויח פעמים הרבה.

ויש עוד רעה גדולה בכאלה: —

כי מאשר ישאפו אל הנטילה, יתחרו זה בזה, וכל אחד יתאמץ למשוך אל עצמו את כל אשר יוכל. אמנם אין עול בזה במשפט בני האדם; אבל האם אין ההתחרות מביאה לידי צער ויסורין הרבה, וגם לפעמים לידי חלאים רעים ומיתה קדומה?

אלה המה דרכי המין הראשון שבנושאים ונותנים; והמין השני, יתבארו דרכיו בפרק הבא.

פרק ג׳ המשא והמתן הטוב

אבל אלה המה דרכי הצדיקים שבבני האדם: — נתינתם רבה ונטילתם מועטת; וגם המעט אשר יקחו, מוכרחים המה בו, למען אפשר להם את הנתינה וההטבה, משאת נפשם.

נמצאת אומר, כי גם נטילתם ממקור קדוש יאתה, מחפץ הנתינה, ולא יגעו ברעה — כח הנטילה — לעולמים. הקדושים אשר בארץ המה, הדבקים במדת קונם בכל עניניהם.

ואיך יהיה המשא והמתן הטוב? — הבא נסתכל במעשי שני גדולי עולם, האחד מן היותר קדומים, והשני מאחרוני האחרונים, ונמצא את הדרך הישרה, כי אם במסילתם נלך לא נכשל לעולמים.

בתורה כתוב: „ויתהלך חנוך את האלקים" ואמרו חז״ל כי „חנוך תופר מנעלים היה, ועל כל תפירה ותפירה היה מייחד יחודים לקונו" (עי׳ מדרש תלפיות ערך „חנוך"). ושמעתי בשם רבנו ישראל מסלנט זצ״ל, שביאר המאמר הזה ביאור נחמד, ויאמר, כי אין הכונה, שבשעת תפירתו היה דבק במחשבות עליונות, שזה אסור על פי הדין, כי איך יפנה את דעתו לדבר אחר, בשעה שעוסק במלאכת אחרים אשר שכרוהו? אלא תוכן היחודים שהיה מיחד, הוא

אשר שם על לבו ומחשבתו, בכל תפירה ותפירה, כי תהיה טובה וחזקה, וכי יהיו המנעלים טובים, למען יהנה מהם אשר ינעלם. ככה דבק חנוך במדת קונו, אשר ייטיב ויהנה לזולתו, וככה ייחד לו ייחודים, כי לא חפץ חנוך בשום דבר אחר, זולת החפץ האחד, והשאיפה המיוחדת, לדבק במדות קונו. ועוד אחרת לו בזה, כי נשמר מכל שמץ רע, שגם שגגת אונאה ותרמית לא תגיענו, ולא תהיה נטילתו יתירה על ערך עבודתו אשר יתן.

המעשה השני, יספרו על רבנו ישראל מאיר הכהן זצ"ל, בעל חפץ חיים — הלא עוד זכינו לראות את הצדיק הקדוש הזה בדורנו; — הוא לא חפץ להתפרנס בתורתו, ויהי לחנוני. הסחורה שמכר היתה המעולה, המדה גדושה, והמשקל מכריע ללוקח תדיר. כמובן נהרו אליו כל הקונים. ויאמר רבנו ישראל מאיר זצ"ל: „אם כן, במה יתפרנסו שאר החנונים?" ויעש לו לחוק, כי יפתח את חנותו רק לשעה או שעתיים, עדי ירויח איזה פרוטות, די פרנסתו ליומו בצמצום, ויסגרנה אחרי כן, למען תהיה פרנסה מצויה גם לאחרים. ויתבונן אח"כ, וירא כי גם בזה לא הועיל, כי רוב הקונים צמצמו עצמם לבא אל חנותו בעת הפתיחה; ויסגור את חנותו לגמרי, ויעזוב מהיות עוד חנוני, כי לא חפץ לגרום צער לחנונים האחרים.

ואמרו חז"ל: „גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים" (ברכות ח' ע"א). במה היא מעלת הנהנה מיגיע כפיו?

הנהנה מיגיע כפיו, הוא האדם המעולה, אשר יחפוץ ויתאוה שתהיה נתינתו יתירה על נטילתו. האיש הזה, בהשתמרו שלא יכשל, לא יתפרנס מדברים מעלות שכלו ונפשו, בחכמה או באומנות, שבכל אלה אפשר שיקבל יותר על ערך שויון נתינתו; ויבחר לעבוד ביגיע כפיו ובזיעת אפיו — המלאכה הפשוטה, המשתלמת בקוטן התשלומין; וערך יגיעתו אשר יתן בה, ודאי מרובה היא על תשלומיה. ולמה הוא גדול מירא שמים? זה יתבאר בע"ה להלן.

פרק ד' בשורש האהבה

אין אדם בעולם שאין בו ניצוץ כח הנתינה. זה ייראה בשמחתו, שאיננה שלמה בהיותו יחידי, וכן בגעגועין אל החברה אשר מעמקי הנפש יבואו (וזה לך האות, כי הנה עונש בית־האסורים — ההפרדה מהחברה — לעונש חמור יחשב). ומה המה הגעגועין הללו? — ניצוץ כח הנתינה.

כל אדם יתאוה לבנים. ויש בזה שתי בחינות:

א) כי ירגיש את בניו שיהיו כהמשך לעצמותו, לאחר שיפרד מעולמו.

ב) כי ירגיש צורך והכרח שיהיה לו את אשר יאהבנו וייטיב לו.

וכן הננו רואים בהולכים ערירים, אשר יכניסו יתומים לביתם והיו להם לבנים; וגם יש כאלה, אשר כלב או שאר בעלי חיים יקרבו אליהם, וייטיבו להם כאשר יעשו לבנים. הלא גם זה לאות, אשר שורש כח הנתינה טמון הוא בעומק נפש האדם.

כאן שאלה יפה עומדת לפנינו: הן האהבה והנתינה באות כאחת, האם הנתינה היא תולדת האהבה, או להיפך, האהבה באה מן הנתינה?

הורגלנו לחשוב את הנתינה לתולדת האהבה, כי לאשר יאהב האדם, ייטיב לו. אבל הסברה השניה היא, כי יאהב האדם את פרי מעשיו, בהרגישו אשר חלק מן עצמיותו בהם הוא — אם בן יהיה, אשר ילד או אימן, או חיה אשר גידל, ואם צמח אשר נטע, או אם גם מן הדומם, כמו בית אשר בנה, — הנהו דבוק למעשי ידיו באהבה, כי את עצמו ימצא בהם. וכן הראוני מקור בדברי רבותינו זכרונם לברכה כסברה זאת השניה, כי כך שנינו במס׳ דרך ארץ זוטא (פ״ב) „אם הפץ אתה להידבק באהבת חברך, הוי נושא ונותן בטובתו״

ועמוקה היא האהבה הזאת מאד. הלא נראה מה שכתוב בספר תורת ה׳ (שהוא המקור היחידי לדעת את עמקי כחות הנפש עד תומם, כי רק הבורא לבדו הוא אשר ידע את מסתרי נפש האדם אשר יצר):

„מי האיש אשר בנה בית ולא חנכו כו׳

מי האיש אשר נטע כרם ולא חללו כו׳

מי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה כו׳״

כולם יחזרו מעורכי המלחמה, בלי הפרש, והוקשו זל״ז, יען אשר תדמה אהבתנו את פרי עבודתנו כאהבת ארוסין.

האהבה הזאת, היא אשר תבא מן הנתינה בלי ספק.

ראיתי מעשה, והנה הורים צעירים ראו את כל חמדת חייהם בבנם הקטן, בשעת חרום, ומלחמה פרצה במקום ההוא, ויברחו כולם משדה המלחמה. ויקר המקרה, אשר האויבים הפרידו בין הדבקים, והאב עם בנו נשארו לצד האחד, והאם לצד השני. וכה נפרדו, ביגונם וגעגועיהם, כמה שנים, עד אשר שקטה המלחמה, והשלום שב אל מקומו. ויתוועדו יחדיו בני המשפחה כולה וישמחו איש ברעהו מאד.

והנה פלא. לא יכלו לתקן את אשר חסר להם בזמנו; אהבת האב ובנו היתה יותר עמוקה ודבוקה, מאהבת האם והבן. היא הניחה אותו קטן, ותמצאהו גדול, ויהי בעיניה כאלו הוא אחר, — עדיין היתה מתגעגעת אחר בנה הקטן שהניחה. אבל, הן זה רק דמיון; ואיה הוא שורש הדבר? הוא, אשר האב אימן וגידל את הילד תחתיה. זהו אשר חסר לה, ושב אל האב במקומה. האהבה הבאה מן הנתינה ההיא, עברה כולה אל האב.

ואמרו רבותינו ז"ל (בבא מציעא ל"ב ע"ב): „אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו" — ואע"פ שבפריקה מונע גם צער בעלי חיים, שהוא מדאורייתא, מ"מ „כדי לכוף את יצרו עדיף". ויש ענין בזה גם כי בהטיבו לשונאו, גם הוא עצמו הסתלק השנאה מלבו ותכנס תחתיה אהבת הנותן אל המקבל ממנו. ומי שעיניו פקוחות יראה מעשים כאלה הרבה.

כללו של דבר, זה אשר יתן האדם לזולתו, לא יאבד ממנו, אלא זו היא התפשטות עצמותו, כי ירגיש אשר גם חלק לו בחבירו זה אשר נתן לו. זו היא הדבקות שבין אדם לזולתו, אשר נקרא לה בשם „אהבה".

פרק ה' ואהבת לרעך כמוך

התבאר בפרק הקודם, כי לכל אדם יש ניצוץ כח הנתינה. וזה, כי לא ניתנה רשות לכח הנטילה לבטל גם את הניצוץ הזה; שאלמלא כן היה העולם חרב: לא היו נושאים נשים ולא היו מגדלים בנים. על כן גזר השם יתברך, כי ניצוץ זה לא יפרד מבני האדם לעולמים. אולם יען כי מעט מאד הוא ענין הנתינה אשר בהם, על כן יבחרו באשר ימצאו חן בעיניהם; להם יתנו ויטיבו; ואותם יאהבו, את אלה יחשבו כאלו שלהם המה: משפחתם, קרוביהם, רעיהם וחבריהם; אך את שאר בני האדם, לנכרים וזרים יחשובו; יתנהגו עמהם במדת הנטילה, יתחרו בהם ויחטפו מהם ככל אשר יוכל.

אך יתבונן נא האדם, כי לאשר יתן, יאהב; וגם יהיה לו חלק בו, וידבק אליו, כאמור, ואז יבחין ויבין, כי זה אשר זר נחשב לו, הוא רק מאשר טרם נתן לו, ועוד לא הטיב עמו. אם יתחיל נא להטיב את כל אשר ימצא, כי אז ירגיש אשר כולם המה קרוביו, כולם אהוביו, כי בכולם יש לו חלק, ובכולם התפשטה עצמותו.

לאדם אשר יזכה להגיע אל המדריגה המעולה הזאת, מובנת היא כפשוטה מצות התורה: „ואהבת לרעך כמוך" — „כמוך בלי שום הפרש... כמוך

ממש" (מסילת ישרים פ' י"א); כי בנפשך תמצא, אשר אתה והוא — אחד הנכם, ותרגיש הרגשה ברורה, כי הוא לך כמוך.

פרק ו' באהבת המין

אהבת המין היא דבר פלא בכוחות הנפש.

לכאורה היה נראה כי באמת אין תוכן ממשי באהבה זו, אלא שהיא עצה עמוקה של הבורא יתברך, למען קיום העולם — כמו שנתנו בנו את הרעבון למען קיום הגוף.

אבל זה רחוק מלהבינו; הן כבר התאוה נתונה בלב האדם, וכן הכוסף לבנים, ואלה יספיקו לתכלית הנ"ל. אם כן למה נוספה אהבה זו?

ושמעתי אומרים, כי אהבה זו היא תולדת הכרת הטוב, אשר יודו הודאה הדדית על דבר עזרם זה אל זה למלא את חוק טבעם. אבל טועים המה האומרים כן. הן כל כך ירבו כפויי הטובה בין בני האדם, ולא ראינום שתחסר להם אהבת המין.

על כן נאמר, כי אהבה זו באה על ידי השלימם זה את זה. הן שם האל ב"ה ככה בטבעם, כאמרם ז"ל כל שאין לו אשה... אינו אדם שלם (ב"ר י"ז), ובהיות האדם לבדו הנהו חסר, כי לא יוכל למלא את תפקידו. על כן בהיותם נותנים השלמה זה לזה, יאהבו זה את זה, כאשר נתבאר, כי הנותן יאהב. וזהו, אשר באהבתם, כל שאיפתם היא ליתן ולהשפיע נחת ועונג זה לזה.

והנה יתבאר לנו עוד דבר נפלא: למה ברוב הפעמים לא יארכו ימי האהבה הזו?

אך פשוט הוא, הן בני האדם בכללם נוטלים המה ולא נותנים, וכאשר יחזק עליהם חוק הטבע (להעמיד תולדות), היו לנותנים ואוהבים, אבל חיש מהר, אך תקל מהם יד הטבע, ושבים המה להיות נוטלים כשהיו, גם לא ירגישו בעצמם את השעה אשר החליפו בה את עמדתם. תחת אשר התקשרו תחילה להיות נותנים, מעתה היו לנוטלים, וכל אחד ידרוש מרעהו אשר ימלא את חובותיו אשר התחייב לו.

האם אפשרית היא האהבה במצב כזה?

וכך אני אומר תמיד לזוג בעת שמחת כלולתם: — „הזהרו, יקרים, שתמיד תשאפו להשביע נחת זה לזה, כאשר תרגישו בכם בשעה זו; ודעו אשר ברגע שתתחילו לדרוש דרישות זה מזה, הנה כבר אשרכם מכם והלאה".

וישנם בבני האדם, אשר לא יחפצו בנישואין — הוא מאשר לא יוכלו להפרד מכח הנטילה אשר יחזק עליהם, וגם יד הטבע לא תוכל לעשותם לנותנים, אפילו לפי שעה.

וכן אלה אשר יחפצו במיעוט בנים — תופעה תדירית בדורנו — המה מגדולי הנוטלים; לא יחפצו ליתן אפילו לבנים.

אבל הקשר הטוב בין איש ואשתו, יהיה כאשר שניהם יגיעו למעלת הנתינה; אז אהבתם לא תפסק, וחייהם ימלאו אושר ונחת, כל ימיהם אשר יחיו עלי אדמות.

פרק ז׳ בשאיפה

בני אדם מעריצים את האדם השואף, וכן שמים לב לחנך את בניהם להיותם בעלי שאיפה ומרץ. גם כבר כתב אחד החושבים, כי השאיפה — חיים. אבל האם נכון הוא הדבר?

הן השאיפה היא רעבון. כאשר ישאף הרעב לאכול, ככה כל אשר ישאף אליו האדם, רעב הוא לאותו דבר. על כן טעות גדולה טעה החושב ההוא, באמרו שהשאיפה — חיים: הרעבון איננו חיים, אלא החי רעב הנהו, עד שישביע את עצמו. הרעבון הוא אשר שם האל ב"ה בברואים, למען הזכירם על המעשים אשר יעשו לקיום גופם.

ככה, גם שאר השאיפות מיני רעבון הנה, שלוחי יצרי לבבנו, אם לטובה אם לרעה.

נתבונן בבעלי חיים, ונמצא כי כל הרעבים יאכלו וישבעו, ולא יוסיפו לאכול עדי ירעבו עוד, — זולת החזיר, יאכל מבלי הרף, כי לא ישבע לעולם. ככה גם באדם, אוהב כסף לא ישבע, ורעב לעולמים. זה הוא חולי רע, ולא רעבון הכסף לבדו ישלוט תדיר ולעולם, אלא כל השאיפות החומריות כמוהו הן, כי כפי אשר ישביעם האדם, כה יוסיפו לרעב יותר ויותר.

וככה אמרו חז"ל (סנהדרין ק"ז ע"א) על אחד הרצונות החומריים: „משביעו, רעב".

ונשוב להתבונן, כי חס ה' על החזיר וירחמהו, וכפי אשר הוסיף לו רעבון, כן הוסיף במזונותיו, שמצויים לו בכל מקום, ואת אשר ישליכו שאר הברואים, יאכל. (ואם חפצך, תראה בזה נפלאות מעשה ה', שברא את החזיר לבער את הפסולת שלא תתראה בעולם, על כן עשהו רעב תדיר, למען ירבה במעשה הניקוי ולא יחדל). על כן לא יסבול החזיר שום צער ברעבונו, כי נהפוך הוא, שממלא את תאותו תמיד, וחייו המה חיי עונג שאין בו הפסק.

לא כן האדם הרעב לתאוות יצרו. זה אשר ישאף אליו, רחוק הוא ממנו מאד, מלחמה כבדה, ובמרץ רב, ילחם עדי יגיע אף אל חלק מן שאיפתו. ואם גם שנים הרבה יחיה, לא ישיג אל חצייה, כמו שאמרו חז"ל: — „אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו" (קהלת רבה פ"א פסוק י"ג).

ורעה מזה, שאיננו רעב מחסרונו של אותה שעה בלבד, אלא ירעב גם בחשש מחסור, אשר אפשר שיגיענו להבא ויכפיל את הרעבון הגדול הזה, ע"י החשש של כל הזמנים, גם זמנים כאלה, אשר ספק גדול הוא אם יהיה אז בין החיים. וגם ירעב לחשש רעבון בניו, עדי יכריחנו רעבונו הגדול לעבוד עבודת פרך להכנת כל זה, לדאוג דאגות של אפשרירות אבידה וגניבה והפסד לכל אלו, וכל אשר ירבה נכסים, ויוסיף להכין הכנה רבה, ככה לעומתו ירבו דאגותיו, ויגדל רעבונו עד שילאה נשוא.

ושאיפות הללו של הכנה יעמדו לו מנגד, ולא יניחוהו להשתמש גם במה שיש לו לצורך שעתו; וע"י זה, אלו גם אפשר היה לו להשקיט רעבונו של עכשיו במקצת, הרי השאיפות הללו לא יניחו לו, ונמצא רעב רעבון נורא מכל צד, עד שימות, רעב ויגע.

לפני שנים הרבה, בנדודי דרך ארצות הצפון, ראיתי עדת זאבים רעבים, רצים ומחפשים מזונם; וימצאו גבלת חיה קטנה, מושלכת על דרכם, ויקפצו כולם עליה מבוהלים ודחופים, אבל לא יכלו לאכול טרף, כי כל אחד מהם קפץ על גבי חברו, וידחפנו מבלי השאיר לו מקום; וכה נשכו זה את זה, וילחמו זה בזה, עד אשר כולם היו פצועים, ויזב דמם לרוב. וכה נלחמו, עד אשר כולם נשארו מוטלים על גבי השלג חסרי אונים, ורק אחדים, הגבורים בהם, המה שמו שיניהם בגבלה. ותעבור רגע, והנה גם אלה התחרו זה בזה, וישובו ויכו וינשכו איש את רעהו, נשוך ופצוע עדי האחד גבר, ויחטף הגבלה וינס.

התבוננתי למראה, וראיתי את המנצח רץ מרחוק; והנה כל דרכו אשר רץ עליה מלאה דם, מדמו אשר זב מפצעיו הרבים אשר פצעוהו חביריו.

אמרתי ללבי: הן בדמו הוא, אבל ישביע את רעבונו; עליו נאמר „בנפשו יביא לחמו".

ושבתי וראיתי בנשארים, והנה פצעיהם עוד רבים ורעים מפצעיו, דמם אבד, וכחם סר מהם, ומה הועילו במלחמתם? ירגישו חרפת מנוצחים, אשר חברם הכם, וגם אכל ושבע ודשן, והמה שבעי מכות, וגם רעבונם, זה אשר למען השביעו נלחמו, עודנו בחזקו כבראשונה.

עתה בהתבוננני לרעבון השואף לחומריות, עלתה בזכרוני המעשיה הזאת, כי תהיה משל לבני האדם. הן גם המנצח בהתחרות, פצוע הוא, חולה, עיף ויגע, וגם כי נצחונו אשר נצח איננו שוה מאומה, כי רעבונו לא ישבע לעולמים, אלא יוכפל וירבה, כאמור. אבל אם כה הוא גורל המנצח, מה יהיה חלק המנוצח?

ורוב העולם מנוצחים בתחרותם.

הרי למדנו, כי השואף — הרעב הוא האומלל שבכל הברואים כולם.

אמנם, ידעתי את אשר תשאלני:

„ואיך הוא השואף אל הטוב?"

אבל כבר הגענו בזה אל ההפרש שבין הגותן והנוטל, בין השאיפות של נתינה ונטילה, ומזה אי"ה בפרק הבא.

הוספה לפרק ז'

מאת המחבר זצ"ל

וכי תשאל: למה הוא זה, אשר לא ישבע השואף באשר ישיג ויגיע אליו?

יש בזה דבר עמוק ונפלא:

הלא השאיפה היא כח המושך, אשר ימשוך אליו את אשר מחוצה לו. כלומר שאינו דומה לרעבון הטבעי, שהוא רק הרגשת ההכרח למלא את בטנו, שזה דבר שיש לו קצבה ושיעור. אבל מי שנופל ביד השאיפה לכסף וכדומה הוא אינו מבקש דבר ידוע וקצוב, אלא שמושלת עליו תאוה מחודשת, מלאכותית, להרחיב את תחומו, לקחת לעצמו דבר שהוא

חוצה לו מפני שהוא חוצה לו. נמצא, כי לא מפני חשיבות עצם הענינים ישאף השואף אליהם, אלא אך ורק בהרגישו כי חוצה לו המה.

וממילא — וזה לך האות כי כך — בהשיגו הענינים אשר שאף אליהם, שוב לא ישוו בעיניו מאומה ולא ישביעו את תאוותו. ויהי בראותו כי לא שבע, וידמה לשבור רעבונו במה שממנו והלאה, וישאף אליו (שהרי רוב ה„עשירים" ישאפו לכסף, וימסרו נפשם עליו יותר מרוב העניים כאז"ל יש לו מאה, רוצה מאתים, מאתים, רוצה ד' מאות). אכן גם בזה מתאכזבת תקותו כבראשונה (קהלת רבה, א', ל"ד).

ולא רק בחמדת הממון הדברים אמורים. כך היא המדה גם בתאוות חומריות אחרות. הנה אמרו בגמרא (סוף מס' נדרים) מעשה במי שהיה חשוד לנואף והיה נחבא בבית הבעל, בא הבעל וביקש לאכול דבר שטעם ממנו נחש, שהוא סם־המות; צעק לו אותו נואף והצילו. ואומר שם רבא שאין שום חשש שנואף היה באמת, כי אם כן היה מניחו למות. ומקשה הגמרא: פשיטא? ומתרצת שאולי הייתי אומר שבאמת נואף הוא, אבל נוח לו שיחי' הבעל כדי שתהא האשה עליו בבחי' „מים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם", קמ"ל. אבל עדיין קשה, אולי באמת הוא כן? ומפרשים שם בתוספות שנואף אינו יודע ענין זה של „מים גנובים ימתקו". ודבריהם צריכים עיון.

וביאור הענין כנ"ל, כי בעל־התאוה לא ידע שדחיפת תאותו באה דוקא מזה שמבוקשי נמנע ממנו לפי שעה, ואם אך ישיגנו, ללא קשיים ובהיתר, כבר יפוג טעמו ויקטן תענוגו. הוא מדמה שכל אשרו תלוי בהשגת מבוקש זה דוקא, ואם רק ישיגנו, מאושר יהי' לעולם! אילו ידע באמת כמה מן הדמיון יש בזה, כבר לא היה רודף אחריו.

וא"כ כבר נתגלה לפנינו הטעם למה אין שובע לשואף, כי ללא־דברר שאף, ואך דוח ישיג.

לתופעה זאת תמהו חכמים: למה לא ילמד האדם מן הנסיון; שכל ימיו רדף בשאיפות עניני העוה"ז, ובהשיגו אותם לא נהנה בהם, ולמה לא ילמד לחדול מהם? אם כבר הרגיש בהשגיו הראשונים שהם הבל, למה לא ידע כי גם החדשים כמוהם? איה הוא השכל אשר יתגאה בו המין האנושי?

על זה אמר החכם מכל אדם:

הבל הבלים וגו': הבל היא התשוקה לחמדות העוה"ז, כי זה אשר חוץ ממנו למה הוא לו? — הרי הבלים המה כל אלה שהשיג משאיפתו, כי לא ישבע מהם: והרי זה לאות שבודאי הכל — כל אשר יחפוץ בו עוד — ג"כ הבל.

והנה צריך לדעת כי זה שנקרא את הממון „קנין", אינו אלא דמיון, כי לא יוכל האדם לקנות דבר גשמי שיתאחד עמו ויהיה חלק ממנו כגופו, ואין צריך לומר כנפשו. ענין הבעלות הוא רק אשר חפצים ידועים יהיו מוכנים להשתמשות אדם ידוע, ולא יקחום ממנו

חברו. אוי למי ששואף לידבק במה שלא אפשר לידבק בו, כי תאותו לא תבא ולא יעלה בידו אלא הצער. אשרי מי ששאיפתו היא לקנות קנינים בנפשו, שאין דבר מונעו מקיום שאיפתו. ואין סבה בעולם אשר תוכל לגזול ממנו קנינים אלה, והוא מאושר ובטוח בעולם הזה והבא.

פרק ח׳ בשאיפה הטובה

נעמיק נא קצת הפעם.

הרעבון הוא אות לחסרון, כי המחסור במזון הנדרש לגוף האדם, הוא אשר ירעיבנו; וכן הוא בכל השאיפות: השואף חסר את אשר ישאף אליו.

זאת אומרת:

השאיפה היא כח המושך, ימשוך אל האדם דברים שימלאו את חסרונו.

וכן השובע, הוא אשר נתמלא החסרון. וכאמור, השאיפות, תולדת כח הנטילה, אין להם שובע, כי חסרונם לא ימלא לעולם.

ואיך הוא כח הנתינה?

איננו כח המושך, כי יבוא משלמות ולא מחסרון.

ונבאר: —

איש כזה אשר דבר חומרי איננו שוה בעיניו להתענין בו, ושמח במה שיש לו, ובכל אשר ימצא לו ישבע. —

זו היא ברכת הא־ל ברוך הוא „ואכלת ושבעת", מתנה טובה היא לאדם מה׳ יתברך, שיוכל להיות שלם ולא חסר, אשר לזאת נוצר.

ואמרו חז״ל (אבות פ״ד מ״א): „איזה עשיר השמח בחלקו", — הם, באדיר חכמתם, בחנו בבני האדם, וראו כי המשתלם בשלמות הנפש ישבע ולא ירעב, ישמח בחלקו ולא ישאף להוסיף בחומריות, — הוא העשיר. אבל כל שאר מרבית בני האדם חסרים המה, עניים, רעבים.

כח הנתינה איננו שורה אלא על השמח — לא רק מסתפק — בחלקו. הוא, ורק הוא, הנהו כנהר אשר מימיו ירביון ויעבור על כל גדותיו. הלא ראית כי השמח, כל אשר תגדל שמחתו, ירחב לבבו, ויבקש את אוהביו ליהנות עמו כשמחת לבו.

ככה הוא. הנותן, הוא אשר ברוחניות יסודו, ובכל עניני עולמו עיניו נשואות למעלה, הוא יראה בכל דבר גדול וגם קטן את חסדי ה׳ כי לא תמנו ואת טובותיו אשר אין קץ להן. ויהי בראותו כי כן, הלא ישמח במתנות האלה שמחה רבה, והיו חייו מאושרים תמיד.

מן השמחה והאושר האלה יביעו הנתינה והאהבה; ולא תבא השאיפה אל הטוב מן החסרון — כאשר באה השאיפה הרעה — אלא מן הדביקות.

זו היא מדריגת הצדיקים המעולים אשר יעשו מאהבה.

וכבר ביארו לנו חז״ל ענין זה, באמרם (ברכות ח׳ ע״א): „גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים״, לאמור, כי הנהנה מיגיע כפו — אשר יתאוה תמיד ליתן יותר מאשר יטול, — היינו הזוכה בכח הנתינה (כאשר התבאר בפ׳ השלישי), גדול הוא מירא שמים.

ולמה? — באשר הנותן עושה מאהבת ה׳, וגדולה מדרגת האוהב את ה׳ מזה אשר ירא אותו.

אכן עוד לפנינו לברר את דבר המרחם והנושא בעול עם חבירו, אשר המה ממדות המעולות שבבני האדם, אבל בהן יצטערו בצרת חבריהם, וכאילו יחסר לעצמם יחשב להם, והטבתם עם האחרים תשקיט את צרת רוחם של הנותנים, — האם אין זה ענין של חסרון והשלמתו כמו השאיפה הרעה? את זה יבאר הפרק הבא בע״ה.

פרק ט׳ איך יתקרב האדם אל כח הנתינה

טרם שיגיע האדם למדריגת שלמות האנושית, הרי הוא חסר. אין לו השאיפה הנדיבה, הבאה מתוך הרחבת הדעת, שנתבארה בפ״ח, ועל כן בדרך עליתו צריך הוא להשתמש לצורך הטוב, גם בשאיפה „רעבנית״ — שאיפה של מילוי חסרונו, הנובעת מכח המושך ואהבת עצמו.

למשל: — בין אדם למקום, יעשה שלא לשמה, כלו׳ לצורך ע״צ מ״ו (ומתוך שלא לשמה יבא לידי לשמה); יעשה מיראה, היי׳ שירא ל נ פ ש ו מעונש; ויעשה ע״מ לקבל פרס, היי׳ שמבקש שכר ל ע צ מ ו. וכן בין אדם לחבירו יעשה כאלה; וגם מתוך רחמים, ומדות הרחמים, והנושא בעול עם חבירו, לא ממדת ההטבה הנקייה הנה, כי סיבת מעשהו היא, אשר ידחה את צער ע צ מ ו, שהצטער בראותו את צרת רעהו.

והנה כל אלה שרשם בכח הנטילה, שהרי למען עצמו הוא עושה. אך טוב שישתמש בכאלה לצורך הרוחניות; כמו שנאמר: „ואהבת את ה' א' בכל לבבך", ופי' חז"ל: „בשני יצריך" (ספרי), לאמר, שישתמש האדם העולה, במדת יצרו הרע למען צרכי עלייתו.

ויש בזה דבר נפלא, עצה טובה מאוד לקנין כח הנתינה לאשר יתעמק בה.

הן כח האמנות, להבחין דברים דקים בכח המדמה, מתנת האל הוא. האמן יראה וירגיש פרטי פרטים אשר לא יבחינם אחר, ועל כן יבטא אותם, אם בדברים או בכתב, אם בפסל או בתמונה. צריך להיות אמן גדול לבטא, למשל, את רגשי האם בדאגתה לבניה, איך היא מרגשת וחוששת בדקות ופרטיות נפלאה. היא בעצמה לא תצטרך לאמנות, כי היא בטבעה עושה, אבל כאשר יתבטאו הרגשות דקות כאלו, הנם עושים רושם בנפש כל אדם.

והנה שם הי"ת את נצוץ האמנות בכל אחד מבני האדם, אם רב או מעט; וכל אשר יתבונן ויצייר לעצמו, הנה ירגיש הדבר ההוא, ועושה רושם בנפשו.

בזה ישתמש האדם העולה, לפתח הרגשות בנפשו. וכן הוא גם לענין כח הנתינה. טרם שיגיע האדם לשמחת הדביקות בהי"ת ואהבתו, (שהמה שרשי כח הנתינה כאמור), יצייר בנפשו את צרת נפש חברו ודאגותיו לכל פרטיהם וחלקיהם, ואז ישא בעול עמו וירחמהו; כן בציירו לנפשו את גודל שמחת רעהו ואשרו בהשיגו את אשר ידרש לו, — אז בידעו כי בידו היא לסבב אושר רב *כזה לרעהו בנתינתו, הלא תקל לו הנתינה.*

ואם לא תספיק אהבתו את רעהו לפעול עליו ע"י ציור זה, עדיין יכול להשתמש ביראה, להרגיש את ח י ו ב ו להיות נותן, וכח הציור יגיד לו איך הנותן צריך להרגיש. וכאשר ישתדל להוציא לפועל מ ע ש ה החסד, אז מעשיו יעוררו את כח הנתינה בפנימיותו ג"כ.

אבל מכיון שכבר זכה בכח הנתינה, שוב אינו צריך למעשה־אמן, אלא טבעו החדש יעשה את שלו, ויהיה נותן בנתינה נקייה, מנדיבות לבו הטוב, ולא מתוך שאיפת מילוי חסרונו וחששה לעצמו.

פרק י׳ הרפואה לשאיפה הרעה

איך ינצל האדם משאיפה הרעה?

זו היא שאלה חמורה. הן השאיפה הזאת מתולדת היצר הרע היא, ואם גם נלחם כנגדו וננצחנו, הלא אין זה אלא במעשה, אבל מי יוכל לכבוש את לבו שלא יתאוה?

אבל חכמינו ז״ל הקדושים, גילו לנו את זה באמרם (סנהדרין ק״ז ע״א): „משביעהו רעב, מרעיבו שבע״, לאמור, כי הרפואה הבדוקה והאמיתית לחולי השאיפה הרעה — תאות כח הנטילה — היא לרפאות את הרעבון ברעבון עצמו.

כלל הוא: הרעב את יצרך ויבדל ממך!

ותקל תרופת־הרעבון הזאת לצדיק, בזכרו כי לא יתאחדו הנתינה והנטילה, וכל זמן אשר לא יפרד האדם מכח הנטילה לגמרי לא יהיה לנותן (עי׳ פ״ב), ולא ידבק במדת בוראו (עי׳ פ״א).

וגם מי שלא הגיע אל מדריגת הצדיק, ישים אל לבו, כי בחלותו את חולי הנטילה חייו אינם חיים, וכי טוב לו לסבול רעב מועט, מאשר יהרס את כל אושר חייו (עי׳ פ״ז), אז תקל הרפואה, ושב ורפא לו.

ע״כ יזהרו הצדיקים מאד מאד, שלא יבואו לידי נטילה, ולא יהנו ממנה כלל, למען לא ילכדו ברשתה, ואמר החכם מכל אדם: „שונא מתנות יחיה״.

ותמהו רבים, שנאה זו למה היא, ואיך תביא לידי חיים? וכבר הזכרנו את הפסוק בסוף הפרק הראשון, וייעדנו לבארו בס״ד. — אבל בכל מה שאמרנו למעלה הרי התבאר דבר זה היטב מאליו.

פרק י״א הכרת הטוב

מה הנה הכרת הטוב וההודאה? איה הוא מקורם בנפש? ומאין תבא כפיית הטובה, אשר רוב בני האדם יכשלו בה?

גם בזה תכיר את הנותן והנוטל.

הנותן ירגיש בלבבו אשר לא יחפוץ במתנות־חנם, כי שאיפתו היא רק ליתן, ולא למשוך אליו את הדברים שהם חוץ ממנו; על כן כאשר יגיע

אליו דבר מאת רעהו יתעורר בו הרצון לשלם עבורו, ואם לא יוכל לעשות זאת, לבו ירגיש בחובת התשלומין — וזו היא אשר נקרא לה בשם „הודאה".

אבל הנוטל ישאוף תדיר למשוך אליו את כל אשר יוכל, הן בגזילה והן בתרמית והן במתנה, ובקרב לבו יחשוב כי הכל שלו הוא, ובשבילו. על כן בהגיעו דבר טוב, אשר הטיב עמו חבירו, לא ירגיש בחיוב תשלומין כלל. הוא אשר נכנהו: „כפוי טובה", — ואם תראה את הנוטל כי יודה, ולפעמים גם באופן יפה מאד, אל תאמין בו ובהודאתו, כי בשפתיו יחנוף, ולבו בל עמו. אך באשר בחפצו לסבב אליו עוד טובות רבות ומתנות חשובות, יתלבש בכסות מכיר הטוב, נמצא שגם הודאתו — נטילה היא, כי כך היא כונתה.

כללו של דבר: הכרת טובה היא תולדת כח הנתינה, וכפית טובה היא תולדת כח הנטילה.

פרק י"ב העולם המתוקן

שאלוני: אם באמת חפץ השי"ת שלא יהיה האדם לנוטל, אלא שיסתפק בכל אשר יגיע אליו על ידי עצמו, אם כן למה ברא את האנשים בעולם אחד ויעשם לחברתיים. הלא טוב היה אם כל אחד מבני האדם נברא בעולם מיוחד לעצמו ולא תהיה אפשרות לקנאה ותחרות*).

ותהי תשובתי פי שנים:

ראשונה, אלו לא נברא האדם חברתיי לא היה בוחר בין נטילה לנתינה, אלא הנטילה היתה נשללת ממנו בכח הטבע. אבל חפץ ה' בבריאת האדם היה שיבחין בין טוב לרע ויבחר בטוב, ע"כ ניתנו בו שני הכוחות גם יחד, ויושם עליו לבחור בכח הנתינה ולדחק את כח הנטילה; וזה הצלחתו בעוה"ז והבא. ועל זה אמרה התורה: „החיים והמות נתתי לפניך... ובחרת בחיים".

ושנית, כי אילו לא היו בני האדם חברתיים, ולא היו צריכים זה לזה, הלא לא היתה אפשרות גם לכח הנתינה, כי למי יתן האדם אם לא יהיה מי שיקבל ממנו;

*) ועיין עוד במאמר „הפרט והכלל".

ויחזור אחד החברים וישאלני:

אם כן הוא, שאין מציאות לנותן בלתי אם יהיה גם אשר יקבל ממנו, הלא יש גם רעה רבה במעשה הנותן, כי יעשה את חבירו לנוטל? וגם כי א"א שיהיה העולם מתוקן כולו, שאם יהיו כל בני האדם לנותנים, מי הוא זה אשר יקבל מהם?

והנה שאלות יפות שאל, אבל המעמיק לחשוב ימצא שהענין מתברר מעצמו. וזהו: הפרש גדול יש בין „ה מ ק ב ל" ובין „ה נ ו ט ל", וכן בין „הנותן" ל„אשר יקחו ממנו". ויש לנו להזהר שלא נערב את המושגים.

יש אדם אשר יקח וגם יקחו ממנו, — הוא בעל כח הנטילה, אשר לקיחתו באה משורש אהבת עצמו, ויקח ולא יתן מאומה, וכי יקחו ממנו הוא מאשר אין בידו למונעו.

ויש, אשר יתן וגם יקבל, — הוא בעל כח הנתינה, אשר נתינתו נובעת ממקור הטוב שבלבו, ובעד אשר יקבל יתמלא לבו בתשלומי הכרת טובה.

באור הדבר, כי שניהם, בעל כח הנתינה, וכמו כן גם בעל כח הנטילה, שניהם משלמים עבור מה שיגיע אליהם ברוב הפעמים. אמנם הנותן לא יחפוץ לקבל בלי תשלומין, ולכל הפחות ישלם בהכרת הטוב, והנוטל לא יחפוץ לשלם מאומה, ורק כאשר לא ינתן לו בלי תשלומין, אזי בעל כרחו ישלם. ומעתה, מאחר שאדם זה, אשר כח הנתינה בו, ישלם למטיב עמו בהכרת הטוב, הלא בעשותו ככה לא יתפתח בו כח הנטילה לעולם, אם גם הרבה יקבל מאחרים.

וזה דבר העולם המקולקל:

ירבו בו הנוטלים אשר יקחו ויחטפו איש מרעהו. סדר חברתי כזה הוא אשר ירבה את הקנאה והתחרות ויביא לידי מלחמות ורציחות, גזלות ורעות, כאמור בפרק הראשון.

אבל העולם המתוקן:

כל אדם נותן ומטיב, ולבבו יביע הכרת טובה על אשר יקבל מרעהו. חברת בני אדם, בהיותה ככה, היא החברה המתוקנה והמאושרת, רבת השלום והאהבה, והיא אשר יחפוץ ה' בה.

ויש רמז לענין הזה במעשה המובא במדרש רבה (פ' נח, ל"ג, א').

כתוב שם, שאלכסנדר מוקדון הלך אל מלך קציא, לאחזורי הרי חשך, ויבקש לדעת איך דנו שם את דיניהם. ויהי היום, ויבאו שני אנשים לדין.

האחד קנה מחברו קרקע של אשפה, ומצא בה מטמון. הוא טען, שבדעתו היה רק לקנות את הקרקע, אבל לא את המטמון, ועל המוכר לקחת את המטמון. והמוכר טען שמכר את הקרקע וכל אשר בו, והמטמון של הקונה.

ויפן אליהם מלך קציא, וישאל אם יש להם בנים ובנות, וימצא שלזה יש בן, ולזה יש בת. ויהי משפט המלך, שבניהם יתחתנו ויקחו את האוצר.

ראה המלך את אלכסנדר מתמיה, ושאל אותו: „מה, לא טוב דנתי? אם היה דבר כזה אצלכם, איך הייתם דנים אותו?"

אמר לו אלכסנדר: „היינו הורגים אותם גם שניהם, והמלכות היתה לוקחת ממונם של שניהם".

שאל אותו מלך קציא: „האם השמש זורחת אצלכם?" אמר לו: „הן".

שאל אותו שוב: „היש אצלכם בהמות?" אמר לו: „הן".

אמר מלך קציא לאלכסנדר: „לא בזכותכם יורד הגשם ולא בזכותכם השמש זורחת לכם, אלא בזכות הבהמות, שנאמר: „אדם ובהמה תושיע ה'. אדם בזכות בהמה".

המדרש יראה לנו במעשיה הנפלאה הזאת, את המרחק הרב והעצום שבין הנותנים והנוטלים.

כשבאו שני נותנים, וכל א' לא חפץ לקבל מרעהו, ויקריבו את משפטם לפני מלך הנותנים, הוא דן להם: „השתתפו"; כי ככה היא מדת הנותנים, להשתתף בנתינה וגם בקבלה, ויהי העולם שלם. ובלב מלך הנוטלים היה משפט אחר, ויאמר לדון את הנותנים הצדיקים, כמחריבי עולם, משפט מות. וכל אשר להם, גם לבניהם לא יהיה, אלא יוקח למלכות.

אבל מלך הנותנים בוז יבוז לו באמרו: הלא הבהמה טובה ממך, ואם אתה גם חיה תחיה, בזכות הבהמה הוא, אשר אם גם לא תדע להטיב, אבל גם לא תרע כמותך.

נמצינו למדים כללו של דבר: הנוטלים מריעים זה לזה, כי הנוטל עושה גם את זה שנטל ממנו לנוטל כי ילך וידרוש ממנו את אשר נתחייב לו בנטילתו. אבל הנותנים משלימים זה את זה, כי הנותן יעשה גם את המקבל לנותן בהכרתו את טובתו אשר קיבל.

פרק י"ג באהבת ה'

עבודת האל בנויה על יסוד הכרת הטוב. הלא כה מפורש הוא בכל ספרי הקודש, אשר על האדם להודות לה' הטוב על כל הטובות אשר יעשה לו, וכי בשבילם עליו לקיים את כל המצוות והחוקים והתורות. גם ירמוז על דבר היסוד הזה בראשון לעשרת הדברים, אשר גילה האל ב"ה גילוי גמור לכל העם במעמד הר סיני, והוא: „אנכי ה' א' אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים". הרי שהזכיר „אשר הוצאתיך מארץ מצרים", וגם הוסיף „מבית עבדים", לעורר את רגשות הכרת הטובה.

הן יוכל האדם לעבוד את בוראו גם מיראת העונש, שיירא ויפחד שלא יושב לו כרעתו, ויקיים בזה את המצוות והחוקים, זו היא תחילת המדריגות בעבודת ית', אבל עבודת הלב, עבודה שיש בה מן השלימות, תהיה רק בהרגשת ההודאה.

ואמרו חז"ל: „כל הכופר בטובתו של חבירו, לבסוף כופר בטובתו של הקב"ה", את המאמר הזה ביארו ביאור נפלא אחד מגדולי חכמי המוסר, הוא רבנו נחום זאב זיוו זצ"ל מקלם. וכה אמר: —

הן האדם יתנהג בכל מעשיו כפי כחות נפשו. אם כעסן הוא, יכעוס בכל ענין שיביאהו לזה, ואם גאה הוא יתגאה בכל מקום שהוא. אם טוב הוא יתנהג בטובה עם הכל, וכן רע־הלבב, ברעתו. לא יוכל האדם לשאול או ללוות מרעהו איזה כח מכחות הנפש אשר יחסר לו. על כן, כפוי־הטובה, לא רק כלפי בני האדם יהיה כן, אלא כמו אשר יכפור בטובתו של חבירו, ככה יכפור בטובתו של הקב"ה, ולא יפריש, כי זה אשר כפית הטובה כח היא בנפשו, גם בבואו לפני האל ב"ה, יתנהג כפי הכח הזה. וכאשר יודה האדם לאלוהיו, וירגיש בכל לבבו ונפשו, כי חייב הוא בתשלומי כל הטובות הרבות אשר עשה לו האל, אז יביע לו התודה הזאת, אם בקרבן או בתפלה אשר יגישם לפניו יתברך. בעשותו ככה, והיה האדם כמו נותן, והקב"ה — כביכול — כמקבל, ויזכה האדם בזה למדרגה הכי גדולה, הדביקות בו יתברך, כאשר ידבק הנותן במקבל, שהיא האהבה הגמורה, כאמור.

על כן תגדל מדריגת אהבת השי"ת, אשר תכבד לקנותה, וימעטו מאד אשר יקיימו את המצוה הראשונה בקריאת שמע, „ואהבת את ה' א' וכו'". כי עד שיגיע האדם לקנין כח הנתינה, והכרת הטוב הבאה ממנו, לא ישיג את האהבה כלל.

הרי התבאר בזה שורש אהבת האל ב"ה, שהוא — כ ח ה נ ת י נ ה.

הוספה לפרק י"ג

ואשר אמרו „לבסוף כופר בטובתו של הקב"ה", מהו „לבסוף" ? הנה יש בזה ענין עמוק מאד, ואפרשנו פה בקצרה, והיה למעמיק בו להבינו.

כאשר נפטר אדם לבית עולמו, ויבא אל עולם האמת, יתגלו לפניו כל הדברים כאשר הם באמת, וידע את כל המון טעיותיו אשר טעה, וגודל חטאיו אשר חטא כל ימי חייו. כן הוא, בלי ספק, שהרי אין יצר הרע בעולם האמת, ואיך ישארו לו שם הטעיות ? אמנם אמרו חז"ל : (עירובין י"ט) „רשעים אפילו על פתחו של גיהנם אינם חוזרים בתשובה". והוא תמוה, האם לא ידעו את רעת עוונותיהם אפילו בעולם ההוא ?

אך זה הוא ביאור הענין : חידיעה והשאיפה, דברים נפרדים המה. הלא תראה אשר ירצה ויתאוה האדם לדברים אם כי ידע שיפסידו את בריאותו, ולא יוכל להנצל מן התאוה בידיעה.

והנה לא תקרא תשובה, אלא אשר יעזוב את עוונותיו ומעשיו הרעים. אבל עזיבת המעשים, איננה תלויה בידיעה בלבד, אלא בשאיפה. והיה כי ישוב, וישנה את שאיפת לבו, ולא חטא עוד כשהיה אז תשובתו שלמה היא.

ויגלו לנו חז"ל בזה דבר נפלא מאד :

כאשר ימות האדם, ונפשו שבה אל עולם האמת הן תבין הנפש את הדברים כאשר הם, וכל טעיותיה יתבררו לפניה. אבל שאיפותיה הרעות, אשר היו לה בחייה, כבר נקבעו בה והיו לקנין הנפש, על כן אף שיתבררו הרעות לנפש כפי אמיתתן מ"מ השאיפות ישארו בה כשהיו, זהו אמרם :

„אפילו על פתחו של גהינום" — שכבר רואים את צרת הרעה כאשר היא — „אינם חוזרים בתשובה" השאיפה לרעות היתה להם לקנין, ולא תפרד מהם.

ככה הוא גם בענין הכפירה בטובה. מי ששאיפתו תומרית, והוא מן הנוטלים, אשר לא יוכלו להכיר טובה (כמו שהתברר בפרק הקודם) גם „לבסוף", כאשר יגיע אל עולם האמת, גם אז יהיה כופר בטובתו של הקב"ה. הוא יבין אז וידע, את צורך הכרת הטובה, ועד כמה גדול עונו מנשוא, אך לא יוכל להרגיש בהודאה, כי קנה לו את כח הנטילה וכה בא עמו הכח הזה אל בית עולמו.

אמנם ההודאה היא הדבקות בו יתברך, והיא השירה הנזכרת במלאכים וצדיקים, ואיך יוכל לזכות בעוה"ב, אם תחסר לו הדבקות?

זה הוא המוסר אשר ייסרו חז"ל לכפוי הטובה, ויאמרו לו כי יפסיד ח"ו את חלקו לעולם הבא.

עניני חסד ונתינה

קונטרס החסד: חלק ב׳.

הקדמה:

אמרו ז״ל (ויק״ר סוף פ׳ ל״ו) „אם ראית זכות אבות שמטה, וזכות אמהות, שנתמוטטה, לך והטפל בחסדים. הה״ד כי ההרים ימושו (אבות), והגבעות תמוטנה (אמהות) . . . ואח״כ חסדי מאתך לא ימוש.״ — פי׳, אף דנטו מתורת אבות (בגדר אשר יצוה את בניו), מ״מ יאחזו במדות האבות שהם ירושה טבעית. והיי׳ נקודה הפנימית שאינגה בטלה מישראל כמש״כ „לא מאסתים... לכלותם״. וביארו ז״ל „חסדי מאתך לא ימוש״ מדה במדה, דבחסד קונים חסדו ית׳. וגם רמזו ז״ל בזה לדבר עמוק, כי חסדו ית׳ הכי־גדול בעולם הזה היי׳ מתנת נקודה הפנימית לישראל, אף למי שאינו ראוי, כי חסד חנם הוא.

דורנו לדאבוננו מתרחק מתורתן של אבות, הבה נאחז בחסדים, הבה נלמד תורת החסד. כבר נתבארו הרבה מגדרי תורת החסד בקונטרס החסד ח״א, וזכנו השי״ת להוסיף ביאורים בחלק השני הזה.

פרק א׳: הנתינה הקדמה לאמונה

כבר נתבאר במאמר „שורש המוסר״, כי כל מחשבה באה מכח התענינות, ומה שלא ירצה לב אדם לחשוב בו, לא יעלה על דעתו כלל, ועל כן „השוחד יעוור עיני חכמים״, שלא יוכל לראות האמת במה שמתנגד לזכויותיו של מי שנתן לו מתנה, כל שכן במה שמתנגד לרצונות שלו בעצמו. והעלינו שם, שבאמת התקוה היחידה להכיר האמת בענינים שיצה״ר מתנגד להם שיסלק את הנגיעות מלבו, ויתאמץ לבקש רק את האמת*).

קונטרס החסד. — עי׳ מש״כ למעלה, צד 32. — העורכים

*) השוה גם „מאמונה לצדק״, לקמן.

והנה כל הנגיעות באות משורש הנטילה, שהיא מקור כל התאוות. אם כן, העצה לבא להכרת אמתת האמונה היא להסיר מלבו הנטילה, ולחזק במקומה את כח הנתינה; כי רק אז תתפתח בלבו ההתענינות לאמת, שהיא התנאי להכרת האמת.

כי אין כח האמונה כח פשוט באדם, שא"כ היה חל על כל מה ששומע, ורק פתי יאמין לכל דבר. גם לא ראוי לקרא אמונה מה שאדם מודה בו בשפתיו בחיצוניות שכלו, ובמעשיו מתגלה שלבו בל עמו. אלא האדם מאמין רק מה שלבו רואה אמתתו, ועל כן לפי טהרת הלב תהיה מדרגת האמונה; ועל כן רק ה נ א מ ן (ששולט בו כח האמת) מ א מ י ן.

וכיון שריבוי כח הנתינה מסלק את הנגיעות, על כן כל שאדם מרבה להתחסד עם זולתו, תגבר ותתעמק הכרתו את בוראו.

הנה אז"ל „גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה"; כי באמת תמוה, איך הניח אברהם אע"ה את גילוי השכינה כדי להתעסק בהכנסת אורחים לערביים פחותים, עובדי ע"ז? אבל הענין, כי הכנסת אורחים אפי' לפחותים ביותר, היא היא קבלת שכינה גדולה ועמוקה יותר אפי' מנבואה שהיא הדביקות הכי עליונה שבמתנות שמים. והטעם, כי הנבואה היא מתנה ולא קנין, ועל כן אין לה קביעות באדם כמו מדרגה מעשית. — הרי קין התנבא ואמר לו ה' „למה חרה לך וכו' הלא אם תיטיב שאת וכו'", ואף על פי כן היה לו יכולת להרוג את הבל. — אבל במעשה החסד, המסלקת את הנגיעות, נפקחות עיני לבו להפוך את האמת, וקונה האמונה קנין עמוק וקבוע; ולפי השיעור ממנה אשר נקנית בו, יש לו קבלת פני השכינה תמידית ומאומתת בתוך לבו ומהותו, שמעתה היא מדרגה אשר קנה לו, הוייה שלו, ולא מתנה מבחוץ.

ולמה נראו לו המלאכים כבני אדם פחותים דווקא? מפני שכפי פחיתות המקבל יגדל ערך מעשה החסד. (ואין זה דומה למה שהתפלל ירמיה על רודפיו שאפילו יבקשו ליתן צדקה יכשילם השי"ת בבני אדם שאינם מהוגנים *); כי שם היו הנותנים רשעים מזיקים ונוטלים, וגם הצדקה שלהם לא היתה באה מכח חסד פנימי ועיקר זכות הצדקה שלהם היה מצד זכות המקבלים, במה שנעשו הנותנים „כלים" להמקבלים (עיי' מאמר „הפרט והכלל") וכשהמקבלים עצמם אינם מהוגנים, הרי שאין להם, לנותנים, זכות כלל).

לעתיד לבא שואלין את האדם „המלכת לקונך שחרית וערבית והמלכת

*) ב"ק ט"ז:

את חברך בנחת רוח?" **) למה נסמכו שתי השאלות? מפני שרק על ידי שהוא ממליך את חברו, שזוהי קצה הנתינה, יוכל להכיר את בוראו באמת ולהמליכו על עצמו.

* * *

ביארנו בחלק א' (פרק י"א), שהכרת הטוב היא תולדת כח הנתינה. וכן כתבנו שם (פרק ד') שהאהבה באה מתוך מעשה הנתינה, ולא להיפך.

כן גם היחס שבין האמונה להכרת הטוב לבורא ית'. האמונה מבוססת על מדת הכרת הטוב וכח הנתינה, ולא להיפך, שתהיה האמונה סיבה להכרת הטוב, כי אף שעל פי השכל היה ראוי להיות כן באמת, אבל לא יבא האדם להכיר את בוראו בלבו עד כדי הכרת הטוב, אלא אם כן כבר טהר לבו במדה רבה ממחלת הנגיעות הבאות מכח הנטילה.

ואפי' כשמראים לאדם נסים גלויים, לא תבא האמונה מראיית הנסים מצד עצמם, אלא מן הכרת הטוב על הנסים. כן הוא מפורש בתורה (דברים א', ל"א-ל"ב): „כאשר ישא איש את בנו וכו'; ובדבר הזה" — פי' בהכרת כאשר ישא — „אינכם מאמינים בה' אלהיכם"; כי אם אין הכרת הטוב, גם הנסים לא יביאו אמונה.

פרק ב': הנתינה הקדמה לעבודת ה' באמת.

מי שדבק בכח הנטילה, הרי כל מעשיו ומחשבותיו עומדות תחת השליטה של אהבת עצמו. כל מה שיעשה עבור אחרים, יש לו כבר חשבון מתחלה איך יבא לו ריוח מזה. גם כל מעשה המצוות אשר יעשה, ותורה אשר ילמד, הכל כדי שיכבדוהו בני אדם, וכדומה. ואפשר שעוד גרוע מזה יהיה, שישתמש בידיעותיו ובמצבו המכובד כדי לקנטר ולצער אחרים, ולדכא אותם תחת רגל גאותו. כלל הדבר — השואף לעצמו לא יעבוד אלא את עצמו. — עבודת ה' להתבטל לרצונו ית', לאהבה את ה' וכו' — כל אלה כמו זר נחשבו לו; אם גם לא יודה על זה בפני אחרים, ואפילו בפני עצמו הרי בפנים לבבו גם עצם האמונה חסר לו, כאשר ביארנו לעיל, וא"כ איזו שייכות לו ולעבודת ה'?

וזהו שאמר הלל הזקן לאותו גר „דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא, זיל גמור" (שבת ל"א ע"א). הלומד ענין עמוק בלי פירוש, בקל הוא טועה, אבל מי שילמד הפירוש מבלי לעיין בפנים הספר, אי אפשר שיבין הענין כלל.

**) מאמר חז"ל, מובא ב„ראשית חכמה", שער היראה, פי"ב.

כך ערכן של תורתו ומצוותיו של בעל כח הנטילה. כי השקוע במדת הנטילה, הרי בפנים לבבו הוא — כופר, ומעשי המצוות של כופר בודאי אינם נכנסים בגדר מצות כלל. כל מעשיו הרי הם בגדר „למוד הפירוש בלי הפנים", שכולו טעות, ולא למד כלום.

* * *

מה מאד עלינו להתחזק בדרכי הנתינה, שבלעדם תחסר לנו, לא מצוה פרטית, אלא ח"ו כל התורה ועבודת ה' כולה.

פרק ג': אין התעוררות בלי חסד.

כתב רש"י (שבת קכ"ז ריש ע"ב) כי עיון תפלה בכלל גמ"ח שנאמר „גומל נפשו איש חסד". ולכאורה הדברים תמוהים, איך שייך חסד לגבי עצמו?

אמנם ענין עמוק יש בזה. המתבונן בנפשו ימצא, שלא כל המחשבות באות בסגנון אחד; מה שבא מן רצונותינו, אנו מרגישים בלשון „אני": „אני רוצה"; „דבר זה אהוב ל י". וכל דבר רוחני, בגדר תביעת היצר הטוב, נשמע לנו כעין „אתה": „ע ל י ך לעשות זאת, או לימנע מלעשות זאת". וכבר ביארנו במאמר „חטאו של אדה"ר", שזה ענין מה שמצאנו בסה"ק שעל ידי חטא אדה"ר נכנס יצה"ר בפנים הלב, ונעשה יצה"ט כמו דבר מבחוץ, ותחתיו אשר מקודם היה היצה"ר מבחוץ (שזה רמוז בענין הנחש).

וזה הביאור, לפי קוטן מצבנו, במה שכתבו המקובלים כי „נפש, רוח, נשמה" הם כנגד „אני, אתה, הוא", היי' כי „נפש" הוא ה„אני", עם כל שאיפותיו הגשמיות; והתעוררות הרגש הרוחני היא כבר מבחינת „רוח", והיא מתבטאת בנו בגדר „אתה"; והנשמה העליונה, השפעת קדושה מלמעלה, אשר תכליתה הוא רק הרוחניות, איננה מזדהית עם עצמותנו, והיא מושגת לנו רק בבחי' „הוא", שכאשר אנו חושבים בדבר תביעותיה, כאילו היא איננה נוכחית, והיצר־הטוב מגיש טענותיה במקומה.

ונמצא שאם האדם שקוע בדרך הנטילה, ואינו חש אלא לעצמו, ועל זכויות אחרים יעבור בשאט־נפש, גם רוחו ונשמתו כזרים נחשבו לו, כי בעיניו נראה כאילו הן דורשות מ מ נ ו ולא לצרכו, וכבר הוא מורגל לאמץ את לבו נגד כל טענות הבאות בלשון כזה. וזהו שכתב רבנו יונה (שערי תשובה סי' י'): „כי הייתי על הנפש היקרה א כ ז ר י".

אם כן, נמצא שאין שייך שיתעורר האדם לתשובה ועלייה אלא אם הוא חס ומרחם על נפשו היקרה, — ורק אחרי ששב, והשיב אל לבו תביעות נשמתו, אז יתוודע לו שעניני הרוחניות הם צרכיו שלו באמת. ובזה נבין דברי רש"י ז"ל המובאים בראש הפרק, שהתעוררות וכוונה בתפלה תבאנה מכח החסד.

הרי שכל עלייה תלויה בכח הנתינה!

פרק ד': תיקון הבריאה בתוכנה, תלוי בכח הנתינה.

כתיב „עולם חסד יבנה". — ומבואר בספרים הק' שתי הבחנות בזה:

(א) כי התכלית והכוונה בבריאת העולם, היותר עמוקה שאפשר לבשר־ודם להכירה, היא רצון הבורא להתחסד עם ברואיו ולהנות אותם מזיו שכינתו.

(ב) כי בכל רגע נותן ומשפיע כל מיני טובה לברואיו, בלי הפסק וקץ.

הרי שהנהגת השי"ת עמנו כולה נתינה.

ואנו?

אם נהיה רק עומדים ומקבלים טובתו, ומבקשים עוד ועוד — „הב הב!" — הלא אנו הולכים ונדבקים בנטילה ואהבת עצמנו, שמזה באה כפיית טובה, וטמטום הלב נגד כל מושג רוחני כמבואר לעיל. — א"כ יופר ח"ו כל התכלית כי איך ניהנה מזיו שכינתו, שאינה אלא תענוג רוחני, ותלויה בהכרת חסדו ית' הבלתי בעל־תכלית (עי' במאמר „הויה והשגה") — אם נלך ונתרחק מן החסד? כי לא יכיר החסד אלא מי שיש בו חסד; כמו שנראה כאשר נתבונן במי ששקוע בנטילה, שאם הוא רואה אחרים עושים חסד, אינו מאמין כלל שכך הוא, אלא עושה חשבונות ואומדנות, „מה הם רוצים להשיג ע"י חסדם?" כי הנחה פשוטה אצלו שהכל כמוהו; כי לא ידע כלל מה זה חסד, על כן אינו מודה שיש דבר כזה. וכלל הוא, שאין אדם משיג במדות השי"ת אלא לפי מה שיש בו כעין אותן המדות, כדכתיב „עם חסיד תתחסד" — שרק החסיד מכיר חסדו ית'.

וא"כ איך תתקיים התכלית שיהנו הנבראים מזיו השכינה?

אין תיקון לזה אלא להשתדל לקנות את כח הנתינה.

איש החסד אינו מרבה ליהנות מן העולם. „כל העולם ניזון בשביל חנינא בני" — בזכות צדקתו, מסירת נפשו ותפלתו על הכלל מתוך אהבה להם (עיי' „הפרט והכלל") — וחנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש". ומה שהוא מקבל, מרגיש שבא לו בחסד חנם מחסידו של עולם, וכל חייו מלאים הכרת הטוב לבוראו — שהיא כבר בעצמה נתינה (עי' ח"א פ' י"ג); עד שיש מדריגה, אשר המגיע לה, כל תשוקתו למאכל וכדומה הוא ר ק כדי שיוכל לברך.

וכן גם בעוה"ב. ההנאות העצומות הן, בשביל איש החסד, „נטילה לצורך נתינה". כי ההנאה מולידה הכרת־הטוב ודבקות והתבטלות לעומת עוצם חסדו ית' (כמבואר בארוכה במאמר „הויה והשגה"), שהן משורש הנתינה. ובזה גם קבלת החסד היא נתינה, כמבואר בחלק א'.

הרי שכח הנתינה הוא שנותן תיקון ותכלית לבריאה כולה. כי בזה כבר בטל כל פירוד של בקשת עצמו של הנברא, וחסד של מעלה בא אל תכליתו. וזה עוד כונה בכתוב „עולם חסד יבנה", שחסד הנבראים נותן „מקום־ חלות" לחסד של מעלה.

* * *

לא על יחידי סגולה הדברים אמורים, אלא על כלל הנבראים. אנו — כל אחד ואחד — חייבים לפתח כח הנתינה שבנו, כדי שתהיה תכלית לבריאת עבורנו, ובזה יהיה לנו חלק בקיום תכלית כל הבריאה כולה והשלמת רצון בוראנו ב"ה.

ליפול בבור לו במכשול. לדמיון ידיעת ה' שלא תכריח הרוצה. ואם כן נקי מעון בעל המכשול. כא הכתוב מוכיח ומזהיר בדבר הזה. כי אין דמיון דרכיו לידיעת ה' הנפלאה ולא ידענו דרכי ה' וכסוד אלוה לא עמדנו. זהו אמרו ולפני עיור לא תתן מכשול וירא מאלהיך אני ה' רצונו לא תתן מכשול לפני העיור ואל תאמר אם כן שהשעולה מוכרחת איך ידע ה' חטא האדם? כי אין לנו עסק בנסתרות וירא מאלהיך להיות הדבר כמוס וחתום באוצרותיו אני ה' היודע דבר זה ולא לנו לדרוש במופלא ממנו:

ואהבת לרעך כמוך. לא אמר ואהבת בני עמך כמו בראש הפסוק (ב) לפי שלא המצא אהבה בין איש לאיש אלא בבן זוגו כאשר יהיה ממזג דומה. ובהפך השנאה באים אשר הוא ממזג נגדיי כידוע. על כן נשנא פתאום איש בראייה בעצמא לא הכרוטהו תמול שלשום ונאהב אחר לא ידענוהו. זהו אמרו ואהבת לרעך כמוך כלומר בהכרח תאהב הרע כאשר הוא כמוך ובן זוגך ומדותיו שוות למידותיך:

מאזני צדק וגו' אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, ושמרתם וגו':

קצת מימה שהלה הטעם שלא יעשו עול במדות ובמשקלות על כי הוליאם מארץ מצרים? וגראה לפי שנתן ה' את תן הטעם במצרים ויגלגוס ולפיכך יתקשר הרואה שטוב בעיני ה' לנטוב ולגזול בפרט אל איש יש לנו עמו דין דברים כאשר קלת מפריצי בני עמנו יורו היתר לעצמם לנטב ולחטוף ממון חבירו אשר מקדש ממסו וגנבו שלא כדין לאמר בחר גנבת אגנוב גם אני והרי שלי לפני. השמיענו הכתוב שאין לעשות כדבר הזה. ואם גנב איש את חבירו שלא כדין אשר לא יוכל להכריחו בבית דין לא יעשה הדין בידיו לגנוב ממנו די מחסורו אשר יחסר לו. ואין ללמוד ממצרים שלוה ה' לגנבם חלף עבודתם ושכרם. כי אמנם שמה הי"ת ידע לכוין הלדק מה שראוי שישלמו ואין בו נפתל ועקש. ויהיה ראוי שהשמרו את כל הוקותי ואת כל מצותי ביחד. כדי לכוין כי יצרים דרכי ה' ולשפטם כאשר המה:

והתקדשתם והייתם קדושים כי אני ה' אלהיכם: ושמרתם את הוקותי וגו' אני ה' מקדשכם:

מה שאמר והתקדשתם ובמוך כדי דבור חזר לומר והייתם קדושים וכן אני ה' מקדשכם פעם אחרת? לריך ביאור ואמרו ושמרתם את חוקותי וגו' אני ה' מקדשכם מה ענין קדושה לשמירה המצות? גם מה שאמר ושמרתם ועשיתם שמירה ועשייה? והנכון שהכתובים מדברים באנשי רמי הלבב הרוצים ליטול את הנס ויתחבו בעיר לאמר קדושים אנחנו ירא ה' וחושבי שמו והחת לשונם עמל ואון והאנשים האלה רעים ומתאים לה' מאד. וביותר לריך האדם להזהר שלא להתפאר בדבר שאין בו כי לסוף אלה לא יתכבדו בעיני העם אלא תגלה מרפתם בקהל. לא כאלה אלק השוקה מצות ירא שמים בסתר ולא יתפאר אלא בדבר שיש בו ס"ת אשר חפץ ביקרו יעגרשו וינדלשו למעלה. זהו שאמר והתקדשתם והייתם קדושים כי טוב בעיני ה' שתקדישו עצמכם כאשר אתם קדושים באמת אלא בהפך. ואם תשמרו חוקותי ירצה שמירת הדברים בהוראה בפרסום וגם העשוה בפועל ויהיה בכם מה שאתם מתפארים אני ה' מקדשכם בודאי וסוף הכבוד לבוא. ד"א ושמרתם את חוקותי ועשיתם אותם אני ה' מקדשכם. אמרו חז"ל

עמ"י עש"ו

ואהבת לרעך

ספר

מנחת אלימלך

ביאורים ובירורים בענינים שונים בש"ס

ובסופו שו"ת בענינים שנדונו בספר

- חלק ב -

★

בעזרת החונן לאדם דעת

אלימלך בלאאמו"ר ר' מרדכי ז"ל **וינטר**

איסור מציק - צמוק טעל"

שנת תשנ"ח לפ"ק

שכן אינן בכל המצוות ופסולין להעיד, אף אני אביא את העבד שאינו בכל המצוות ופסול להעיד. וכתב רש"י "אשה וקטן אינן בכל המצוות אלא במקצת דהא אשה מחוייבת בלאוין ועונשין, וקטן ישנו במילה", למה לא נקט שקטן ישנו נמי בפדיון הבן, אלא ודאי במילה עיקר החיוב הוא על הבן, משא"כ בפדיון הבן עיקר חיובו הוא על האב ואין זה מצות הבן כלל, ורק אם לא פדאו האב מתחייב הבן כשיגדל לפדות עצמו.

אך ראיתי בשו"ת הריב"ש (סימן קל"א) שכתב בדעת הרמב"ם היפך מזה, הרמב"ם פסק שאב המל את בנו מברך למול את הבן, והיינו כמו בכל מצוה שעושה לעצמו שמברך בלמ"ד, ובפדיון הבן פסק שמברך האב על פדיון הבן כעושה מצוה לאחרים, והיינו משום שבפדיון הבן הטילה התורה החיוב על קרקפתא דבן, והאב מצווה לתת חמשה סלעים עבור המצוה המוטלת על בנו, משא"כ במילה מברך בלמ"ד משום שהאב עושה מצות עצמו. ועוד הוכיח מהא דאמרינן קדושין (כ"ט, ע"ב) "כל היכא דליכא אלא חמש סלעים הוא קודם לבנו מאי טעמא מצוה דגופיה עדיפא", והיינו משום שפדיית בנו נחשבת כעושה לאחרים, ופדיית עצמו היינו מצוה דגופיה שעושה לעצמו.

עוד ראיתי בשו"ת "אגרות משה" (ח"ד, מ', יג) שכתב ליישב את קושיית המהרש"א דלעיל כיצד מועילה תפלה שרשעים יחזרו בתשובה, "שהתפילה היתה שלא יהיה להם נסיונות וממילא ישובו, שלא היו חוטאים אלא מחוסר פרנסה וכדומה, וגם שייך שהקב"ה יזמין שישמעו דברי מוסר מאנשים צדיקים וישובו עי"ז בתשובה".

סימן לג

ואהבת לרעך כמוך

הגדולה שבדרישות במצוות שבין אדם לחברו היא המצוה "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא י"ט, יח). ויש לברר תחילה כיצד מקיימים מצוה זו, וכי אפשר שיאהב האדם את זולתו כמו שאוהב את עצמו. ועוד, אותו ר' עקיבא שאומר "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה" (ספרא ויקרא י"ט, מה) דורש את הפסוק "וחי אחיך עמך", שחייך קודמים לחיי חברך (ב"מ ס"ב, ע"ב). עוד יש צורך להבין את לשון הפסוק מדוע כתוב "לרעך", ולא "את רעך", כמו שכתוב "ואהבת את ה' אלקיך".

עמד על כך הרמב"ן בפירושו על התורה, וזה לשונו "וטעם ואהבת לרעך כמוך - הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חברו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא ר' עקיבא ולימד חייך קודמין לחיי חברך, אלא צוותה התורה שיאהב חברו בכל עניין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב, ויתכן בעבור שלא אמר ואהבת את רעך כמוך, והשוה אותם במלת לרעך, וכן ואהבת לו כמוך (ויקרא י"ט, לד) דגר, שיהיה פירושו להשוות אהבת שניהם בדעתו, כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים, להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה, ואם יהיה אוהבו בכול, יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים ובכבוד ובדעת ובחכמה ולא שישווה אליו, אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה, ויצווה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אלא יאהב ברבות הטובה לחברו, כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שיעורין באהבה, ועל כן אמר ביונתן כי אהבת נפשו אהבו (שמואל א', כ', יז), בעבור שהסיר מידת הקנאה מלבו ואמר 'ואתה תמלך על ישראל' (שמואל א', כ"ג, יז)".

מבואר בדבריו, שכוונת התורה במצוה זו, שיעקור אדם מלבו את מידת הקנאה ביחס לחברו, וירצה שלחברו יהיה כל טוב באותה מידה שהוא רוצה שתהיה טובה לעצמו, והוכיח שזאת כוונת

התורה מלשון הפסוק "לרעך", ולא "את רעך", דהיינו ואהבת "את" מורה על הפעולה בגוף העצם, והשימוש בלמ"ד מורה ההגעה אל הדבר, שתחבב את אשר לרעך, ולא תקנא בטובתו, כשם שאינך מקנא בטוב שלך. אהבה מסוג זה מסוגל אדם לסגל לעצמו, ומצאנו דוגמתה באהבת יהונתן לדוד. יהונתן הסיר את הקנאה מלבו עד שאמר לדוד "כי אתה תמלוך על ישראל", ועל זה נאמר "כי אהבת נפש אהבו". וכן כתב בספר "יד קטנה" (הלכות דעות פ"ה, מ"ע, ג) "אין החיוב שיאהבהו כאהבת נפשו, אלא עיקר המצוה לשלול מחברו כל הרע הנזק והקנאה".

דברים אלו תואמים את דברי הלל במסכת שבת (ל"א, ע"א) במעשה בנכרי אחד שבא להתגייר על מנת שילמדוהו כל התורה כולה כשהוא עומד על רגל אחת, והלל גיירו ואמר לו, דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושא הוא זיל גמור. וכתב המהרש"א "והיינו דכתיב בתורה ואהבת לרעך כמוך, שלא תעשה לו רעה מכל דסני לך, אבל לגבי לעשות לו טובה לא קאמר ואהבת לרעך כמוך, כדאמרינן חייך קודמין לחיי חברך, וכן מוכיחים דברי תרגום יהונתן שכתב ותרחמי לחברך דמן אנת סני לך לא תעביד ליה".

יוצא אפוא מכל האמור לעיל, שפירשנו את פסוקנו מניסוחו החיובי לשלילי. מאידך מדברי הרמב"ם נראה, שפירש את פסוקנו במשמעות חיובית. וזה לשונו בהלכות דעות (פ"ו ג) "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו". ובספר המצוות, מצוה ר"ו, כתב בזה הלשון "ענין מצוה זו שתהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו, מה שירצה - ארצה אני בשבילו, וכל מה שארצה לעצמי - ארצה לו". ובהלכות אבל (פי"ד, א) כתב בזה הלשון "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה, וכן לשמח הכלה והחתן ולסעדם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור, אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותם לאחיך בתורה ובמצוות".

מבואר בהדיא שמצות "ואהבת לרעך כמוך" היא במובן החיוב, וכל פעולות של חסד נכללות במצוה זו. אלא שיש להבין מדוע בהלכות אבל כותב הרמב"ם, שכל פעולות החסד למען הזולת נחשבות למצוות "מדבריהם", ורק כלולות במצות "ואהבת לרעך כמוך". מדוע אין הן נחשבות למצוות עשה דאורייתא ממש. ואכן בתוספות יו"ט ריש פרק מי שמתו, וב"ביאור הלכה", הלכות ק"ש (ע"ב, ד"ה ביום לקרוא אח"כ), הביאו בשם רבנו יונה, שתנחומי אבלים הוי ממש דאורייתא, דבכלל גמילות חסדים הוי וגמילות חסדים מן התורה, כדאמרינן מ"והודעת להם את הדרך זו גמילות חסדים" (יערין שע"ת שער שלישי י"ג). ועוד, הרי הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו, ו) כתב בזה הלשון "והלכת בדרכיו כך למדו מצוה זו, מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש, ועתה דרך זה קראו הנביאים לאל בכל אותן הכנויין ארך אפיים, ורב חסד, צדיק, וישר, תמים, גיבור, וחזק וכיוצא בהן, להודיע שהן דרכים טובים וישרים, וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כוחו". וכן מנה ב"ספר המצוות" (מצוה ח) "המצוה להידמות בו יתברך, והוא אמרו והלכת בדרכיו, מה הקב"ה נקרא רחום אף אתה היה רחום" וכו'. וכיון שהקב"ה רב חסד, ויש מצוה להידמות אליו, כמו שכתוב "והלכת בדרכיו", הרי זו מצות עשה דאורייתא ממש, א"כ מדוע כותב הרמב"ם, שכל הפעולות של חסד הן מצוות מדבריהם.

נראה, שהרמב"ם עצמו הסביר עניין זה בספר המצוות, שורש שני, וזה לשונו "...והנסמכים במחשבה זו מנו בכלל מצות עשה ביקור חולים וניחום אבלים וקבורת מתים, בעבור הדרש הנזכר באמרו יתברך והודעת להם את הדרך ילכו בה, והוא אמרם את הדרך זו גמילות חסדים, ילכו זה ביקור

חולים, בה זו קבורת מתים, ואת המעשה אלו הדינין, אשר יעשון זו לפנים משורת הדין, וחשבו כי כל פועל ופועל מאלו הפעולות מצוה בפני עצמה, ולא ידעו כי אלו הפעולות כולם והדומים להן נכנסות תחת מצוה אחת מכלל המצוות הכתובות בתורה בבאור, והוא אמרו יתברך ואהבת לרעך כמוך".

מבואר בדבריו, שיש מצוה כללית לגמול חסדים, וזה נלמד מ"ואהבת לרעך כמוך", אך פרטי מצוה זו, כמצוות מיוחדות הם של דבריהם, כלומר חז"ל גילו לנו מה נכלל בגמ"ח, ואכן המקיים כל אחת מפעולות החסד, כגון ביקור חולים ותנחומי אבלים, מקיים מצוה דאורייתא ממש. וביתר ביאור ראיתי בספר "ארחות יושר" (סימן ג) למרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א שכתב, דמדאורייתא כל גמ"ח אין לו שיעור כי היא מצוה כללית, ואין חייב כל היום לעסוק בגמ"ח, וגם אם יש לו צרכי עצמו, אין חברו קודם לו, רק כשיכול יש לו מצוה לעזור, אבל כשחכמים קבעו בקור חולים מצוה בפ"ע, וכן נחום אבלים וכו', הוי מצוה מדרבנן, כמו נר חנוכה ומקרא מגילה, ודומה שאר דברים, וחייב בה אפילו אם עשה כבר היום גמ"ח, או שזקוק לצרכי עצמו, כי היא מצוה מיוחדת שהוא חייב בה באלה הדברים שמנה הרמב"ם. אך ראיתי ב"חדושי אנשי שם" על המשניות, ריש פרק מי שמתו, וב"ביאור הלכה" דלעיל, שכתבו בדעת הרמב"ם, שבכל מעשה של חסד עבור הזולת מקיימים מצוה דרבנן בלבד, ודבריהם צריכים עיון מכל האמור לעיל.

ויעוין ברבנו יונה (אבות פ"ב, י) שכתב "יהיה כבוד חברך חביב עליך כשלך, הלכות דרך ארץ שנו כאן לחזר אחר כבוד חברו ויחפוץ כי יכבדהו כאשר חפץ בכבוד עצמו והוא "מדרך המוסר". והקשה ב"עמק ברכה" למה לא יהא זה חיוב מהתורה בכלל ואהבת לרעך כמוך, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו, ג) ונשאר בצ"ע. ונראה לומר שרבנו יונה סובר כרמב"ן שמצד ואהבת לרעך כמוך אינו חייב לחזר ממש אחר כבוד חברו כמו לעצמו, והחיוב הוא רק במובן השלילי ולכן כתב שלחזר אחר כבוד חברו הוא מדרך המוסר, ורק כל פעולות של גמ"ח הן דאורייתא מן הפסוק "והודעת להם את הדרך" זו גמ"ח.

והנה הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו, ד) כתב בזה הלשון "אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה שתי מצוות עשה, אחת מפני שהוא בכלל רעים, ואחת מפני שהוא גר, והתורה אמרה ואהבתם את הגר צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו שנאמר ואהבת את ה' אלקיך".

וב"ספר המצוות" (מצוה רז) כתב בזה הלשון "שצונו לאהוב את הגרים והוא אומרו יתעלה ואהבתם את הגר, ואע"פ שהיה נכלל בזה עם ישראל באמרו ואהבת לרעך כמוך שזה הגר גר צדק, אבל מפני שנכנס בתורתנו הוסיף האל אהבה על אהבתו וייחד לו מצוה נוספת, כמו שעשה באזהרת ולא תונו ואמר וגר לא תונה, והתבאר מלשון הגמרא (ב"מ פט, ע"ב) שחייבים על אונאת הגר משום לא תונו ומשום וגר לא תונה, גם אנחנו חייבים באהבתו משום ואהבת לרעך כמוך, ומשום ואהבתם את הגר, וברוב המדרשות ביארו שהאל צונו על הגר כמו שצונו על עצמו, אמר ואהבת את ה' אלקיך, ואמר ואהבתם את הגר".

יש צורך להבין מדוע באהבת הגר כותב הרמב"ם "צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו שנאמר ואהבת את ה' אלקיך", ואילו במצות ואהבת לרעך אין הוא כותב שמצוה לאהוב כל אחד מישראל כמו שצוה על אהבת עצמו וכו'. ועוד יש להבין מהו שכתב בספר המצוות "מפני שנכנס הגר בתורתנו הוסיף האל אהבה על אהבתו וייחד לו מצוה נוספת", וכי זה בא רק להורות שמי שאין מקיים מצות אהבת הגר מבטל שתי מצוות עשה. פשטות לשון הרמב"ם מורה, "שהוסיף האל אהבה על אהבתו", היינו יש ביטוי מעשי באהבת הגר יתר על אהבת ישראל. ויש לדעת מהו הביטוי המעשי שיש באהבת הגר יתר על אהבת ישראל.

ונראה שדברי הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"י, ג) מאירים לנו נתיב להבנת דברי הרמב"ם בהל' דעות הנ"ל, וזה לשונו שם "וכיצד היא אהבת ה' הראויה, הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה

עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה׳ ונמצא שוגה בה תמיד, כאילו חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה והוא שוגה בה תמיד, בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה, יתר מזה תהיה אהבת ה׳ בלב אוהביו שוגים בה תמיד, כמו שציונו בכל לבבך ובכל נפשך והוא ששלמה אמר דרך משל, כי חולת אהבה אני, וכל שיר השירים משל הוא לענין״.

מבואר בדבריו, שאהבת ה׳ היא שנהיה שוגים באהבתו תמיד בכל צעדינו, באכילה ובשתייה, בישיבה ובקימה, שלא תהיה דעתנו פנויה מאהבתו יתברך. עתה נראה לומר, שגם באהבת הגר הציווי המעשי הוא להוסיף אהבה על אהבתו, היינו שנהיה שוגים בו תמיד באכילה ובשתיה, בישיבה ובקימה, כיצד להיטיבו, משא״כ באהבת ישראל, שבה אין ציווי כזה להיות שוגים בו תמיד. וכל זה נלמד מהלשון השווה שב״ואהבתם את הגר״, לזו שב״ואהבת את ה׳ אלקיך״. מכאן שבשני המקרים הציווי הוא לאהבה זהה, משא״כ באהבת ישראל, שבה נאמר ואהבת ״לרעך״, ולא ״את רעך״, שהרי ואהבת ״את״ מורה על הפעולה בגוף העצם, משא״כ השימוש בלמ״ד, כדברי הרמב״ן על התורה לעיל. ממילא אין כל חיוב לשגות באהבת הרע תמיד כפי שנאמר באהבת ה׳. [יש לעיין בדברי הרמב״ן עה״ת, שכתב שבגר כתוב ״ואהבת לו כמוך״ (ויקרא יט, לד), עכ״פ הרמב״ם מביא את הפסוק ״ואהבתם את הגר״].

לפי הסבר זה יובנו היטב דברי המהרש״א במסכת פסחים (כ״ב, ע״ב). איתא התם ״שמעון העמסוני היה דורש כל אתים שבתורה. כיון שהגיע לאת ה׳ אלקיך תירא פירש, עד שבא ר׳ עקיבא ודרש ׳את׳ לרבות תלמידי חכמים״. וכתב המהרש״א בזה הלשון ״לעיל מיניה בההוא פרשתא כשהגיע לואהבת את ה׳ אלקיך לא פירש, דאיכא להשוות אהבת תלמידי חכמים למקום, אבל מורא המקום שהוא מפני יראת שכר ועונש, אינו דומה להשוות לו תלמידי חכמים, כיון שאין שכר ועונש של אדם ביד תלמידי חכמים״. מבואר בדברי המהרש״א, שגם לשמעון העמסוני ניתן לדרוש מהפסוק ״ואהבת את ה׳ אלקיך״ תלמידי חכמים. ויש לשאול במה שונה ואהבת לרעך מאהבת תלמידי חכמים, עד שיש צורך בפסוק מיוחד לרבות תלמידי חכמים. אך לדברינו לעיל אתי שפיר פסוק זה בא להשוות אהבת תלמידי חכמים לאהבת המקום, שישגה באהבתו תמיד, כפי שנאמר באהבת ה׳ ובאהבת הגר. ואיתא נמי ב״תנא דבי אליהו״ פכ״ח בזה הלשון ״כשם שהקב״ה אוהב את ישראל ואוהב את התלמיד חכם יותר, כך יהא האדם אוהב את ישראל ואוהב את התלמיד חכם יותר״. ובמה מתבטאת אהבת תלמיד חכם יתר על ישראל, אלא כדאמרן לעיל דהיינו שישגה בו תמיד. ואיתא נמי במסכת כתובות (קיא, ע״ב) ״לאהבה את ה׳ אלקיך ולדבקה בו (דברים ל), וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה, אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה״. והיכן מרומז בפסוק זה תלמיד חכם, אלא כיוון שכתוב ״לאהבה את ה׳ אלקיך״, המלה ״את״ מרבה תלמיד חכם, כדברי המהרש״א לעיל, דהיינו שאהבה אליו תהיה כמו למקום, שישגה בו תמיד, ויעשה לו את החסדים שנמנו, שישיא לו בתו וכו׳, ובזה נחשב כמידבק בשכינה.

והנה הרמב״ם בהלכות אבל (פי״ד, א) לגבי מצות ואהבת לרעך כמוך פסק בזה הלשון ״כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותם לאחיך בתורה ובמצוות״. מבואר בדבריו שאין מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך, אלא באחיך המקיים תורה ומצוות. וכן כתב הרשב״ם על פסוק זה. אך אין נראה לומר כן בדעת הרמב״ם, שהרי הרמב״ם בהלכות נזקי ממון (פ״ח, ה) כתב בזה הלשון ״שור של ישראל שנגח שור של עכו״ם בין תם בין מועד פטור, לפי שאין העכו״ם מחייבין את האדם על בהמתו שהזיקה, והרי אנו דנין להם כדיניהם״. ובספר ״אבל האזל״ על הלכה זו כתב בזה הלשון ״מה שהוצרך הרמב״ם ליתן טעם בשביל שדנין להם כדיניהם, משמע דסובר דמעיקר הדין היו חייבים על נזקי עכו״ם, והיינו משום דרעהו לאו דוקא, ואף דלגבי הקדש דרשינן רעהו דוקא, כתב על זה תלמיד

הר"פ בשמ"ק דהני מילי לענין הקדש, אבל עכו"ם כיון דהדיוט הוא איתיה בכלל רעהו". מבואר כאן שאפילו גוי שעובד עבודה זרה נחשב "רעהו" של ישראל, וא"כ, כך גם יהודי שאינו מקיים מצוותיו, יש לו להיחשב לרעהו. אך דברי ה"אבן האזל" תמוהים ביותר, שהרי הרמב"ם בהלכות רוצח (פ"ב, יא, פ"ד, יא) ובהלכות גניבה (פ"ב, א) כתב בהדיא שעכו"ם אינו בכלל רעהו. שוב ראיתי ב"אבן האזל", הלכות נזקי ממון (פ"ח, יג), שהרגיש בסתירות אלו, יע"ש. אך אף אי נימא דעכו"ם אינו בכלל רעהו, עדיין אין לומר שכוונת הרמב"ם למעט מ"רעך" מי שאינו מקיים תורה ומצוות, שהרי הרמב"ם בהלכות רוצח (פי"ג, יד) כתב בזה הלשון "השונא שנאמר בתורה לא מאומות העולם הוא אלא מישראל, והאיך יהיה לישראל שונא מישראל והכתוב אומר לא תשנא את אחיך בלבבך, אמרו חכמים כגון שראהו לבדו שעובר עבירה והתרה בו ולא חזר, הרי זה מצוה לשונאו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעו, ואע"פ שעדיין לא עשה תשובה אם מצאו נבהל במשאו מצוה לטעון ולפרוק עמו, ולא יניחנו נוטה למות שמא ישהה בשביל ממונו ויבא לידי סכנה, והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים מאחר שהם גלוים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת, שנאמר אמור אליהם חי אני נאם ה' אם אחפוץ במות הרשע, כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה".

מבואר בדבריו, שמותר לשנוא אדם שראהו לבדו עובר עבירה והתרה בו ולא חזר בו, אע"פ שהוא מאמין בעיקר הדת, ומשמע גם אע"פ שהוא עובר את העבירה לתיאבון מותר לשונאו, ואדם כזה ודאי נקרא "רעך". וכן כתב בהדיא המנ"ח, מצוה רמג, בזה הלשון: "מצוה לאהוב כל אחד מישראל דוקא אם הוא איש כשר, אבל אם ראה שעבר עבירה מצוה לשנאתו, וכן כתב בהגהות מיימוניות פ"ו מהלכות דעות, ואף דאם מאמין בעיקרי הדת דינו כאח ורע לכל דבר, מכל מקום לענין מצוה זו התורה גילתה דמצוה לשנאתו". מבואר בהדיא בדבריו, דאם מאמין בעיקרי הדת דינו כאח ורע לכל דבר. א"כ הוי בכלל "רעך". ומה שכתב "לענין מצוה זו התורה גילתה דמצוה לשנאתו", צ"ע היכן גילתה זאת התורה. וליכא למימר שזה נלמד מהפסוק "כי תראה חמור שונאך", והרי אסור לשנוא, ובהכרח שבעובר עבירה התורה התירה, דאין זה מקור, דכאן הוא רק סיפור דברים שאם נראה חמור של שונא, עלינו לעזור לו לטעון ולפרוק, אך היכן הגילוי בפסוק שאסרה תורה לא תשנא את אחיך בלבבך, שמותר לשנוא עובר עבירה לתיאבון, הרי הוא אחיך. וגם ליכא למימר שזה נלמד מהפסוק "יראת ה' שנאת רע" (משלי, ח), שהביאה הגמרא במסכת פסחים (קי"ג, ע"ב), דזהו רק דברי קבלה, ולהתיר איסור תורה יש צורך בגילוי מן התורה שמותר.

והנה הרמב"ם בפירוש המשניות פרק חלק כתב ביסוד י"ג בזה הלשון "כאשר יאמין האדם אלה היסודות כולם ונתברר בה אמונתו בהם, הוא נכנס בכלל ישראל, ומצוה לאהבו ולרחם עליו ולנהוג עמו בכל מה שצוה השי"ת איש לחברו מן האהבה והאחוה, ואפילו עשה מה שיכול מן העבירות מחמת התאוה וההתגברות הטבע הגרוע הוא נענש כפי חטאיו, אבל יש לו לחלק לעוה"ב והוא מפושעי ישראל, וכשנתקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות הרי יצא מן הכלל, וכפר בעיקר, ונקרא מין ואפיקורס וקוצץ בנטיעות, ומצוה לשונאו ולאבדו, ועליו הכתוב אומר (תהלים, קלט) הלא משנאך ה' אשנא. מבואר כאן בדבריו, שמצוה לשנוא רשע, היינו דווקא במי שנתקלקל לו אחד משלושה עשר עיקרים, אך מי שמאמין בעיקרים אלה ועובר עבירות מחמת התאווה והתגברות הטבע, מצוה לאוהבו ולנהוג בו בכל דיני אחוה. וזה סותר את מה שפסק בהלכות רוצח (פ"ג, יד), שמצוה לשנוא רשע היינו אם ראהו לבדו עובר עבירה והתרה בו ולא חזר, ואע"פ שהוא מאמין בעיקר הדת יש מצוה רק לטעון ולפרוק עמו, כי שמא ישהה בשביל ממונו ויבוא לידי סכנה. אך לשנאותו מותר אע"פ שעובר עבירה רק לתיאבון. ודברי הרמב"ם סתרי אהדדי.

וצריך לומר, שאכן דברי הרמב"ם בהלכות רוצח אמורים בעובר עבירה לתיאבון, אך זהו דווקא לאחר התראה, כמבואר בהדיא בדבריו, ורק אז

מצוה לשונאו, אך מה שכתב בפירוש המשניות, שאם מאמין בעיקרי הדת ועובר עבירות לתיאבון הרי הוא בכלל אחווה, היינו בלא התראה, ולפי"ז צריך לומר שאם אינו מאמין באחד משלושה עשר עיקרים, גם בלא התראה נחשב לאפיקורס ומצוה לשונאו, שהרי כל דברי הרמב"ם בפירוש המשניות אמורים בלא התראה. יתרה מזאת, כתוב בחוברת "שערי תורה", שהגרי"ז אמר בשם הגר"ח מבריסק, שבענייני אמונה אין טענת שוגג ואונס, שהרי הרמב"ם פסק בהלכות תשובה (פ"ג, ז) "חמשה הן הנקראין מינים וכו', והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה", וכתב הראב"ד שם "א"א ולמה קרא לזה מין וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה, לפי מה שראו במקראות, ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות". ותירץ הגר"ח, שאכן נכונים דברי הראב"ד, שאין הם אשמים בטעותם, אבל סוף כל סוף הם אפיקורסים, ואע"פ שהוא מסכן באפיקורסותו, בכ"ז נחשב לאפיקורס, משום שאין טענת שוגג ואונס באמונה. [ויש לעיין בחידוש זה בדברי הרמב"ם ממרים פ"ג, ג, ואכמ"ל]. ובספר "חפץ חיים" (כלל ד', יד) כתב בדעת הרמב"ם שבעבירות מפורסמות אין צורך בהתראה, ורק בעבירות שאינן מפורסמות צריך התראה.

נשוב שוב לקושייתנו ברמב"ם הלכות רוצח, מבואר, שמצוה לשנוא רשע אף בעובר עבירה לתיאבון לאחר התראה, וכן מבואר במנ"ח, מצוה רל"ח, שהקשה על האי דאמר רב נחמן בר יצחק (פסחים קי"ג, ע"ב), שאם ראה בו דבר ערוה מצוה לשנאותו, שנאמר "יראת ה' שנאת רע" (משלי ח) – מדוע לא הביא את הפסוק מתהלים (קל"ט, כא) "הלא משנאיך ה' אשנא ובמתקוממיך אתקוטט". ותירץ, דמפסוק זה אין מוכח אלא דמצוה לשנוא שונאי ה'. היינו הרשעים שאינם מאמינים בעיקרי הדת והם נקראים שונאי ה' כמבואר ברמב"ן עה"ת (דברים ז', ט), אבל בגמרא מיירי דמאמינים בעיקרי הדת, כמבואר ברמב"ם, א"כ אינם בכלל שונאי ה', על כן מביא מן הפסוק שבמשלי "יראת ה' שנאת רע", דהיינו ששונאים הרע, עכ"ד. וזה גופא קשיא מניין לדברי קבלה, שאם מאמין בעיקרי הדת ועובר עבירה לתיאבון בצנעא בלבד, מותר לשונאו, הרי אדם כזה נכלל ב"רעך" וב"אחיך", כמו שכתב המנ"ח במצוה רמג (הבאנו דבריו לעיל).

ובעזהי"ת מצאתי ב"יראים השלם", סימן רכ"ד, לגבי מצות ואהבת לרעך כמוך, שזהו דווקא באדם כשר, ולא בעובר עבירה, משום שנאמר "כמוך", שמשמעו כמוך במצוות. ובסימן קצ"ה כתב לגבי הלאו של "לא תשנא את אחיך", דבעינן אחווה במצוות. ובסימן קנ"ו כתב דאפילו עובר עבירה לתיאבון אינו בכלל אחווה. אך לדברי המנ"ח דלעיל, שכתב בהדיא דעובר עבירה לתיאבון, הרי הוא בכלל "רעך" ו"אחיך", וכן הוא בשו"ע יו"ד (רנ"א, א), שכתב בזה"ל "מי שהוא עבריין במזיד על אחת מכל מצוות התורה ולא עשה תשובה אינו חייב להחיותו ולא להלוותו", וכתב הש"ך לשון עבריין משמע שהוא רגיל לעבור, וכן בלשון הטור וסמ"ק כתבו מומר לתיאבון, לשון מומר משמע שרגיל בכך, אבל אם עבר עבירה לתיאבון פעם אחת לא יצא בזה מכלל אחווה. וכן כתב בהדיא ב"כסף משנה", הלכות רוצח (פ"ד, יב), בדעת הרמב"ם. א"כ יש לנו מקור לגבי מצוה עשה של "ואהבת לרעך כמוך", דבעינן "כמוך" במצוות. וניתן לומר, שאם הוא עובר עבירה לתיאבון אפילו פעם אחת לאחר התראה, אינו נחשב ל"כמוך" במצוות, דבעינן "כמוך" ממש. אך עדיין אין לנו מקור שמותר לשנוא אדם כזה, דלגבי הלאו של לא תשנא נאמר "אחיך", ובעובר לתיאבון הרי הוא בכלל אחווה. ויעויין בביאור הלכה (תר"ח, ד"ה אבל) שמסופק לגבי מצות הוכח תוכיח את עמיתך אם מחויבים להוכיח אוכל נבילות לתיאבון.

לענ"ד, נראה לחדש ולומר, שכל אזהרת הלאו של "לא תשנא" מטרתו לחזק את העשה של "ואהבת לרעך כמוך", ולהזהירו שלא יעבור על חיוב העשה, ואין הלאו של "לא תשנא" עומד בפני עצמו. וכיון שבאדם שעובר עבירה לתיאבון לאחר התראה, אין כלפיו מצות העשה של "ואהבת", וזה נלמד מ"כמוך", כדלעיל, ממילא אין כלפיו גם הלאו של "לא תשנא", שהרי כל מטרת הלאו לחזק את העשה,

וכיון שאין עשה, ממילא אין לאו. דוגמא להגדרה כזאת ביסוד הלאו מצאנו בדברי הרמב"ן (קדושין ל"ד, ע"א). איתא בברייתא "איזהו מצות עשה שלא הזמן גרמא מזוזה, מעקה, אבידה ושלוח הקן". והקשו התוספות למה יש צורך לחייב נשים במצוות עשה של אבידה ושילוח הקן משום שהן מצוות עשה שאין הזמן גרמא, תיפוק ליה דבכל הני איכא נמי לא תעשה, ונשים הרי חייבות בכל מצוות לא תעשה. ותירץ הרמב"ן, הביאו הריטב"א כאן, וזה לשונו: "ורבינו הגדול תירץ דבהני אע"ג דאיתנייהו לא תעשה, אין העיקר אלא בעשה שבהן, ולא אתי לא תעשה אלא לקיומי לעשה". ביאור דבריו אזהרת הלא תעשה באה כדי שלא לעבור על העשה, ואילו נשים היו פטורות מחיוב העשה, ממילא גם הלא תעשה לא היה שייך בהן, משום שכל מטרת הלא תעשה לקיים את העשה שבהן. וכן מצאנו הגדרה כזאת לגבי הלאוין של לא תקפוץ ולא תאמץ את ידך. שומר אבידה - רב יוסף אומר, שדינו כשומר שכר, משום שבשעה שעוסק במצוה פטור מלמיחב ריפתא לעניא. והקשה בספר "בית יעקב" לבעל ה"נתיבות" (כתובות, מט) הרי עוסק במצוה פטור רק ממצות עשה, ולא מאיסורי לאוין, ובמצות צדקה יש שני לאוין - לא תאמץ ולא תקפוץ. ותירצו האחרונים (בגליוני הש"ס, נדרים ל"ג, ע"ב, "אמרי בינה", או"ח סימן י"ג, ג, "אור שמח" הל' יו"ט, פ"ג, ח, "קובץ שעורים" כ"כ, אות מח, "קהלות יעקב", קדושין סימן כ"ח), שהלאוין במצות צדקה באים לחזק את העשה של "פתח תפתח את ידך", וכיון שעוסק במצוה פטור מחיוב העשה של "פתח תפתח", נפקעו ממילא הלאוין.

לאור הנחה זו, שכל הלאו של "לא תשנא" מטרתו לחזק את העשה של "ואהבת", תתיישב תמיהתו של המנ"ח (מצוה רל"ח). הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת ש"ב) כתב בזה הלשון "שהזהירנו משנוא קצתנו את קצתנו, והוא אמרו לא תשנא את אחיך בלבבך, ולשון ספרא לא אמרתי אלא שנאה שהיא בלב, אמנם כשהראה לו השנאה והודיעו שהוא שונאו אינו עובר על זה הלאו, אבל הוא עובר על לא תקום ולא תטור, ועובר על עשה גם כן והוא אמרו ואהבת לרעך כמוך, אבל שנאת הלב הוא חטא חזק יותר מן הכל". מבואר בדבריו, שכל הלאו של "לא תשנא" אמור רק בשנאת הלב, ולא כאשר מודיעו שהוא שונאו, וכן פסק בהדיא בהלכות דעות (פ"ו, ה), וכן כתב ה"חינוך". והקשה המנ"ח על דבריהם בזה הלשון "מניין לגמרא פסחים (קי"ג, ע"ב) דאם ראהו עובר עבירה מותר לשנאתו בלב, אפשר דווקא דיודיע לו שהוא שונאו, דבלא עבירה אסור לשנוא בכל עניין מחמת 'ואהבת לרעך כמוך', וכן 'לא תקום', שלא לטעון עמו, אבל אם ראהו עובר עבירה מצוה לשנאתו ויודיע לו שהוא שונאו, אבל מנלן דיכול לשנאתו בלב בלבד, וצ"ע".

אך לאור חידושנו לעיל, שכל הלאו של שנאת הלב מטרתו לחזק את חיוב העשה של "ואהבת", אין כל קושיא, מכיון שהגמרא מעמידה שבראהו שעובר עבירה מצוה לשונאו, ולא קיים העשה של "ואהבת", ממילא נפקע גם הלאו של "לא תשנא", ואין צריך להודיעו שהוא שונאו, שהרי בלא הודעתו לא קיים כבר הלאו כלל. וזה אין להקשות על דברינו, כיון שאם מודיעו שהוא שונאו אין לאו של "לא תשנא" וקיים עשה של "ואהבת", הרי מוכח שהעשה והלאו אינם קשורים זה בזה. זה אינו מוכיח דבר, כי אפשרי מצב שבו יש עשה ואין לאו, כי בזמן שמודיעו אין צורך לחזק את העשה, מאחר ואינו שונאו בלב, אך לא ייתכן לומר, שאין עשה וקיים לאו, כי כל מטרת הלאו לחזק העשה, ואם אין עשה, אין לאו. והדברים מבוארים במצות השבת אבידה, דאיתא (ב"מ כו, ע"ב) "נטלה לפני יאוש על מנת להחזירה, ולאחר יאוש נתכוון לגוזלה עובר משום השב תשיבם, ואינו עובר משום לא תוכל להתעלם". הרי חזינן בכה"ג שקיים עשה ואין לאו, ובכל אופן כתב הרמב"ן במצות השבת אבידה, שכל מטרת הלאו לחזק את העשה, הרי מוכח שאין העשה והלאו חייבים להיות צמודים יחדיו.

עוד ראיתי לתרץ קושיית המנ"ח דלעיל בפירוש "באר יהודה" על ספר חסידים (במ"ע התלויים בלב, פ"א אות ז) לפי מה שכתב המלבי"ם (ויקרא יט, התורה והמצוה מב) לפרש את ההבדל בין אויב לשונא, שהאויב

איבתו גלויה, והשונא שנאתו נעלמת. וא"כ לא קשיא כלל, דגימא שאם ראהו עובר עבירה דמצוה לשונאו, היינו דווקא במודיעו ששונאו. דהא בקרא כתיב כי תראה חמור "שונאך" רובץ, ושונאך היינו בלב.

שוב ראיתי בסמ"ק יז, שכתב בזה הלשון "שלא לשנוא את חברו דכתיב, לא תשנא את אחיך בלבבך, ואינו בכלל ואהבת, שמזהיר על אותו שמותר לשנאתו כגון אם עבר עבירה, אפ"ה אסור לשנאתו בלבו ולהראות לו פנים יפות אלא יראה לו שנאתו". מבואר בדבריו, שהלאו של לא תשנא אינו בא לחזק את העשה, שהרי כתב, שהלאו נמצא במקום שאין עשה, ולכן מנה שם מצוה מיוחדת לאזהרת "לא תשנא", ובמקרה שראהו עובר עבירה אסור לשונאו בלבו, אלא יראה לו שנאתו. אך כל הפוסקים לא כתבו כך וחולקים עליו, וכן מבואר בדבריו, שלא כהסברו המלבי"ם, שהרי כתב שהפסוק של "לא תשנא" עוסק במי שמותר לשונאו, כגון שעבר עבירה, ואסור לשונאו בלבו, אלא צריך להראות לו שנאתו, ולדברי המלבי"ם הרי משמעות שונא היינו בלב ששנאתו נעלמת, וא"כ הפסוק "כי תראה חמור שונאך" מתיר אף שנאת הלב. ולדברי הסמ"ק הדרא קושיית המנ"ח דלעיל לדוכתא, וצריך לומר לדעתו, שאכן כשתירצה הגמרא שראה בו דבר עבירה, אסור לו לשונאו בלב, ועליו להראות לו שנאתו בגלוי. וזה דוחק, דהיה לגמרא לומר זאת.

והנה בספר חפץ חיים (כלל ד, יד) הקשה על רבנו יונה שכתב שמותר לשנוא עובר עבירה לתאבון בדרך מקרה, אך להכלימו או לגנותו בפני אחרים אסור, ומאי שנא דמותר לשנאו ואסור להכלימו. ותירץ שמותר לשנוא אותו כי אינו בכלל אחיך, אך להרע לו בידים דהיינו להלבינו אסור ולא יצא עדיין מכלל עמיתך לזה, ולא התירה התורה רק לשנוא אותו בלבד, ובספר קובץ שיעורים (ב"ק אות קד) הקשה על חילוק זה דאי נימא שמותר לשנאתו מפני שיצא מכלל אחיך, הוא הדין דאינו בכלל עמיתך עם שאתך בתורה ומצוות. אך לדברינו ניתן לומר שרבנו יונה סובר שמותר לשנאתו משום שאינו "כמוך", אך להכלימו אסור דהוא בכלל עמיתך. ויעויין בקובץ שיעורים שם מה שהסביר בשיטת התוס' פסחים (קי"ג, ע"ב) שמותר לשנאתו רק בשביל העבירה שעבר ולא משום שנאה אחרת, ובתוס' ב"מ (ל"ב, ע"ב, ד"ה לכוף יצרו) חלקו על זה. ויעויין ברכות (כ"ח, ע"ב) שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות לפני ר"ג על הסדר ביבנה, א"ל ר"ג לחכמים כלום יש אדם שידוע לתקן ברכת הצדוקים, עמד שמואל הקטן ותקנה, וצ"ע מה היה הקושי למצוא אדם שיודע לתקן נוסח ברכה זו, ותירצו שמתקני תקנות מחודשות צריכים לתקן לשמה, ובניסוח ברכת המינים חששו שמא יתקנו עם פניה עצמית לסלק מעליהם צרות המינים, עד שמצאו את שמואל הקטן שהיה מרגלא בפומיה (אבות ד', כד) בנפול אויבך אל תשמח, נקי היה מפניות צדדיות, ולכן הוא הראוי לתקן נוסח ברכה זו.

ולאור כל האמור לעיל, שהמקור מן התורה להתרת שנאתו של עובר עבירה לתיאבון הוא מן המלה "כמוך", ואם אין עשה, נפקע הלאו, יוצא אפוא לענ"ד לדינא, שכל ההיתר לשנוא עובר עבירה היינו דווקא אם השונא שומר מצוות והנשנא עובר עבירה, אך אם השונא עצמו עובר עבירה אין לו כל היתר לשנוא זולתו שעובר עבירה, דהא הוא "כמוך". ויעוין ב"משך חכמה" (פרשת כי תצא) שכתב בזה הלשון "בפרשת כי תצא כתיב לא תראה חמור 'אחיך' וכו', ובפרשת משפטים כתיב 'אויבך', משום דבפרק ערבי פסחים אמר מי שרי לשנויי, הא כתיב לא תשנא אחיך בלבבך, ומוקי בראה בו שעבר עבירה, וזה היה קודם העגל אשר היו כולם ממלכת גוי קדוש, אז הוי שרי לשנויי אם ראה בו עבירה, לא כן אחרי כל המסות אשר נכשלו בעוונות אם יראה אדם בחברו חטא, אם יפשפש במעשיו ימצא כמה מכשולים ופקפוקים, זה בפרט זה וזה בפרט זה, לכן אסור לשנוא איש כזה, רק מי שהוא בעצמו סר מרע וצדיק תמים בדרכיו, אבל קשה למצוא כמותו. ועל זה אמרו ראיתי בני עלייה והמה מועטים, לכן כתיב אחיך". דברים אלו מבוססים על דרוש יפה, אך לדברינו לעיל, היוצא לדינא מבוסס על ההלכה. שוב ראיתי במהרי"ט (ח"ב אבהע"ז סי' מג) שכתב אע"פ שאמרו שאם אינו עושה מעשה עמך אין איסור להכותו, אין זה אמור אלא אם

המכה עצמו עושה מעשה עמך, משא"כ אם גם המכה אינו עושה מעשה עמך אז אסור להכותו שאינו עדיף ממנו יע"ש. וברבנו יונה (שע"ת ג', ריט) כתב "אע"פ שמצוה לפרסם החוטאים, אך אם המפרסם כמוהו בחטא, אסור לפרסמו, דאיך בוש לא יבוש להזכיר על זולתו דופי המעשים ההם והוא אוחז בהם, ואע"פ שעשה יהוא מצוה בהכריתו בית אחאב, נשא עוונו, כי גם הוא היה רב פשע". וכה"ג כתב יש"ש (ב"ק פ"ג, ט) דמותר להכות לאפרושי מאיסורא דוקא בעושה כן לשם שמים, ומי שבעל עבירה בודאי אינו עושה לשם שמים.

עוד ראיתי במנ"ח, בקומץ המנחה מצוה יא, שכותב בזה הלשון "נשאלתי ישראל שקיבל חמצו של נכרי באחריות איך יבער את החמץ, הא גוזל הגוי, ובפרט להני שיטות דגזל גוי אסור מן התורה, ואפילו ישלם חשיב גזל. והשבתי דכהאי גוונא לא הווי רק מזיק גוי, וכזה לא מצינו לכו"ע איסור בגוי, דגם בישראל נראה דלא הווי רק מכח שהתורה ציוותה להשיב אבידתו מכל שכן שלא להזיקו, אבל בגוי לא שייך זה, ואף דבישראל אפילו רוצה לשלם לו אסור להזיקו, היינו משום עשה של ואהבת לרעך כמוך ומה דסני עלך וכו' אבל בגוי לא שייך זה, ופשוט".

מבואר בדבריו, שמקור האיסור להזיק ממון חברו נלמד ממצות השבת אבידה וכל שכן שלא להזיקו, וכן כתבו הרש"ש (כתובות י"ח, ע"ב), ו"חלקת יואב" (חו"מ, סימן כ). ולהזיק על מנת לשלם, שאין ללמדו מהשבת אבידה, שהרי משלם תמורת ההיזק, איסורו נלמד ממצות ואהבת לרעך כמוך, וזהו יסוד האיסור למה שכתב הרמב"ם בהלכות נזקי ממון (פ"ה, א) "אסור לאדם להזיק ולשלם מה שהזיק, ואפילו לגרום הנזק אסור". יוצא אפוא חידוש גדול לדינא להסברו של המנ"ח, דמותר להזיק ע"מ לשלם לעובר עבירה לתיאבון, דהא לגביו אין מצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך", וזה תמוה. וכן בספר "יד רמה" (לא יחפור, אות קז) כתב, שגרמא בנזקין אסור היינו משום "ואהבת לרעך כמוך". יוצא אפוא לפי"ז שמותר לגרום נזק לעובר עבירה לתיאבון, דליכא לגביו מצוה זו, וגם זה תמוה. ויעויין בזה ב"אמרי בינה" דיני עדות ל"ג.

ונראה לענ"ד לומר, שמקור האיסור להזיק ע"מ לשלם נלמד ממצות השבת אבידה, ומה שכתב המנ"ח שהיות ומשלם תמורת ההיזק אין ללמדו מהשבת אבידה, אין נראה כן מדברי התוספות (ב"מ ל"א, ע"ב, ד"ה אם יש שם כי"ד), שהקשו מדוע כתוב אם היתה שלו מרובה משל חברו אין זקוק לטפל באבידה, משמע שאם הפסד בטלתו שווה לדמי האבידה חייב לטפל באבידה, מה ירוויחו הבעלים הרי יצטרכו לשלם דמים כשיעור האבידה. ותירצו, דנפקא מינה לכושרא דחיותא או לטרחא יתירא. מבואר שמצות השבת אבידה אינה רק כאשר יש רווח ממוני לבעלים, אלא המצוה היא גם עבור עצם החפץ שיישאר לבעלים. יוצא אפוא, שהאיסור להזיק ע"מ לשלם ניתן גם ללומדו ממצות השבת אבידה שהרי מפסיד לבעלים את עצם החפץ, וכיון שנפסק בשו"ע (חו"מ רס"ו, כ), שחייב להחזיר אבידת ישראל, אפילו היה בעל האבידה רשע ואוכל נבלות לתיאבון, ממילא אסור להזיק ע"מ לשלם גם לבעל עבירה לתיאבון. וה"ה האיסור של גרמא בנזקין ניתן ללמוד מהשבת אבידה, שאם יש מצוה להשיב אבידה כל שכן שאסור לגרום בידים הפסד ממון לזולתו כמבואר ברש"ש כתובות (י"ח, ע"ב), וממילא אסור גם לגרום נזק לבעל עבירה לתיאבון, דהא חייבים להחזיר לו אבידה.

והנה איתא בכמה מקומות בש"ס (כתובות ל"ד, ע"א סנהדרין מ"ה, ע"א סוטה ח', ע"א), דחייבי מיתות יש לברור להם מיתה יפה משום שנאמר "ואהבת לרעך כמוך". וב"יד רמה" (סנהדרין נ"ב, ע"ב) כתב בזה הלשון "וכל היכא דכתיב רעך משמע ישראל ואפילו רשע שנתחייב מיתה אתה חייב לחזר אחר זכותו לברור לו מיתה יפה. ויש לפרש ואהבת לרעך לשון רעים שבך שנתחייבו מיתה, ברור להם מיתה יפה". פירוש זה תמוה מאוד, דהאיך תואמים דבריו הא דאמרינן בפסחים (קי"ג, ע"ב), דמצוה לשנוא רשע.

לכן נראה לענ"ד ליישב, שאין כל סתירה בין הא דאמרינן, דחייבי מיתות בי"ד בוררים להם מיתה

יפה, להא דאמרינן דמצוה לשנוא רשע, דאיתא במתניתין סנהדרין (מ"ג, ע"ב) "היה רחוק מבית הסקילה כעשר אמות אומרים לו התוודה שכן דרך כל המומתין מתוודין, שכל המתוודה יש לו חלק לעולם הבא". וכך פסק הרמב"ם בהלכות סנהדרין (פי"ג, א), יע"ש. וכיון שמתוודה לפני מיתתו, א"כ לפני ביצוע גזר הדין ליכא דינא דמצוה לשנוא רשע, שהרי עשה כבר תשובה. ואע"ג דאיתא התם במתניתין (מ"ו, ע"א), שלא היו קוברים חייבי מיתות בית דין בקברות אבותיו, משום שאין קוברים רשע אצל צדיק, היינו משום דלא נגמרה כפרתו עד עיכול הבשר כמבואר שם, אך לגבי האי דינא דמצוה לשנוא רשע נפקע דין זה לאחר הוידוי ועשיית תשובה, כדמוכח מדברי הרמב"ם הלכות רוצח (פי"ג, יד), וזה לשונו "מצוה לשונאו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעו". מבואר בהדיא, דבתשובה בלבד נפקע דין זה. ויעויין עוד ב"חזון איש" (יו"ד סימן י"ג, סקכ"ח), שכתב בזה הלשון "ובהגהות מיימוניות כאן כתב דאין רשאין לשנוא רשע אלא לאחר שאינו מקבל תוכחה, ובספר "אהבת חסד" כתב בשם הגר"י מולין דמצוה לאהוב את הרשעים מהאי טעמא, והביא כן מתשובת מהר"ם לובלין, ואצלנו הוא קודם תוכחה שאין אנו יודעים להוכיח ודיינינן להו כאנוסים". וכיון שכל דין זה הוא דוקא במי שלא מקבל תוכחה, א"כ ודאי לאחר שעשה תשובה אין רשאים כבר לשונאו ואע"פ שלא נגמרה כפרתו עד עיכול הבשר. [ויעויין עוד בדרשה זאת של ברור לו מיתה יפה בסנהדרין מ"ה, ע"א, תוספות ד"ה ברור לו].

עוד איתא באבות דרבי נתן (פכ"ט, א) "יש לך חברים מקצתם מוכיחין אותך ומקצתן משבחין אותך, אהוב את המוכיחך, ושנא את המשבחך, מפני שמוכיחך מביאך לחיי העולם הבא, והמשבחך מוציאך מן העולם". וצריך להסביר, שניתן היתר לשנוא את המשבח, אע"פ שיש לאו של "לא תשנא", ועשה של "ואהבת", משום שהמשבח עובר על "לפני עור לא תתן מכשול", שגורם בדבריו להוציאו מן העולם כמבואר שם, וכן צריך לומר דהיינו דוקא לאחר התראה שאינו מקבל תוכחה כמבואר לעיל.

והנה איתא בספרא (ויקרא י"ט, מה) בזה הלשון "ואהבת לרעך כמוך, ר' עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה, בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה". ויש צורך להבין מהו "זה כלל גדול בתורה" לדברי ר"ע, ובמה "זה ספר תולדות אדם כלל גדול מזה" לדברי בן עזאי.

ונראה להסביר דבריהם עפ"י דברי ה"חינוך", מצוה רמג, וזה לשונו: "ואמרו בספרא זה כלל גדול בתורה, כלומר שהרבה מצוות שבתורה תלויים בכך שהאוהב את חברו כנפשו לא יגנוב ממונו, ולא ינאף את אשתו, ולא יונהו בממון, ולא ישיג את גבולו ולא יזיק לו בשום צד, וכן כמה מצוות אחרות תלויות בזה, ידוע הדבר לכל בן דעת". מבואר בדבריו, שמצות "ואהבת לרעך כמוך" זה כלל גדול בתורה, היינו משום שקיום מצוה זו גורר אחריו קיום הרבה מצוות שבין אדם לחברו. לאור זה ניתן להמשיך ולומר, שבן עזאי אומר "זה ספר תולדות אדם כלל גדול מזה" היינו משום שנאמר בפסוק זה (בראשית ד', א) "ביום ברוא אלקים אדם, בדמות אלקים עשה אותו". אם יתבונן אדם במשמעות "בדמות אלקים עשה אותו", יבוא להכיר ולהוקיר כל צלם אלקים שבאדם ולא יזיקו, ויבוא לקיים הרבה יותר מצוות התלויות במשמעות זו, ולאו דווקא מצוות שבין אדם לחברו, אלא אף מצוות שבין אדם למקום, שהרי הוא עצמו נוצר בצלם אלקים, והדרישה ממנו היא לפי רום ערכו. והיינו דאמר לו הלל לגר זוהי "כל התורה כולה ואידך זיל גמור", דזהו השורש המביא לקיום כל התורה כולה.

שוב ראיתי בפירוש הראב"ד לספרא, שכתב, שההבדל בין ר"ע לבן עזאי הוא, שלפי ר"ע, שלומד מן הפסוק "ואהבת לרעך כמוך", לא למדנו אלא "כמוך", הרי שנתבזה הוא, או נתקלל הוא, נגזל ונחבל, יתבזה חברו עמו, ויתקלל עמו, ויחבל עמו, לכך נאמר בדמות אלקים עשה אותו, את מי אתה מבזה, ואת מי אתה מקלל, דמות דיוקנו של מקום, זה הכלל גדול מן הראשון, עכ"ד. ויעוין גם בבראשית רבה (כ"ד, ח) "שלא תאמר הואיל ונתבזיתי יתבזה חברי עמי, הואיל ונתקללתי יתקלל חברי עמי, אמר ר'

תנחומא אם עשית כן, דע למי אתה מבזה, בדמות אלקים עשה אותו".

יוצא להסבר זה, שלפי ר"ע מעמד עצמו הוא המודד ליחס לזולתו, ואם הוא נמצא במצב שפל, אין כל דרישה ממנו להביא את זולתו למעמד שונה ממנו, ולפי בן עזאי המודד ליחס לזולתו הוא צלם האלקים שבאדם, ואת צלם האלקים יש לכבד ולאהוב בכל מצב, ללא כל קשר למעמד עצמו. ואולי ניתן לפי"ז לומר שיש מחלוקת ביניהם בביאור הפסוק "ואהבת לרעך כמוך" ר"ע סובר, שהמלה "כמוך" מורה על מידת השיווין, ובן עזאי סובר שהמלה "כמוך" היא נתינת טעם, ובאה להורות שעליך לאהוב זולתך מפני שהוא כמוך, שנברא בצלם אלקים כמוך, והפסוק מסיים "אני ה'", כלומר ואתם עשויים בצלמי, ולכן יש לאהוב את רעך. והפסוק "זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלקים אדם, בדמות אלקים עשה אותו" מגלה לנו כיצד יש לבאר את המלים "כמוך", "אני ה'", דהיינו כדברי הרמב"ם לעיל כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם אחרים לך, עשה אותם אתה לרעך, ואין כלל להתחשב במצבך העכשווי, אלא כל מה שהיית רוצה שיעשו לך, עשה לזולתך, שעשוי בצלם אלקים כמוך.

ועוד נראה לפרש, שהסיום של הפסוק ב"אני ה'" בא להורות, שאם אהבת הזולת מבוססת על השכל והתבונה מתוך הומניות גרידא, אין לה ערך קיים, כי יצר האנוכיות שולט באדם, וסופה של אהבה שכזו להיות ככל אהבה שתלויה בדבר - בטל דבר, בטלה אהבה. ולכן אהבת הזולת חייבת להיות מושתתת על "אני ה'", חוקים חקקתי גזירה גזרתי, ואי אתה רשאי לעבור על גזירתי. בעל "משך חכמה" פרשת אמור מסביר מדוע הוכנסה פרשת מתנות עניים לתוך פרשת המועדים ובצמידות לשבועות, וכותב בזה"ל: "כי תדעון כי מתן תורה בעצרת לא היה רק על החוקים, כי אם על הנימוסים המושכלים כמו חנינה לעני ולגר, כי בלא אמונה בה' עלול שכל האדם להיות כפריץ חיות, לא יחמול ולא ישא פני אביו, כי גם על זה צריך האמונה בה' והמצווה מפיו, כי בלא אמונה דור אביו יקלל ואת אמו לא יברך (משלי ל', יא), ולכן אומר כי בחג העצרת תחוגו על מתן תורה, לא על חוקים בלבד, כי אם על המושגים בשכל, לכן ובקצרכם את קציר ארצכם, גם כן מצד שאני ה' אלקיכם". וכך כותב ה"מסילת ישרים" בפרק י"א "גם השנאה והנקימה קשה מאוד לשימלט ממנו לב פותל אשר לבני אדם, כי האדם מרגיש מאוד בעלבונותיו ומצטער צער גדול והנקמה לו מתוקה מדבש, כי היא מנוחתו לבדה, על כן לשיהיה בכוחו לעזוב מה שטבעו מכריח אותו, ויעבור על מדותיו, ולא ישנא מי שהעיר בו השנאה, ולא יקום ממנו בהזדמן לו שיוכל להנקם, ולא יטור לו, אלא את הכל ישכח ויסיר מלבו כאלו לא היה, חזק ואמיץ הוא, והוא קל רק למלאכי השרת שאין ביניהם המידות הללו, לא אל שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם, אמנם גזירת מלך היא, והמקראות גלויים באר היטב אינם צריכים פירוש, לא תשנא את אחיך בלבבך, לא תקום ולא תטור את בני עמך".

ואם ישאל השואל אמנם גזירת מלך היא, אך כיצד ניתן מצוה על דברים שבלב, וכי אפשר לאדם להטות את לבו כחפצו ולעקור השנאה מלבו כאילו לא היה, ועוד מצווה התורה לאהוב את רעך כמוך. אך יעוין בדברי אבן עזרא על הלאו של לא תחמוד, שמקשה "איך יהיה שלא יחמוד דבר יפה בלב", ומתרץ במשלו המפורסם על הכפרי שראה בת מלך שהיא יפה, הוא לא יחמוד אותה, מכיון שהוא יודע שהדבר נמנע ממנו, כך צריך האדם להשריש בלבו, כל מה שנתן הקב"ה לזולתו, הדבר נמנע ממנו ממילא לא יבוא לחמדה. מתוך הסבר זה אפשר ללמוד על כל מצוות הלב, שאין תשוקות האדם, רגשותיו, אהבתו ושנאתו מנותקים מאישיות האדם, ואין לו שליטה עליהם, אם האדם ישריש בלבו את צלם האלקים שבזולתו, יוכל לעקור השנאה מלבו, וגם יוכל להגיע למידת אהבה.

הגר"י סלנטר זצ"ל, בספר "אור ישראל", משיא עצה מעשית כיצד להסיר את התרעומת מהלב על חברו, על ידי זה שימחול לחברו מחילה גמורה על כל מה שעשה נגדו, ואחרי המחילה אין כבר כל מקום לתרעומת, שהרי מחל לו, כמו בתביעת

ממון אחרי שמחל לזולתו אם יתבע ממנו שנית, הרי זה גזל.

בעל "מכתב מאליהו" (ח"א, פרק ד, שורש אהבה) כותב עצה אחרת, יש לחקור האם הנתינה לזולת היא תולדת האהבה, או להיפך, האהבה באה מן הנתינה. הורגלנו לחשוב את הנתינה לתולדת האהבה, כי לאשר יאהב האדם ייטיב לו. אבל הסברא השנייה היא, כי יאהב האדם את פרי מעשיו בהרגישו אשר חלק מן עצמיותו בהם הוא, אם בן יהיה אשר ילד או אימץ, חיה אשר גידל, צמח אשר נטע, או גם מן הדומם כמו בית אשר בנה, הנהו דבוק למעשי ידיו באהבה, כי את עצמו ימצא בהם. ואמרו רבותינו ז"ל (ב"מ ל"ב, ע"ב) אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו, ואע"פ שבפריקה מונע גם צער בלי חיים שהוא מדאורייתא, מ"מ כדי לכוף את יצרו עדיף. ויש ענין נוסף בזה, כי בהיטיבו לשונאו תסתלק השנאה מלבו, ותיכנס תחתיה אהבת הנותן אל המקבל ממנו. כללו של דבר, זה אשר יתן האדם לזולתו, לא יאבד ממנו, אלא זה התפשטות עצמותו בחברו, וזוהי ההידבקות שבין אדם לזולתו, אשר נקרא לה בשם אהבה. וכבר הורונו רבותינו במסכת דרך ארץ זוטא פ"ב: "אם חפץ אתה להידבק באהבת חברך, הוי נושא ונותן בטובתו".

ונוסיף את חידושו הגדול של הרח"ו זצ"ל, בספר "שער הקדושה", שער ב, וזה לשונו: "ענין המידות הן מוטבעות באדם וכו', ולפיכך עניין המידות הרעות קשין מן העברות עצמן מאוד, ובזה תבין מה שכתבו רז"ל כל הכועס וכו' עובד עבודה זרה ממש, וכן אמרו מי שיש בו גסות הרוח הוא ככופר בעיקר, וראוי לגדעו כאשירה, ואין עפרו ננער וכו', וכאלה רבות, והבן זה מאוד כי להיותם עיקרים ויסודות לא נמנו בכלל תרי"ג מצוות התלויות בנפש השכלית, ונמצא כי יותר צריך להיזהר ממידות רעות יותר מן קיום מצוות עשה ולא תעשה כי בהיותו בעל מדות טובות בנקל יקיים כל המצוות, ובזה תבין ג"כ דברים מתמיהים שאמרו ז"ל בעניין המידות כי הענווה והשפלות מביאין לידי רוח הקודש ושורה עליו שכינה וכו', וכמו שכתוב שלחו מתם איזהו בן העולם הבא כל שהוא שפל ברך וענוותן וכו' וכאלה רבות לא זכרו בהן קיום המצוות, אלא המידות הטובות, ושים עיניך לדברי אלו ותצליח דרכך בלי ספק, והבן זה מאוד איך היסודות של קיום המצוות הם ע"י מידות הטובות".

והנה בסידורים מובא בשם האר"י זצ"ל, שיש לכוון קודם התפילה לקיים מצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך". ומדוע יש לכוון זאת לפני התפילה.

ונראה לומר, שהרי ידוע שעיקר ההידבקות כביכול בהקב"ה הוא דרך התפילה. כמו שכתב ב"נפש החיים" (שער ב', יד) "עיקר ענין התפילה הוא להעלות ולמסור ולדבק נפשו למעלה", וההידבקות בחברו ע"י הקבלה לקיים מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך זהו האמצעי והמבוא ליראה, אהבה, ודבקות בהשי"ת בתפילתו. והדברים מבוארים באר היטב בפסוקים כפי שהאיר עינינו החפץ חיים זצ"ל בפתיחה לספרו "אהבת חסד" וזה לשונו. "יש שלושה פסוקים בעניין זה שצריכים הבנה, בספר דברים (ח', ו) כתוב: 'ושמרת את מצות ה' אלקיך ללכת בדרכיו וליראה אותו', הנה כתוב הליכה בדבריו קודם יראה, ובפרק י', יב כתוב, 'ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך, כי אם ליראה את ה' אלקיך, ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו' שינתה התורה לכתוב הליכה בדרכיו אחר היראה וקודם אהבה, ובפרק י"א, כב כתוב, 'כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם לעשותה לאהבה את ה' אלקיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו', שוב שינתה התורה וכתבה הליכה בדרכיו אחר אהבה וקודם הידבקות. ונראה שיש שלוש מדרגות בעבודת ה', אחד היראה, ולמעלה מזה, האהבה, ולמעלה מזה הדבקות בהקב"ה. והחילוק בין אהבה לדבקות שאהבה היא אפילו כאשר מתעורר בלבו אהבת ה' לפרקים, משא"כ דבקות, היא רק אם אהבה תקועה בלבו תמיד, וע"י זה נדבק נפשו להקב"ה, כן כתב הרמב"ן. ועתה יבוא הכל על נכון בעזהי"ת. התורה מלמדת אותנו שהאדם אינו זוכה לשום מדרגה עד שירגיל נפשו מתחילה ללכת בדרכי טובו של הקב"ה להיות רחום וחנון וגומל חסד, ולזה כתב בתחילה 'ללכת

בדרכיו וליראה אותו', להורות שלהשיג מדרגת היראה צריך שיקדים המידה הטובה הזאת של והלכת בדרכיו, ואח"כ גילתה לנו התורה בפסוק 'ועתה ישראל וגו' ליראה את ה' אלקיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו', להורות שאפילו מי שזכה ליראת ה' וצריך לעלות למדרגה יותר גבוהה, והיינו אהבה, לא יחשוב בנפשו עתה ראוי לי רק להתבונן כל ימי חיי בענייני היראה ורוממות ה' וללמוד תורתו, ולא להסתכל כלל בענייני טובות זולתי. לזה בא הכתוב להורות שאפילו מי שזכה ליראת ה' ונבדל מענייני העולם, אעפ"כ לא יזכה לדרגת אהבה עד שיקיים עתה 'ללכת בכל דרכיו', דהיינו להיות רחום וגומל חסד כדפרש"י בסוף פרשת עקב. ולכך הקדים הליכה בדרכיו לפני האהבה. ואח"כ הוסיף הכתוב להורות, שאפילו מי שזכה לדרגת אהבה, ובודאי האיש ההוא נבדל מענייני העולם לגמרי, לא יחשוב בנפשו שעתה בודאי ראוי לו אך ורק להתבונן בתורה ובגדולת ה' תמיד, כדי שאזכה להיות דבק בהקב"ה בתמידות, שזהו באמת העיקר, ולכן איני צריך להתבונן בענייני טובות זולתו, ולזה בא הכתוב להורות 'כי אם שמור תשמרון וגו' לאהבה את ה' אלקיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו', שאפילו לזכות להשיג דרגת הדבקות בהקב"ה צריך ג"כ שיתחזק עוד במידה טובה זו של הליכה בדרכיו, דהיינו להיות רחום וחנון וגומל חסד, ובזכות זה יעזרהו הקב"ה ויתחסד עמו לזכותו להיות דבק בהקב"ה בתמידות".

מבואר בפסוקים אלו שהדרך והמבוא לשלוש הדרגות של יראה, אהבה, ודבקות בהקב"ה, הם אך ורק בקיום מצות "והלכת בדרכיו". ולפי זה אתי שפיר מה שכתב הרמב"ם בהלכות מתנות עניים (פ"י טו) "גדולי החכמים היו נותנין פרוטה לעני קודם כל תפילה, ואח"כ מתפללין שנאמר אני בצדק אחזה פניך", וכן פסק בשו"ע או"ח (צב, י): "טוב ליתן צדקה קודם תפילה". מקור הלכה זו הוא בדברי הגמרא (ב"ב י, ע"א): "רבי אליעזר יהיב פרוטה לעני והדר מצלי", והיינו כיון שתפילה מהותה התקרבות להקב"ה ודבקות בו, וכל בקשת צורכי האדם בתפילה אינה אלא אמצעי, שעם פנייתו של האדם לבקש את צרכיו מבוראו, יתמלא לבו של האדם רגש קירבה לבוראו, כמאמרם ז"ל (תנחומא תולדות ט): "למה נתעקרו האימהות, רבי חלבו בשם רבי יוחנן שהיה הקב"ה מתאוה לתפילתן. אמר הקב"ה, עשירות הן, נאות הן, אם אני נותן להם בנים אינן מתפללות לפני". מבואר בדבריהם, שאין העקרות מטרה לעצמה, וכל מטרתה שתבוא תפילה, והיינו קשר והתקרבות להקב"ה. וכן הדברים מבוארים במד"ר (שמות פרשה כ"א, ה) "כיון שראו ישראל שהיו מוקפין משלוש רוחות, הים סוגר, השונא רודף, והחיות מן המדבר, תלו עיניהם לאביהם שבשמים וצעקו להקב"ה, שנאמר ויצעקו בני ישראל אל ה', ולמה עשה הקב"ה להם כך, אלא שהיה הקב"ה מתאוה לתפילתן. ישראל כשהיו במצרים והיו משועבדים בהם התחילו צועקים ותולין עיניהם להקב"ה שנאמר ויהי בימים ההם ויצעקו, מיד וירא אלקים את בנ"י, התחיל הקב"ה מוציאם ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה, והיה הקב"ה מבקש לשמוע את קולם פעם אחת ולא היו רוצים. מה עשה גירה לפרעה לרדוף אחריהם שנאמר ופרעה הקריב, מיד ויצעקו בנ"י אל ה'. באותה שעה אמר הקב"ה לכך הייתי מבקש לשמוע קולכם. כיון שהתפללו אמר הקב"ה למעשה מה אתה עומד ומתפלל, כבר קדמה תפילתם של בני לתפילתך שנאמר מה תצעק אלי". והמהר"ל (נתיבות, נתיב העבודה פ"ג) כותב "התפילה שמתפלל אדם אל השי"ת מורה שהאדם מקושר בו יתברך, וצריך אליו, ואין לו קיום זולתו, וכאשר האדם נתלה בו יתברך, כאילו הוא נקרב אליו, שכל אשר הוא תולה באחר, הוא נקרב ונמסר אליו, ולפיכך התפילה היא עבודה גמורה אל השי"ת".

כיון שכל מטרת התפילה היא התקרבות להקב"ה ודבקות בו, בבחינת "ואני קרבת אלקים לי טוב", וכן כתוב "ויפגע במקום וילן שם", ואין פגיעה אלא לשון תפילה, ומיד כתיב בתריה "והנה ה' נצב עליו". וכיון שנתבאר לעיל, שהאמצעי והמבוא לדרגת דבקות בהקב"ה הם רק ע"י הדימותנו לבוראנו בקיום מצות "והלכת בדרכיו", אתי שפיר מה שנפסק להלכה "טוב ליתן צדקה קודם התפילה", משום שנאמר "ואני בצדק אחזה פניך". והיינו דאמרינן (ב"ב י, ע"א)

"כל הנותן פרוטה לעני זוכה ומקבל פני שכינה". ויעוין במאירי (ב"ב י', ע"א), שכתב שנתינת צדקה לפני התפילה היא כדי שתהא מצות צדקה פרקליט בינו לאביו שבשמים. ולדברינו אין זה ענין של פרקליט, אלא זהו האמצעי והמבוא להתקשרות והידבקות בהקב"ה בהידמותנו אליו, וזוהי כל מהותה של תפילה.

לפי"ז נבין גם את דברי הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ב, ד), שכתב בזה"ל: "מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ותחנונים, ועושה צדקה כפי כחו". ויש צורך להבין, מדוע נבחרה מצות צדקה כאחת מדרכי התשובה יותר משאר מצוות, אלא כבר כתב הרמב"ם (תשובה פ"ז, ז) "כמה מעולה מעלת התשובה, אמש היה מובדל מה' אלקי ישראל שנאמר עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם, צועק ואינו נענה, עושה מצוות וטורפין אותן בפניו, והיום הוא מודבק בשכינה שנאמר ואתם הדבקים בה' אלקיכם". מבואר בדבריו, שבעל עבירות מובדל מהשכינה ובעל תשובה מודבק בשכינה, וכיון שנתבאר שהדרך והמבוא להידבקות בהקב"ה היא בקיום "והלכת בדרכיו", אתי שפיר שלאותו אדם מרוחק ומובדל נבחרה דווקא מצות צדקה כאחת מדרכי התשובה, שהרי בכוחה לקרב את המרוחק. בזה נבין גם הא דאיתא (ב"ב י', ע"א) "שאל טורנוסרופוס הרשע את ר"ע אם אלקיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם, אמר לו כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם". וקשה, הרי כדי להינצל מדינה של גיהנום, יכול הקב"ה לתת מצוה אחרת, וע"י כך ימנע סבל מהעניים. לדברינו לעיל אתי שפיר, שמעלת מצות צדקה שמידמה לבוראו ומקיים "והלכת בדרכיו", זהו האמצעי הבלעדי להגיע ליראת ה', לאהבת ה', ודבקות בו, וע"י כך ניצול מדינה של גיהנום.

נוסיף בזה מרגניתא טבא מהמהר"ל (נתיב העבודה פ"ה), בעניין הליכה לביהכנ"ס, וז"ל "אמרו בגמרא שיש ללכת אל בית הכנסת שהוא בדרך יותר רחוק מן האדם, מפני שהוא נוטל שכר פסיעות, ויראה שאין הדין הזה גבי סוכה, שאם יש לו שתי סוכות האחת קרובה והאחת רחוקה אין לו לילך אל הסוכה הרחוקה בשביל שיטול שכר פסיעות, כי אם גבי ביהכנ"ס אמרו זאת, וכדאמר הכתוב אשר אדם שומע לי לשקוד על דלתי מזוזות פתחי, וזה כי השי"ת מצוי בביהכנ"ס, כמו שאמרו חז"ל כי ביהכנ"ס הוא מקדש מעט ולכך השי"ת מצוי בביהכנ"ס, ולפיכך כאשר הולך לביהכנ"ס הוא נמשך אל השי"ת להיות לו דבקות בו, וידוע כי המתנועע אל דבר הוא דבקות יותר ממי שהוא קרוב לו כבר, כי המתנועע אל דבר הרי אינו עמו ועם כל זה הוא הולך אליו, זהו דבקות וחיבור גמור, ולכן הקב"ה מונה פסיעות, ואפילו פסיעה אחת יותר רחוק הקב"ה מונה, כי הכל הוא לפי התנועה יש לו דבקות בו יתברך, כי אם הולך מרחוק הרי זה מורה דבקות גמור בו יתברך".

בספר גליוני הש"ס (להגר"י ענגל, ב"ב קכ"ב, ע"א) כתב בשם המהר"ל בעניין זה בסגנון אחר וזה לשונו "הא דאמר שם בסוטה בהיא אלמנה דהויא בי כנישתא בשיבבותה, והוה אתיא ומצלא בי מדרשא דר' יוחנן, אמר לה בתי ולא ביהכנ"ס בשיבבותך, אמרה לו ולא שכר פסיעות יש. והקשה המהר"ל דהא במצוות אינו כן, דקיי"ל דאין מעבירין על המצוות רק הקרוב קודם. ותירץ דתפילה שאני בזה ממצוות דהיא התקרבות לגבוה, והוי ההליכה גופה להתפלל מכלל המצוה, שגם בהליכה הרי הוא מתקרב אליו יתברך, ולא דמי למצוות דההליכה רק הכשר, ולכן אין להעביר ולאחר גוף המצוה, עכת"ד מזכרוני מספר נתיבות עולם ואינו לפני כעת".

ונראה עוד להסביר עניין זה שאדם זוכה להידבקות בהקב"ה דרך התפילה, היינו משום שמצות תפילה אינה רק מצוה שבין אדם לקונו, אלא יש בה גם מצוה שבין אדם לחברו. הרי תיקנו חז"ל להתפלל לא רק על צורכי עצמו, אלא על צורכי הכלל כולו, וכדברי הרמב"ם (הלכות תפילה א', ד) "ברכות האמצעיות יש בהן שאלת כל הדברים שהן כמו אבות לכל חפצי איש ואיש, ולצרכי הציבור כולו". וכיון שנתבאר לעיל בהסבר החפץ חיים זצ"ל, שהאמצעי לדבקות בהקב"ה הוא אך ורק בקיום מצוות "והלכת בדרכיו", דהיינו עשיית חסד, א"כ ודאי שהשופך שיח לפני

קונו על צורכי הציבור, עושה חסד גדול עם הציבור, וע"י כך זוכה להידבקות בהקב"ה.

נראה להביא ראיה גדולה, שמצות תפילה נחשבת גם למצוה שבין אדם לחברו, דתנן "אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחברו ותלמוד תורה כנגד כולם". וכתב הרמב"ם בזה"ל "מה שאמר אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעוה"ב, כי המצוות כולן נחלקין בתחילה על שני חלקים, החלק האחד במצוות המיוחדות לאדם בנפשו, במה שיש בינו ובין הקב"ה כגון ציצית, תפילין, ושבת, והחלק השני במצוות התלויות בתועלת בני אדם קצתם עם קצתם, כגון אזהרה על הגניבה והאונאה והאיבה והנטירה, וכגון הציווי באהבת איש את חברו, ושלא יבזה אדם להזיק לחברו, ואל יעמוד על דם רעהו, וכבוד אבות והחכמים שהם אבות, והכל כשיעשה האדם המצוות המיוחדות לנפשו מה שיש בינו ובין בוראו תחשב לו לצדקה, ויגמלהו הקב"ה עליה לעולם הבא, וכשיעשה האדם המצוות התלויות בתועלת בני אדם זה עם זה כמו כן תחשב לו לצדקה לעולם הבא לפי שעשה מצוה, וימצא טובה בעולם הזה בעבור שנהג מנהג טוב בין בני אדם, כי כשינהג מנהג הזה ינהגו אחרים כמנהגו, יקבל כמו כן שכר מהענין ההוא, תלמוד תורה שקול כנגד כולם כי בתלמוד תורה יזכה האדם לכל זה כמו שבארנו בתחילת דברינו שהתלמוד מביא לידי מעשה".

בהגהות "תוספות אנשי שם" על המשניות הקשו על דברי הרמב"ם בזה"ל, "וקשיא לי עיון תפילה דאיתא בריש פרק מפנין שגם היא מאותן שהקרן קיימת לו לעולם הבא ואוכל פירותיה בעוה"ז, וצ"ע". כוונתם להקשות מדוע "עיון תפילה" אוכל פירותיה בעוה"ז, הרי זו מצוה שבין אדם לקונו, ומצוה שבין אדם לקונו, לדעת הרמב"ם שכרה רק בעוה"ב.

לאור דברינו לעיל, דברי הרמב"ם מאירים, משום שמצות תפילה מהווה גם מצוה שבין אדם לחברו, וכדברי הרמב"ם בהלכות תפילה, שברכות אמצעיות יש בהן שאלת צורכי הציבור כולו, ולכן אתי שפיר, שמקבל שכרו גם בעולם הזה. ויעויין גם ב"שנות אליהו" להגר"א (ברכות פ"ה, א) שכתב בזה"ל "חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים כדי שיכוונו את לבם לאביהם שבשמים, פירוש שאסור לכוון בתפילה לצורך עצמו, אך להתפלל שיהיה כל ישראל בתכלית השלימות ויהיה נשלם כנסת ישראל למעלה, אבל לא לצורך עצמו, אלא יתפלל באלקי נצור על עצמו, שתפילת אלקי נצור היא על עצמו, וזהו שכתוב כאן כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים לא שיכוונו בדבור".

נוסיף נקודה נוספת בענין תפילה, בעל ספר העקרים (מאמר רביעי, פי"ח) הקשה איזה כח יש לתפילה לשנות את רצון הבורא, אם נגזר על האדם רע, כיצד הופכת התפילה את רצון הבורא שיגזור עליו לטוב. ותירץ שאין התפילה באה לשנות את רצון הקב"ה, אלא התפילה מביאה שינוי באדם המתפלל, שמזככת נפשו ולבו לשנות אורחותיו לטוב, וע"י זה עולה למדרגה גבוהה מזה שעמד בה בתחילה, נמצא המתפלל אדם אחר לא אותו אדם שנגזרה עליו הגזרה. וע"י כך נמלט הוא מהגזרה.

ויש שהקשו על הסבר זה, כיצד מועלת תפילה עבור חברו, הלא זה שהתפללו עליו לא חל בו כל שינוי, ואיך תועיל תפילת חברו לבטל מעליו הגזרה.

תירץ בספר "המאיר לעולם" (דף מ"ח, ע"ב) כיון שהאדם מדיני הוא, וחייו מחוברים ודבוקים בקרוביו וידידיו, כאשר הוא נענש גם בני משפחתו וקרוביו סובלים ומצטערים עמו, והיינו כאשר הקב"ה מעניש את החוטא גם כל סביבתו הקרובה בכלל העונש וראויים לצער הזה, ורמז לדבר בפסוק "משפטי ה' אמת צדקו יחדיו". יוצא אפוא שאדם המתפלל עבור חברו ודאי יש לו צער מסיבלו של חברו, וע"כ שהגיעו הצער הזה, שלא היה הקב"ה מביא עליו הצער אם לא היה ראוי לכך, וכאשר הקב"ה רואה את תפילתו ואת השינוי שחל בו, מרחם עליו ומסיר ממנו את הצער ומבטל את הגזרה מעל חברו, נמצא התפילה מועילה למתפלל ומכח זה ניצול חברו.

סימן מג

ואהבת לרעך כמוך

ואהבת לרעך כמוך אני ה' (ויק' יט).

א

ובתרגום [illegible] קלוס "ותרחמיה לחברך [illegible] אנא ה'" ובתרגום יונתן "ותרחמיה [illegible] דמן אנת סני לך לא תעביד ליה אנא ה'".

וברמב"ן "ואחרי כן יצוה שיאהוב לו כמוהו וטעם ואהבת לרעך כמוך הפלגה כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו ועוד שכבר בא רבי עקיבא ולימד חייך קודמין לחיי חבירך אלא ציותה התורה שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב".

והרמב"ם בפי"ד מהלכות אבל הי"א פסק "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור וכן לשמח הכלה והחתן ולסעדם בכל צרכיהם ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות".

הנה מדברי הרמב"ן משמע שפירש מצוה זו כפשוטה, שאין עיקריה אלא מצווה שבלב שמצווים אנו לאהוב זא"ז ומשו"כ כתב דמה דכתיב כמוך אינו אלא דרך הפלגה, אבל בדברי הרמב"ם מבואר להדיא דמצוה זו אינה אלא בהרגשת הלב בלבד אלא אף בהנהגת המעשה, וברור דיסוד דבריו מושתתים על דברי הלל הזקן לגר שבא להתגייר ע"מ שילמדנו כל התורה כולה על רגל אחת "מה דעלך סני לחברך לא תעביד" ואף שהלל לא השתית דבריו על מצות "ואהבת לרעך כמוך" הבין הרמב"ם דזה שורש כונתו, וכמ"ש רבי עקיבא (ספרא קדושים ירושלמי נדרים פ"ט) "ואהבת לרעך כמוך, זה כלל גדול בתורה", ולפי"ז יש ללמוד מדברי הלל דגדר כמוך אין ענינו לומר כמה צריך לאהוב אלא איך צריך לאהוב, דהיינו כמו שרוצה אתה שחברך ינהג כלפיך כן תנהג כלפיו.

וכן חזינן בתרגום יונתן שם דעל מצות "ואהבת לרעך כמוך העתיק לשון הלל, והלא רבי יונתן בן עוזיאל היה גדול תלמידיו של הלל, ולכאורה הלך בעקבות רבו הגדול (אמנם במגילה ג' ע"א אמרו דאונקלוס תרגם תורה ויונתן בן עוזיאל נביאים ומשמע שלא תרגם תורה אלא נביאים אך אין להוכיח משם דיונתן בן עוזיאל לא תרגם תורה, אך מ"מ נקט עיקר כדעת מהר"י חגיז דתרגום יונתן שבידנו אינו מיונתן בן עוזיאל אלא תרגום ירושלמי הוא עי"ש), אך תרגום אונקלוס לא כתב אלא "ותרחמיה לחברך כוותך אנא ה'" ומשמע דנקט בזה כפירוש הרמב"ן וכפשוטו של מקרא דכל מצוה זו אינו אלא אהבה שבלב.

והנה המהרש"א בשבת שם עמד על לשונו של הלל למה נקט לשון שלילי "מה דסני עלך לחברך לא תעביד" ולא נקט לשון חיובי "מה שעליך אהוב עשה לחברך" וכתב דכיון דחייך קודמין לחיי חברך אין מצוה זו נוהגת על צד החיוב אלא על צד השלילה בלבד, וכ"כ הנצי"ב בהעמק דבר בפרשתנו עי"ש. ובאמת חזינן למקצת רבותנו הראשונים שבבואם לבאר מצוה זו כתבו כעין דברי הלל כמ"ש הסמ"ג במצות עשה ט' "כללו של דבר דעלך סני לחברך לא תעביד" וכעי"ז ביראים מצוה רכ"ד ומשמע מדבריהם דאין מתחייב ממצוה זו הטבה לזכות אלא שלא להרע לו כנ"ל.

אך לכאורה הדברים תמוהים דמה ענין דרשת ר' עקיבא דחייך קודמין לחיי חבירך לעיקר מצות אהבת רעים, והלא לא אמר ר' עקיבא אלא בשנים המהלכים בדרך ואין ביניהם אלא קיתון אחד של מים והשאלה היא מי יחיה ומי ימות, בזה אמרו חייך קודמין כיון דבע"כ אחד יחיה ואחד ימות. אך מה זה ענין למצוה הכללית להטיב עם זולתו ולאהוב אותו כנפשו, ואף שגם מה שאמרו במצות צדקה עניי עירך קודמין מושתת על הא דחייך קודמין כמבואר , אין זה תימה דגם שם יש סתירה בין עניי עיר זו לעניי עיר אחרת דאין הקומץ משביע את הארי ובהכרח יש להחליט את מי לפרנס, ובזה אמרו עניי עירך קודמין, ועוד דפרנסת עניים היא חיותן ועליה נאמר וחי אחיך עמך, ובכלל נראה ברור דאין זה אלא אסמכתא ועיקר הלכה זו סברא הוא, אך מ"מ נראה פשוט דאין ללמוד מהלכה זו שלילת הצד החיובי במצות ואהבת לרעך כמוך. ובגוף השאלה אם מצות אהבת רעים ענינו באהבת הלב גרידא, או שמצוה זו מחייבת מעשים מסויימים, וכדברי הרמב"ם גם בפ"ו ה"ג מדעות וגם בפי"ד ה"א מאבל , וכ"ה בדברי החינוך במצוה רמ"ג כנ"ל, עיין עוד בנמוקי יוסף בסנהדרין פ"ד דמצוה אדם לרפאות חבירו מחליו משום מצות "ואהבת לרעך כמוך" עי"ש, וכמדומני שהביא כן בשם הרמב"ן, ולכאורה סתר הרמב"ן את דברי עצמו דהלא בפירושו עה"ת נקט דעיקר מצוה זו

על אהבה שבלב כנ"ל, ומשו"כ נראה דאף הרמב"ן בפירושו נקט עיקרא דמילתא כפשוטו של מקרא, אף לדעתו למדו ממצוה זו אף הנהגת ההטבה כנ"ל ואף היא נכללת במצוה, וא"כ אין בכלל הכרח שנחלקו הראשונים בשאלה יסודית זו, ודו"ק כי קצרתי.

ובשו"ת הרשב"א ח"א סי' רנ"ב ורנ"ו - ז' כתב דגם באדם נוהגת מצות פריקה וטעינה ולא רק בבהמה ומצות אדם לעזור בפריקת משא מעל כתפי חבירו, ובשו"ת הרדב"ז ח"א סי' תשכ"ח חלק עליו ונקט דכיון דבר דעת הוא לא היה לו להעמיס על עצמו משא כבד מנשוא או לשכור מישהו שיעזור לו אך מ"מ כתב דמצוה לעזור לו משום מצות ואהבת לרעך כמוך, דודאי חפץ היה שחבירו יעזור לו כשהוא רובץ תחת משאו עי"ש, הרי לן שנקטו הראשונים בפשטות שמצוה זו מחייבת הנהגת הטבה כמבואר

והנה חידוש גדול חזינן מדברי הגמ' בסנהדרין פ"ד "דאיבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו רב מתנא אמר ואהבת לרעך כמוך" ופרש"י שם "לא הוזהרו ישראל מלעשות לחבריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו".

ותרתי שמעינן מינה א' מדברי הלל הזקן למדנו שלא רק שמצווה אדם להיטיב לחבירו בדבר שהיה רוצה לחבירו ייטב עמו, אלא אף שסברא זו היא אבן הבוחן בהנהגה שבין אדם לחבירו, וכל שלא היה מקפיד על חבירו אין גם עליו איסור בעשותו, ב' כלל זה נוהג לא רק במצות אהבת רעים אלא אף בלאוים שבין אדם לחבירו, ומשו"כ אמרו דהמוציא קוץ לחבירו אינו עובר באיסור חובל בחבירו כיון שאין לו כונה להרע אלא אדרבא כונתו לטובה, ויסוד הדבר נראה דמצות ואהבת לרעך כמוך היא בנין אב לכל הנהגת האדם בין אדם לחבירו, ודו"ק כי קצרתי.

ובשו"ת המהרש"ם ח"ב סי' ר"י נשאל ע"י הגאון האדר"ת כשנבחר לכהן פאר כרבה של ירושלים עיה"ק האם רב מורה הוראה חייב לצוות על ביתו להעירו אף משנתו או להפריעו מאכילתו ומשאר עסקיו כדי לענות לשאלות שואליו, והביא מהמבואר במסכת שמחות על ר' שמעון בן גמליאל ור' ישמעאל כה"ג שדנו בינם ובין עצמם לפני שהוצאו להריגה ע"י מלכות רומי המרשעת על הסער הגדול הזה ואמר שמא משום שישן היה ואשה באה לשאול על פתחי נדה והלכה בפחי נפש ועבר על עינוי הדין.

אמנם בתשובתו כתב המהרש"ם דמעיקר הדין אין זה חיוב כלל ואף אם יש עינוי הדין בשאלות איסור והיתר ודאי אין זה לפני שיודע את ההלכה ובודאי בודאי לא לפני שנשאל, אך מ"מ מעיד המהרש"ם על עצמו שכה היה מנהגו והוא חרשש לדברי חז"ל הנ"ל וע"ע שם שכתב דמשום ואהבת לרעך כמוך בודאי יש בזה הנהגה ראויה עי"ש.

אלא נראה בפשטות לבאר לשונו של הלל הזקן דאפשר דלא רצה להעמיס על גר זה ולהקשות עליו בעשה טוב ולא דרש ממנו אלא לנהוג במצוה זו בסור מרע, שהרי בלא"ה כבר העיר רש"י שם איך הסתפק הלל במצוה זו והלא אמרו (נמוקים ג') בגר שקיבל עליו כל התורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו ותירץ רש"י שבטוח היה הלל שיתגייר בלב שלם, ואפשר דמשום טעם זה גם לא העמיס עליו בחומרת מצוה זו וכל דרכי קיומה, ואפשר עוד דהלל הזקן בענותנותו הרבה ובגודל צדקתו מעולם לא היה מצפה להטבת הבריות ולשימושם ולפי טוהר לבבו אמר רק מה דעלך סני וכו'.

ועוד י"ל בדרך הפשוט דבמדת ההטבה לאו כל אנפין שוים ואין מדת ההטבה הכללית אלא כל אחד ענינו ודרכו, ומשא"כ בצער הבריות בנקל ובין האדם שמה ששנוי עליו שנאוי גם לפני חבירו, וכז"פ.

ב

בעובר עבירה וגוי אם מצווים לאהבו

כתב שם הרמב"ם בסוף הלכה א' " כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות", והנה יש לעיין מנין שאין מצוה לאהוב את מי שאינו בתורה ובמצוות, האם למדו הלכה זו ממה דכתיב כמוך והיינו מי שדומה לו בשמירת המצוה, ויש לעיין לפי"ז איך דרשו פסוק זה בכמה דרכים, וקבעו הלכה לפי פירושים שונים ומנוגדים דמחד פירשו שצריך לאהוב את חבירו **באופן** שרוצה הוא שחבירו יאהבנו כנ"ל, ומאידך כמוך לא על ענין האהבה אלא על רעהו דרק רעהו שהוא כמוך חייבים באהבתו. אך אפשר שהלכה זו למדו ממה דכתיב רעך, ומשמעות רעך אינו אלא רעהו בתורה ובמצוות.

וראיתי שנחלקו בזה בראשונים, דבספר היראים שם (סימן רכ"ד) כתב דלמדו כן ממה דכתיב כמוך וז"ל "למדנו מכאן שמצווים ישראל לאהוב את חבריהם להיות בלב טוב זה עם זה, יכול לכל ת"ל כמוך לרעך שהוא כמוך שמכניס עצמו בעול שמים ואוהב מצות כמוך, אבל אם הוא רשע אינך מצווה לאהבו כי מצוה לשנאותו", אך הסמ"ג שם כתב "ודוקא **לרעך** שהוא רעך בתורה ובמצוות אבל אדם רשע ואינו מקבל תוכחה מצוה לשנאותו שנאמר "יראת ה' שנאת רע"", הרי שלשיטתו למדו הלכה זו ממה דכתיב רעך. ויש לתמוה לכאורה על דברי הסמ"ג והלא בב"ק למדו ממה דכתיב כי יגח שור איש את שור רעהו שור של ישראל שנגח

שור של עכו"ם פטור מתשלומין ואטו נפטור שור שנגח שור של ישראל שאינו שומר תורה ומצוות, אלא פשוט שלא נתמעט אלא גוי ולא רשע, ונראה לכאורה דחז"ל בעומק בינתם חילקו בין ענין לענין ולא השוו מדותיהם בזה, דמסתבר דלגבי מצוות האהבה תלוי הדבר ולא רק בדין האדם אם ישראל הוא או גוי אלא אף בגדולתו ומעמדו, אם צדיק הוא או רשע, משא"כ לגבי חיובי תשלומי ממון ודו"ק בזה.

וחידוש ראיתי ברבינו בחיי בפרשת יתרו (כ' י"ג) לגבי לאו ד"לא תענה ברעך עד שקר" שכתב "לא אמר 'באחיך' כמשפט הכתובים 'לא תשיך לאחיך' 'לכל אבידת אחיך' וכיוצא בזה וכאן הזהיר אפילו על העכו"ם כי כן מצינו 'וישאלו איש מאת רעהו' והוא נאמר על המצרים". הרי דנקט דרעך כולל אף את הנכרים, וזה תימה דהלא דרשו שור רעך ולא שור של עכו"ם, הרי להדיא דאין הגוי בכלל רעך, ודוחה לחלק בין תשלומי נזיקין לעדות שקר דהלא אף לגזל עכו"ם צריך לימוד מפורש בב"ק קי"ג ולא כללו בכלל לאו דלא תגזול.

ומה שהוכיח ממה דכתיב "וישאלו איש מאת רעהו וכו' " (שמות י"ב ג') רבינו בחיי סתר בזה את דברי עצמו דשם בפרשת בא כתב דרק לפני מתן תורה היו הנכרים בכלל רעהו אבל לאחר שניתנה תורה לישראל הובדלו מאומות העולם ושוב אין גויי הארץ בכלל רעהו וז"ל "שקודם מתן תורה היו כל הבריות חברים כאחד, אבל לאחר מתן תורה שהחזיר הקב"ה את התורה על כל אומה ולשון ולא קבלוה עד שקבלוה ישראל יצאו כל האומות מן האחווה והרעות ונשאר השם הזה בעם ישראל בלבד שנקראו אחים ורעים למקום, הוא שכתוב למען אחי ורעי וזהו שדרשו רז"ל לכל אבדת אחיך אחיך ולא גוי וכן לא תשיך לאחיך אחיך ולא גוי" וצע"ג בדברי הרבינו בחיי.

אמנם לכאורה יש ראיה גדולה לדבריו בתנא דבי אליהו פרק ט"ז "אמר לי רבי, מעשה היה בי שמכרתי לגוי ארבעה כורים של תמרים ומדדתי לו בבית אפל מחצה על מחצה וכו', אמרתי לו בני, הכתוב אומר 'לא תעשוק את רעך' רעך הרי הוא כאחיך ואחיך הרי הוא כרעך, הא למדת שגזל הגוי גזל" הרי לן בדברי אליהו הנביא דאף הנכרים בכלל מה דכתיב רעהו, וצע"ג בכ"ז. (עיין כתובות ק"ג ע"א דתנא דבי אליהו מדברי אליהו הנביא שלמד עם רב ענן אך בספר יד מלאכי כתב דדברי אמורא הם ששמו היה ר' אליהו, וצ"ע בזה).

והנה בסנהדרין נ"ב ע"ב אמרו בחייבי מיתות בי"ד "ברור לו מיתה יפה" משום דכתיב ואהבת לרעך כמוך, ובתוס' שם כתבו דדריש הכי משום דמחיים קיי"ל חייך קודמין לחיי חבירך, וע"כ דבמיתה

נאמר כמוך. וביד רמה כתב שם דדריש רעך מלשון רעה, דאפילו רע הוא וחייב מיתה מ"מ מצווה אתה באהבתו, ולכאורה מוכח מדבריו דאף בעובר עבירה נוהגת מצוה זו, אך באמת פשוט דאין מזה ראיה כלל דבאמת מיתתו מכפרת ולפני מיתתו מצווה הנידון להתודות, אלא דמ"מ דרשו לשון רעך מלשון רוע דעל רוע מעללו הוא נידון ונענש.

וכבר ידוע מש"כ החזון איש יו"ד (סי' נ' אות כ"ם) דמצוה לאהוב אף עוברי עבירה כל זמן שלא הכרחנו אותם ולא קיבלו תוכחה, וכיון שבזמנינו אין מי שיודע להוכיח לעולם מצוה לאהוב עי"ש בדבריו הנפלאים.

ואף שמצינו בתוס' סנהדרין נ"ב ע"ב דדרשו מפסוק זה ברור לו מיתה יפה משום דמחיים אמרו חייך קודמין הרי לן לכאורה שראו סתירה בין מצות ואהבת לרעך להא דחייך קודמין, אך באמת נראה פשוט דכונתם דיש סתירה מסויימת בין מה דכתיב כמוך להא דחייך קודמין הרי דאין חבירו כמותו במשפט האהבה, אבל אין בזה כלל נפ"מ אם נפרש מצוה זו באופן חיובי או שלילי.

פרשת קדושים

ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה

אמר רבי עקיבא ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה (ספרא קדושים וירושלמי פ"ט מנדרים)

עומדים אנו בעיצומם של ימי הספירה, ימים שאנו נוהגים בהם דיני אבילות, ויש לנו להתבונן בפרשה זו וללמוד ממנה דרך חיים ותוכחת מוסר.

מוסר נשגב ונורא יש ללמוד בתורת המדות מתלמידי רבי עקיבא וקורותיהם דהנה מבואר ביבמות (ס"ב ע"ב) שהיו לו לר"ע כ"ד אלף תלמידים וכולם מתו בין פסח לעצרת על שלא נהגו כבוד זה בזה והיה העולם שמם עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם, ומי היו רבותינו שבדרום תלמידיו האחרונים של ר"ע, ר' מאיר ור' יהודה ר' יוסי ור' שמעון ור' אלעזר בן שמוע.

ובקהלת רבה (י"א) איתא דכשבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום ללמדם תורה אמר להם כ"ד אלף תלמידים היו לי וכולם מתו "על שהיתה עיניהם צרה בתורה זה בזה, אתם אל תהיו כמותם" ועוד מבואר שם שגם ר' נחמיה היה בין תלמידיו האחרונים של ר"ע עי"ש.

ונתקשו חכמי לב להבין את העונש הנורא הזה של מיתת כל אותן אלפי תלמידים על שלא נהגו כבוד זה בזה וכי עונש כרת או מיתה יש בכבוד חברים, אלא נראה פשוט דרק משום שהיו תלמידיו של האדם הגדול בענקים ר' עקיבא דקדק עמהם הקב"ה כחוט השערה במדות שבין אדם לחבירו ובכבוד חברים, דהלא ר' עקיבא הוא זה שלימדנו (אבות פ"ג מי"ד) "חביב אדם שנברא בצלם חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם אלקים", ובתו"כ פר' קדושים אמר ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, ומכל זה חזינן שיטת ר"ע שאהבת רעים וכבוד חברים הם מיסודות התורה וחיבת האדם ענף הוא מאהבת ה' "כי בצלם אלקים עשה אותו" ולפיכך נענשו תלמידיו כשלא נהגו כבוד זה בזה.

ונראה עוד דבאמת לא מתו תלמידי ר' עקיבא כעונש על הנהגתם הקלוקלת דלא מצינו דמי שאינו נוהג כבוד בחבירו חייב מיתה בידי שמים. אלא שההשגחה

אחריה 32950

העליונה ייעדה תפקיד נשגב לתלמידי הענק שבענקים ר' עקיבא, עליהם הוטל להיות ממעתיקי השמועה ומוסרי תורתו לדורות שאחריהם, ותורתם של מעתיקי השמועה צריכה להיות תורה טהורה ומזוקקת מכל סיג ופגם, ותלמידים אלה שלא ידעו לנהוג כבוד זה בזה, לא נמצאו ראויים ליעוד נשגב זה, בהכרח נגזר עליהם לפנות מקומם לתלמידים אחרים, טובים מהם, שיהיו ראויים לאותה איצטלה להיות מעתיקי השמועה ומוסרי התורה של רבם הגדול.

וכמה נפלאים הדברים, הלא רוב תורה שבע"פ תורתן של תלמידי ר' עקיבא האחרונים היא דהלא אמרו בסנהדרין פ"ו ע"א "סתם מתניתין ר' מאיר, סתם ספרא ר' יהודה, סתם ספרי ר' שמעון, סתם תוספתא ר' נחמיה וכולהו אליבא דר"ע" הרי שכמעט כל התורה שבע"פ היא נחלת תלמידי ר"ע האחרונים, רבותינו שבדרום, שקיימו מצות רבם ונהגו כבוד זה בזה ומכל אלפי תלמידיו הראשונים שלא נהגו כבוד זה בזה לא נשאר יד ושם בין כותלי ביהמ"ד.

ובאמת מצינו מאמרים נפלאים ויקרים בשבח המדות שבין אדם לחבירו מתלמידי ר' עקיבא האחרונים ואף הם כמותו ראו באדם צלם אלקים ומרכבה לשכינה, ר' מאיר אומר (תנחומא ויחי ב') "כל המברך את ישראל כאילו מברך את השכינה", ועוד ציוה ר' מאיר (אבות ד' י') "הוי שפל רוח בפני כל אדם" ובירושלמי סוטה א' ד' מצינו מעשה מופלא על מדותיו עי"ש. ר' יהודה אמר (שיר השירים רבא ב' ט"ו) "כל המקבל פני חברים כאילו מקבל פני שכינה", ר' יוסי בן חלפתא שאף הוא היה מתלמידי ר"ע האחרונים העיד על עצמו (שבת קי"ח ע"א) "מימי לא עברתי על דברי חברי יודע אני בעצמי שאיני כהן, ואעפ"כ אם אומרים לי חברי עלה לדוכן, הייתי עולה", ובב"מ ל"ג ע"א אמר "דאפילו לא האיר (חבירו) עיניו אלא במשנה אחת הוא רבו", וגם ר' שמעון האיר עינינו בעוצם החיוב בכבוד חבירו (ברכות מ"ג ע"ב) "נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים" ור' אלעזר בן שמוע אחרון תלמידיו של ר' עקיבא השאיר לנו צוואה לדורות ברוחו של רבו הגדול ר"ע ואף הוא דימה כבוד ישראל לכבוד הקב"ה (אבות ד' ט"ו) "יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך וכבוד חברך כמורא רבך ומורא רבך כמורא שמים". ור' נחמיה שלדברי המדרש אף הוא היה מרבותינו שבדרום, הוא זה שאמר בשבת ל"ב ע"ב בעון שנאת חנם מריבה באה בתוך ביתו וכו'.

תלמידיו האחרונים של רבי עקיבא שתורתם היתה מיוסדת על יסודות עצומים ואיתנים של תיקון המדות, אהבת רעים, וכבוד חברים, הם שהנחילו תורה לדורות עולם והיא שעמדה להם שלא תמוש התורה מפינו לעולם ועד.

וביום ל"ג בעומר נהגו כל בית ישראל לנהוג בשמחה בהילולא דרשב"י (ועיין רמ"א סי' תצ"ג ס"ב שנוהגין בו קצת שמחה ואין אומרים בו תחנון), וטעמים רבים נאמרו בשמחה זו, רבים נקטו שיום זה הוא היום שבו עלה הרשב"י בסערה השמימה, אך החיד"א כתב במראית העין תצ"ג שביום זה התחיל ר' עקיבא ללמוד תורה עם רבותינו שבדרום עי"ש, והארכתי בזה במק"א.

אך המאירי ביבמות שם כתב שביום זה פסקה המגפה, ואמרתי מאז, דהנה ידוע שמ"ט ימי העומר מכוונים כנגד מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם, וכאשר סופרים אנו במדות אלה מדה כנגד יום נמצא שביום ל"ב מימי הספירה עלינו ללמוד וללמד את המדה "אוהב את הבריות".

כאשר תלמידי רע"ק תיקנו עצמם ביום ל"ב באהבת הבריות פסקה המגיפה ביום ל"ג, ובימינו אלה כאשר אין לך יום שאין קללתו מרובה משל חבירו, והסכנות מרובות והמגיפה גדולה, גם אנו צריכים להתחזק באהבת רעים ובכבוד חברים למען נחיה.

מקידוש הנעלמין וכו' [יומא שם]. והר"מ פירש מפיו, וגם הרב המאיר הסמיכו ומלדרכה נראה מדבריו דעובר בכל עניין הוא קושר גם מפורש. ועיין ר"מ פ"ז מתלמוד תורה הי"ג שכתב דין המבטאר [יומא שם] דתלמיד חכם שכיוהו בפרהסיא יהיה טוקס וטוטר, עי"ש בכסף משנה ולחם משנה, ומכל מקום אפילו כל אדם פירש עובר בלאו. ומלאמי בממ"ג לאוין רמג — י"ב שכתב שם דבר זה דעל לערא דגופיה פירש עובר מהש"ם דיומא [הנ"ל], ול"ע על הר"מ, ונפרש על הרב המאיר שנראה מדבריו להיפך.

(ב)[ב] וכמו שאמר דוד וכו'. עיין בש"ם שם כ"ב ע"ב שמטאר דמלך פירש רשאי למשול ולכך נענש שאול, ומפשר דלא היה לו אז דין מלך, עיין בפרשת דרכים [דרך דוד דרוש י']. ומ"מ נ"ל, דהרי היה תלמיד חכם דאסור למשול על מיתו בפרהסיא, ומפשר דכוונת הרב המאיר פירש אלא להמ"ל שהלדיקים תולים הכל במעשה ומהש"ם הוא, שכל מלחמת דוד המלך ע"ה נקם ממנו כמטאר במלכים [א', כ', מ'], ומה שמתק אז היה לו איזה מעשה.

(ג)[ג] שאע"פ שעשה בו שום מעשה וכו'. לפי מה שכתבתי בחיבורי זה כמה פעמים דאם הדבר שעשה צריך לעשות מעשה, אע"פ שהלאו כולל ג"כ אין בו מעשה כמו כל ירלה, דלוקין אם עשה מעשה. ועיין בספר המלך הל' מתן ומלה פ"ג ה"ג [ד"ה איתא] דל"ע דין זה, דאם לי אפשר לנקום אלא בעשה למה לא יתחייב, ואין כאן מקומו להאריך.

חיוב מלקות

מצוה רמב, שלא לנטור

(א) שלא לנטור. הדיבים כמו במצוה הקודמת.

מצוה רמג, מצות אהבת ישראל

(א)[א] לאהוב כל אחד מישראל. ותזקא אם הוא אינו שעבר עבירה מצוה לשנאותו כמבאר לעיל [מצוה רל"ח], וכן כתב ההגהות מיימוניות פ"ו מדעות. ואף דאם מתמין בחיקרי הדת דינו כאם ורע לכל דבר, מכל מקום לענין מצוה זו התורה גילתה דמצוה לשנאת אותו".

עוברי עבירה

הדברים, ונוהג רוב בני אדם שבעולם הוא שלא יסורו מלחפש אחרי מי שהרע להן עד שיגמלוהו כמעשהו הרע או יכאיבוהו כמו שהכאיבם. ומזה הענין מנענו השם ברוך הוא באומרו [ויקרא י"ט, י"ח] לא תקום. ולשון ספרא", עד היכן כוחה של נקמה, אמר לו השאילני מגלך ולא השאילו, למחר אמר לו השאילני קרדומך, אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלת לי מגלך, לכך נאמר לא תקום. ועל כגון זה היקש כל הענינים.

משרשי המצוה, שידע האדם ויתן אל לבו כי כל אשר יקרהו מטוב עד רע, הוא סיבה שתבוא עליו מאת השם ברוך הוא, ומיד האדם מיד איש אחיו לא יהיה דבר בלתי רצון השם ברוך הוא, על כן כשיצערהו או יכאיבהו אדם ידע בנפשו כי עוונותיו גרמו והשם יתברך גזר עליו בכך[ב], ולא ישית מחשבותיו לנקום ממנו כי הוא אינו סיבת רעתו, כי העוון הוא המסבב, (ב) וכמו שאמר דוד עליו השלום [שמואל ב' ט"ז, י"א] הניחו לו ויקלל כי אמר לו השם יתברך, תלה הענין בחטאו ולא בשמעי בן גרא. ועוד נמצא במצוה תועלת רב להשביח ריב ולהעביר המשטמות מלב בני אדם, ובהיות שלום בין אנשים יעשה השם שלום להם.

דיני המצוה קצרים, כבר זכרנו מהן לפי הנראה. ונוהגת בכל מקום ובכל זמן בזכרים ונקבות. ועובר עליה וקבע בלבו לשנוא חבירו על שהרע לו עד שיגמלהו כרעתו עבר על לאו זה, ורעתו רבה כי הוא סיבה לתקלה מרובה, אבל אין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה. וכללי זה יהיה בידך בכל מקום שנאמר לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, (ג) שאע"פ שעשה בו שום מעשה אינו לוקה עליו מפני כן, מכיון שאפשר לעבור על הלאו מבלי מעשה. ותזכור דבר זה בכולן, כי דבר ברור הוא, אין צורך לשנותו במקום אחר.

מצוה רמב
שלא לנטור

(א) שלא לנטור, כלומר שנמנענו מלנטור בלבבינו מה שהרע לנו אחד מישראל, ואע"פ שנסכים בנפשותינו שלא לשלם לו גמול על מעשיו, אפילו בזכירת חטאו בלב לבד נמנענו, ועל זה נאמר [ויקרא י"ט, י"ח] ולא תטור. ולשון ספרי", עד היכן כוחה של נטירה, אמר לו השאילני מגלך ולא השאילו, למחר אמר לו השאילני קרדומך, אמר לו הילך ואיני כמותך שלא השאילתני מגלך, לכך נאמר ולא תטור. כל ענין מצוה זו כמצות הנקימה הקודמת.

מצוה רמג
מצות אהבת ישראל

(א) לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש, כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו כמו שאדם חומל על עצמו וממונו, שנאמר [ויקרא י"ט, י"ח] ואהבת לרעך כמוך. ואמרו זכרונם לברכה [שבת ל"א ע"א] דעלך סני לחברך לא תעביד. ואמרו בספרי", אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה, כלומר שהרבה מצוות שבתורה תלויין בכך, שהאוהב חבירו כנפשו לא יגנוב ממונו ולא ינאף את אשתו ולא יונהו בממון ולא בדברים ולא יסיג גבולו ולא יזיק לו בשום צד. וכן כמה מצוות אחרות תלויות בזה, ידוע הדבר לכל בן דעת.

שורש המצוה ידוע, כי כמו שיעשה הוא בחבירו כן יעשה חבירו בו, ובזה יהיה שלום בין הבריות.

ודיני מצוה זו כלולים הם בתוך המצוה, שכלל הכל הוא שיתנהג האדם עם חבירו כמו שיתנהג עם עצמו, לשמור ממונו ולהרחיק ממנו כל נזק, ואם יספר עליו דברים יספרם לשבח ויחוס על כבודו ולא יתכבד בקלונו, וכמו שאמרו זכרונם לברכה

א. כאן פרק ד' פיסי י'. ב. כמ"ש במדרש תנחומא ויקרא ז', נפש כי תחטא ושמעה קול אלה, מי גרם לאדם שיאמר עליו קללת נפש כי תחטא. ב. ברוב הדפוסים ליתא יוכלל — עליו".
רמב. רמח. קדושים לאו כ"ד. רמב"ם ל"ת ש"ה, הלכות דעות פ"ו ה"ח. סמ"ג לאוין י"ב. סמ"ק קל"א. א. ספרא כאן פרק ד' פיסי י"א.
רמג. ריט. קדושים עשה ז'. רמב"ם עשין ר"ו, הלכות דעות פ"ו ה"ג. סמ"ג עשין ס'. סמ"ק ח'. א. בספרא כאן פרק ד' פיסי י"ב. ב. בקצת כתי"י יעלוי".

ב) וכן הקשה המשנת חכמים סי' ט' וכשו"ת חקרי לב יו"ד ח"ג סי' ע' (עמ' ס"ב). ובפי' הגרי"מ לסה"מ לרס"ג ח"ב ל"ת נ"א מישב על פי גידסת רבינו אברהם בן הרמב"ם (בספר מעשה נסים סי' י"ג) דלא גרס בגמ' "ההוא בממון הוא דכתיב" אלא "הא במילי דאורייתא הא במילי דעלמא", נמצא דבמילי דעלמא בכל ענין נאמר לא תקום ולא תטור, ורק מילי דאורייתא הביא הרמב"ם בסוף הל' ת"ת. ועיין ספר קובץ שם.

ג) במהדורות הקודמות "עי' בפ"ז" הגהנו בפ"ד, והיינו בפרשת דרכים להמשל"מ. ד"ל המשל"מ שם, דשמעי היה סבור שלא היה מורד במלכות מאחר שבו בפרק לא היה לו לדוד דין מלך וכמו שראינו (בירושלמי הוריות פ"ג ה"ב) שכל אותם הימים היה מתכפר בשעירה כהוריות וכו' ושלמה המלך היה סבור דשמעי חייב מיתה שהיה מורד במלכות. וראה בהערה הבאה.

ד) המשל"מ שם מבאר דבר זה משום שראה דוד שעתיד לצאת משמעי מרדכי. ומה שצוה לבנו להמיתו לאחר מותו, ראה רד"ק מלכים שם. והאריך בזה בשו"ת בדברי חכמים סי' מ"ת.

א) כ"ה ברמב"ם פי"ג מרוצח הי"ד ובסמ"ג כאן. ועיין יד רמ"ה סנהדרין נ"ב ע"ב ובפי' הגרי"מ לרס"ג ח"א עשה י"ט.

(ב)[ב] המתכבד בקלון חבירו וכו'. כן כתב הרי"מ פ"ז מדעות ה"ג, ועיין בגליון הש"ס להגאון מוה"ר יקפיה פיק שכתב שהוא מהמדרש רבה, כעין מיני זוכר מקומו. <ומזכרמי שהוא ההגהותיו לפירוש המשניות להרי"מ פרק מלק אות מ', ושם כתב שהוא מירושלמי חגיגה פ"ב ה"ל [ר' פ"ל] וכן הוא במדרש תהלים רבה לף ל' [אות ז'] יעוי"ש — קומץ מנחה>. והשם יפגרך ישים מלקיט מן המוהים אותו ואם יפגרמל, דקוב"ה ויפגרמל מד הוא, עיין בספרי מוקר[ב].

מצוה רמד, שלא להרביע בהמה עם מין שאינו מינו

(א)[א] שלא להרביע וכו' אפילו חיה ועוף. דע דהרבעת בהמה אותה הרי"מ והרב המפר דטהג אפילו בטהורה עם טהורה ומומה עם מומה, רק לענין ההגה מכלאים דעת הרי"מ פ"ע מכלאים הל' ז'—מ' והרב המפר [מלוה מק"ב] דאיט טהג מן הטורה רק בטומה וטהורה, אלא מדרבנן אסור, דקרא כתיב [דברים כ"ב, י'] לא תחרוש בשור וחמור, מין אחד טהור ומין אחד טמא, אבל לענין הרבעה דכתיב [ויקרא י"ט, י"ט] בהמתך וגו', אסור בשאינו מינו בכל ענין. וכן משמע הרי"מ כאן ה"ח, וכן הרב המפר כאן אסור וכתב בשאינו מינו, ולקמן מצוה מק"ג גבי הגהגה כתב דוקא אחד טהור וכו'. וגם בש"ס דילן בחולין קט"ו ע"א דפריך שם כלאים ליפסר בשאילה משום כל שעיבמי לך, ומתרץ מדאסרה רחמנא לגבה מכלל דלהדיוט שרי, ולגבה כלאים אפילו מעמי מיני טהורים וגלי רחמנא דלא ליפסר להדיוט, גראה דלהרביע הוא איסור דאורייתא, ועיין בחמשיות בכלאים [פ"מ מ"כ]. ועל כן אמוהין לי דברי הש"ך ביו"ד סי' רל"ז סק"א שכתב, מה שכתב המפר שם דמין בשאינו מינו לוקה הוא כדעת הרא"ש [הלכות כלאים ה"ה בשופר], דאילו לדעת הרי"מ אינו אסור אלא מדרבנן, וזה אינו, דדעת הרי"מ אינו אלא בהגהגה, אבל הרבעה אותה דאסור מן הטורה[ג].

ומצאתי בחוספות יו"ט בכלאים שם שכתב כדברי הש"ך, דלהרי"מ מדרבנן אסור הרבעה בטהורה עם טהורה, ובחוספות מדשים בגליון הש"ס עליו וכתו שכתבתי. ועיין חוספות יו"ט שם שמביא דאיה דאסור מן הטורה מהירושלמי [כלאים פ"ח ה"כ], ותמה הראיה. והראיה שהביאו נגיל מהש"ס דחולין היא דאיה בטורה[ד]. ואפילו לחמן דאמר בבכורות ז' ע"א דאסור מן הטורה מחבר ע"ש, מכל מקום הראיה שפיר, דאי לאו הכי היאך מוכח דכלאים מטהורה ומטמאה אחר דאיבעיד עבידה, והטורה אסרה לגבה אפילו טהורה בטהורה, וכהאי גוונא להדיוט אחר דלא איבעיד עבידה, אלא על כרחך אסרה דבכל גוונא אסור מן הטורה, והבן כי קצרתי. ועיין בכסף משנה פ"ע מכלאים ה"ח שהביא דברי הרי"מ [בחיבור המשניות בכלאים שם] דאסור מן הטורה הרבעה אף בהמיהם טהורים או אחד.

<(ב) שלא להרביע בהמה כלאים וכו'. ולשון הרי"מ בס"ע מכלאים ה"ל, המרכיב זכר על נקבה שאינו מינו וכו' ולמי מחוסר לאיה מכלים כתב הרי"מ זכר על נקבה, דלפי דעתי אף המרכיב זכר על זכר, דאה איין ג"כ בבהמה כמבאר בע"ז בפרק אין מעמידין כ"ב ע"ב, ג"כ לוקין עליו[ה], ולדעתי אורחא דמילתא נקט הרי"מ ז"ל. והרב המפר כאן כתב אסור שלא להרביע בהמה כלאים וכו', ולא אילק בין זכר לנקבה, אף דלפי הטעם שכתב הרב המפר גראה קצת דאין איסור רק בזכר על נקבה, אך יזוע דמבעמי המצוות אין לחדין דיני הטורה, כמבאר כמה פעמים בפיטר זה, ומבאבת הש"ס עמקו — קומץ מנחה>.

(ב)[ג] חיה שבים וכו'. כן הוא הרי"מ כאן ה"ל, ובדגים לא איין רביעה, עיין בבא קמא נ"ה ע"א [בתוס' שם ד"ה המרביע].

[ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א] (ב) המתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא[1]. והמתגדל עם חבירו דרך אהבה ושלום ורעות ומבקש תועלתם ושמח בטובם, עליו הכתוב אומר [ישעיהו מ"ט, ג'] ישראל אשר בך אתפאר.

ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן. ועובר עליה ולא נזהר בממון חבירו לשומרו, וכל שכן אם הזיק אותו בממון[2] או צערו בשום דבר לדעת, ביטל עשה זה, מלבד החיוב שבו לפי הענין שהזיקו כמו שמפורש במקומו.

מצוה רמד

שלא להרביע בהמה עם מין שאינו מינו

(א) שלא להרביע בהמה כלאים, כלומר שלא נרכיב הזכר על שום מין בהמה או חיה שאינו מינו, שנאמר [ויקרא י"ט, י"ט] בהמתך לא תרביע כלאים. ובביאור אמרו זכרונם לברכה [ב"מ צ"א ע"א] שאין החיוב עד שיכניס כמכחול בשפופרת, ואז ילקה.

משרשי המצוה, כי השם ברוך הוא ברא עולמו בחכמה בתבונה ובדעת, ועשה ורייר כל הצורות לפי מה שהיה צורך ענינן ראוי להיות מכוונות כיוון העולם[3], וברוך הוא היודע. וזהו שנאמר במעשה בראשית [בראשית א', ל"א] וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, וראייתו ברוך הוא, היא ידיעתו והתבוננותו בדברים, כי הוא ברוך הוא, לגודל מעלתו אינו צריך לראיית העין אל הדברים אחר מעשה, כי הכל נגלה וידוע ונראה לפניו קודם מעשה כמו אחר מעשה. אבל התורה תדבר לבני אדם במלות מוכנות[4] אליהם, ותבנה בשם[5] דברים כדברים המכונים בהם[6], שאי אפשר לדבר עם בריה אלא במה שידוע אליו, כי מי יבין מה שאין בכחו להבין. ועל כיוצא בזה יאמרו זכרונם לברכה[7], כדי לשברי את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע.

ובהיות יודע אלהים כי כל אשר עשה הוא מכוון בשלימות לענינו שהוא צריך בעולמו, צוה לכל מין ומין להיות עושה פירותיו למינהו, כמו שכתוב בסדר בראשית, ולא יתערבו המינין פן יחסר שלימותן ולא יצוה עליהן ברכתו. ומזה השורש, לפי הנראה במחשבתינו, נמנענו מהרביע הבהמות כלאים, וכמו כן הוזהרנו בכך מזה הטעם בצירוף טעם אחר, שכתבנו כבר על מיני הזרעים והאילנות[8].

מדיני המצוה, מה שאמרו זכרונם לברכה [ב"ק נ"ד ע"ב] דלאו דוקא בהמה לבד היא באיסור זה, אלא אפילו חיה ועוף כל שהרביענן בשאינן מינן לוקה, ואפילו הרביע בהמה או חיה במיני (ב) חיה שבים לוקה עליהן. ואחד[9] בהמה חיה ועוף שלו או של חבירו, לוקה עליהן.

ומה שאמרו [ב"מ צ"א ע"ב] שמותר להכניס שני מינין לסהר אחד, ואם רבעו זה את זה אין זקוק להפרישן. ומה שאמרו [שם

ג. ראה רמב"ם פ"ד מתשובות ח"ד. ד. עיין שער משפט סי' ליד שכתב מרש"י גיטין נ"ג ע"ב דמוזק ממון לחבירו וחזא רק גורם ליה רק איסור דרבנן, אבל בים של שלמה [ב"ק פ"י סי' כ"ט] מפורש דמדאורייתא אסור לעשות היזק לחבירו, וכ"כ ברמ"ה ב"ב פ"ב סי' ק"י דעובר מדאורייתא מקרא דלפני עור (חגרות חדרש לישר).

רמד. רמב. קדושים לאו כ"ח. רמב"ם ל"ת רי"ז. הלכות כלאים פ"ט הל' א'—ו'. סמ"ג לאוין רפ"א. סמ"ק קס"ה. סוד יר"ד סי' רצ"ז. א. בקצת כת"י "חשלמי". ב. ברוב חדפוסים "מכוונותיו". ג. יתברך. ד. בבני אדם. ר"ל, חתורה תכנת דברים בשי"ל כדברים המצויים בבני אדם. ה. מכילתא שמות י"ט, י"ח. ו. וכ"ה ברש"י שם. ובקצת כת"י "לשכך". ז. מצות ס"ב. ח. ברוב חדפוסים ליתא "יואחד — עליהן". ועיין מגיה אות ח'.

ב) בספר הכוונות להאר"י כתוב שנכון לומר כל יום קודם התפלה, הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך. עי' תומר דבורה פ"א ד"ה והרביעית לשארית נחלתו, ואור החיים עה"ת כאן, ויסוד ושורש העבודה שער הגדול פרק ר'—ז', וספר ראש הגבעה.

א) להלן אות ח' הביא רבינו שהפר"ת כבר השיג כן על הש"ך, וכן השיגהו הגודע ביהודה בדגול מרבבה יו"ד סי' רצ"ז, והפרמ"ג בגיגת חדים כלל נ"ט. וכ"ה דעת הגר"א בשנות אליהו כלאים פ"ח מ"ב.

ב) בהגהות חלקת יואב מפורשת בחולין קי"ד ע"א פרה ורחל שנאסרו עמו (עם נדי) בהרבעה וכו'.

ג) וכן כתוב בספר חי' הרי"ם יו"ד סי' רצ"ז (וכבר נתבדר שיחזה לו בטעות, והוא לגבדו בעל השפת אמת).

מצוה רמ"ג

מצות אהבת ישראל

הנה המינוך הביא כאן דברי חז"ל המתבבד בקלון חברו אין לו חלק לעוה"ב ועיין בשו"ת חיים שאל ח"ב סימן מ"ג אות ו' בשם רבינו חיים ויטאל ז"ל כי זה דוקא בפניו ע"ש אמנם בספר חרדים בפרק ראשון בענין מ"ע מהתורה החלוי בלב ואפשר לקיימן בכל יום באות כ"ח כתב בפשטיות דאין לו חלק לעוה"ב אע"פ שאין חברו עומד לשם ולא הגיע לו בושת ע"ש היטב ויל"ע בזה והנה ראיתי בים של שלמה בקידושין פ"א סי' ס"ג כתב בחב שאמר לבנו שלא יאמר קדיש על אמו שלא מחיוב הבן לשמוע לאביו כיון דהאב עובר על עשה ואהבת לרעך כמוך הוי אעמ"ע וא"ל לשמוע לו ולדעתי ז"א דלאח"מ דל"ה יותר בכלל אח ונהי דהמו"ש בסנהדרין דף יו"ד וע"ש ברש"ש כיון דפטור ממצות א"כ דהוי כנכרי מה כתבו דואהבת לא קאי מחייב מ"מ י"ל דקאי על שעת מיתה דהוי עודנו בחיים אבל לאח"מ לא מקרי יותר רעך וכמ"ש ומצאתי בשו"ת מהר"י אסא"ד חא"ע סי' ד' שכתב שמת הוי בכלל אשת רעך ועיין תומים סי' כ"ז שכתב שבמת ל"ש שנאה וכ" ומשמע דסובר דאיסור יש בו ולדעתי ברור דאינו כן דמותר לשנאתו ול"ה בכלל רעהו ובאמת לפמ"ש מהרש"א בחדא"ג לשבת ל"א דואהבת הוי רק שלילה בלא"ה נדחה דברי הרש"ש אמנם כבר כתבתי שמהינוך כאן משמע להיפוך ועיין בשטמ"ק לכתובות דף ל"ז דגם לרשע מחיוב תמוה דמצוה לשונאו ומ"ש לענין מת יל"ע דא"כ לחרש שוטה וקטן דפטורין ממצות נימא שמותר לשונאם ולא מצאתי מי שהעיר בזה

והנה לפמ"ש בספר חסידים אות ע' תתשכ"ט שכתב שצדיקין חייבין במצות אפילו לאח"מ לכן רבי פטר את בני ביתו מקידוש ועיין בפירוש אזולאי שם וע"ע בשם הגדולים מערכת גדולים לענין ראב"ן מ"ש בזה באריכות שוב י"ל דצדיק נקרא לאח"מ ג"כ רעהו כיון דמחייב במצות אמנם קצת ל"ע משבת קנ"א ע"ב דאמר דוד מלך ישראל מת אין מחללין עליו את השבת דכיון דמת אדם נעשה חפשי מן המצות הרי דגם צדיק גמור כדוד פטור ול"ל דטעם זה לא קאי על מת שבזה אפי' חייב אין מחללין השבת דלמה נחלל גם אם לא נחלל יעשה מצות רק דקאי על מ"ש בריש"א דמחללין על חי כיון דאם ימות יפטר ממצות דרוב העולם ל"ה צדיקים ונועיל שיחיה ויעשה מצות ועיין בליקוטי שו"ת ח"ם סי' ל"ח שכתב ג"כ על אליהו בחתים חפשי ועיין בנדה ס"א ע"ב שעיקר חשש שיעמדו בהו ובכתובות קי"א אמרינן עתידין צדיקים א"כ ע"כ מיירי כאן בצדיק ומ"מ אמר בחתים חפשי והנה ראיתי בדבש לפי מערכת א' אות ל"ג שפירש המדרש דב"ע אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול בתורה ורע"א ואהבת זה כלל גדול בתורה וע"ז פירש דב"ע סובר דכ"א אוהב את בנו יותר מעצמו לכן יאהב את חברו כבנו ורע"א דעצמו אוהב יותר לכן יאהב חברו כעצמו וע"ש שפלפל בש"ש ב"ב קל"ו דבריה עדיפא ליה מנפשו ע"ש ולא אבין לב"ע למה כתבה רחמנא כמוך ולא כתב לבנו ולריכין לומר שיפרש כמו שכתב הירחים מצוה ל"ח שכמוך היינו שהוא בעל ירחא שמים ובאמת הכוונה כבנו אמנם עיין בנדרים דף ל"ח דמוכח דחיותו עדיפא לי' מבנו ועיין במהרש"א בב"מ ל"ד בתו"ב ד"ה שאל וע"ע בהליס קאפיטעל ע"ב ברש"י בתחלתו ועיין בכתובות ע"ט ומ"ש מקודם דמת לא מקרי רעך עיין בריטב"א במכות דף ה' הרגו אין נהרגין שכתב שגם מת נקרא רעך ועיין ברמב"ם פי"ד מ"ה אבל ע"ש

מצוה רמ"ד

שלא להרביע בהמה מין עם שאינו מינו

הנה בת"כ כאן אמרינן אין לי אלא בהמתך על בהמתך וכ" בהמה על חיה וחיה על בהמה טמאה על טהורה טהורה על טמאה מנין ת"ל את חוקותי תשמרו ע"ש ולכאורה יל"ע למה ס"ד דבהמה על בהמה יהי' דוקא אסור מחיה על בהמה וטהורה על טמאה הא בכלאים דחרישה דעת הרמב"ם פ"ט מ"ה כלאים ה"ח דלא אסור מדא"ו רק בטמא על טהור אבל בשתיהן טהורות או שתיהן טמאות ל"ה מדא"ו ודעת התוי"ט פ"ח דכלאים משנה ו' דגם בחיה ובבהמה אפילו בשתיהן טהורות הוי דא"ו וא"כ איך הי' ס"ד כאן דרק בתרוייהו בהמות טהורות יאסר והא יש ק"ו משם דלא נאסר בתרוייהו בהמות טהורות ומ"מ בהני נאסר מכ"ש כאן שנאסר בזה שאיסור ג"כ בחיה על בהמה ובטהור על טמא ולמה צריך לאת חוקותי בזה והנה בזית רענן כאן ליין אין לי אלא בהמה על חיה וכתב דסד"א דוקא בהמה על חיה דהוי ב" מינים ממש וכפי הנראה שלפניו ל"ה הגירסא כמו לפנינו דלס"ד הוי דוקא בהמה על בהמה דע"ז לא שייך פירושו רק שלפניו הי' הגירסא ואולי בילקוט מבואר כן ואמ"י אין לי אלא בהמה וכ" על חיה וע"ז כתב פירושו הג"ל אמנם אם נסכים כן יל"ע דהרי טמא יטהר בודאי ל"ה חד מין דטמא אין מתעבר מטהור וכמ"ש בבכורות דף ז' ע"א ועיין בחולין דף ס"ב ע"ב ד"ה תרגולתא ואפי' לרש"י דל"ש שם כן וכן התו"ס בנדה דף נ' בתירוץ א' הוא רק בעופות י"ל דסובר דמתעברין אבל בבהמות בודאי הוי כן ועיין בת"ס חיו"ד סי' ע"ד היטב וא"כ שוב למה חיה ובהמה יותר סברא מטהור וטמא דהוי ג"כ ב' מינים ממש וכאן מיירי מבהמות ולא בעופות ואפי' נדחוק דקאי על עופות מ"מ הרי בת"ס לידד שם דאם נאמר דבעופות הוי חד מינא טמא וטהור שוב ע"כ לא גורס זה איסור הרבעה כיון שמשכחת בטבע חד מין טמא וטהור ע"ש

וא"ב ע"כ לא קאי ממ"ג על עופות ורק על בהמות ובזה לא אדע למה יהי' הסברא דגריע מחיה על בהמה אם אמר שסובר שחיה על בהמה מרוחק יותר מטמא וטהור ולא ידעתי למה ואולי גורס אח"כ בהמה על בהמה מנין וכוון בשתיהן טהורות וע"ז שייך שפיר סברתו דחיה על בהמה גרע ויותר הסברא לאוסרו אמנם דוחק הוא להגיה כ"כ ממש להיפוך מכפי אשר כתוב לפנינו ומצאתי בשער המלך פ"ט מ"ה כלאים הלכה ה" שמביא שם דברי התוי"ט הנ"ל דגם בחיה ובהמה הוי כלאים אפי' בטהורות והסכים עמו והכריח כן מדברי הת"כ שאמר אין לי אלא בהמה על חיה טמאה על טהורה מנין וכ" דמשמע

כלל גדול, כללים גדולים

ברור הדבר, שהמצוות שבין אדם לחברו לא עניינים נפרדים הם אלא מערכה גדולה אחת, שחוליותיה מעורות זו בזו. מזה אתה מסיק שעיקרון כולל אחד מונח ביסוד כולן. עיקרון כולל זה מכונה בפי החכמים כ ל ל ג ד ו ל. וכך שנינו: "ואהבת לרעך כמוך" — "ר' עקיבא אומר: זה כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר: ז ה ס פ ר ת ו ל ד ו ת א ד ם — זה כלל גדול מזה" (ספרא קדושים ד, יב).

בצו "ואהבת לרעך כמוך" אומרת התורה לאדם: חייב אתה לצמצם אהבת עצמך, שדורשת רק טובתך בלבד, ולפנות מקום לצדה גם לאהבת זולתך ולדרישת טובתו. מזה מתחייב קודם כל שלא תיגרם לו על ידך שום פגיעה וקיפוח, ושלבך, יהיה פתוח גם להיטיב עמו — ואלה הם הלאווין והעשין בתחום שבין אדם לחברו. ובן עזאי מוצא את הכלל הגדול בכתוב (בר' ה, א) "זה ספר תולדות אדם", שסיומו "בדמות אלהים עשה אותו". כתוב זה שמלמדנו, שכל תולדות אדם מראש כל הדורות עד סוף כל הדורות בריאתם בצלם ובדמות של מעלה, הוא לדעת בן עזאי היסוד הכולל של כל המצוות שבין אדם לחברו, שהן היחסים שקבעה התורה בין בעלי מעלת צלם אלהים.

בן עזאי, משמע, אינו חולק על הכלל הגדול שקבע ר' עקיבא, אלא הוא סבור שענין הצלם הוא כלל גדול יותר. שאף כשאנו רואים ב"ואהבת לרעך כמוך" שורש כל המצוות שבין אדם לחברו, הרי היותם שניהם נבראים בצלם הוא שורש השורש. כי מפני מה מצווה התורה על אהבת הרע כמוך, מפני ששניכם בעלי אותה מעלה גבוהה ואין לך יתרון על רעך. ואולי יש שינוי־דגש יותר מהותי בין ר' עקיבא ובן עזאי. לדעת ר' עקיבא נדרש כי תראה ברעך את ה"כמוך", שזה פתח לקרבת לבבות, ובן עזאי סובר שעליך לראות בזולתך ראש לכל את הנברא בצלם, היינו לא קרבתו אליך אלא שייכותו לספירה של מעלה, שזה פתח של כבוד ויראת כבוד.

אך עשויה להיות גם נפקא מינה למעשה בין כלל גדול זה לכלל גדול זה: "שלא תאמר, הואיל ונתבזיתי ותבזה חברי עמי, הואיל ונתקללתי יתקלל חברי עמי. אמר ר' תנחומא, אם עשית כן, דע למי אתה מבזה — "בדמות אלהים עשה אותו" (ב"ר סוף פר' כד, אצל "זה ספר תולדות אדם").

המדרש מקדים את בן עזאי לר' עקיבא, והנימוק "שלא תאמר" בא אחרי דברי ר' עקיבא, אך הוא בא לנמק את הכלל הגדול של בן עזאי, שכן מתוך "ואהבת לרעך כמוך" אפשר שיבקש אדם להטעים גם לחברו טעם ביזוי שטעם הוא! ואולי רשאים אנו עוד להוסיף, שאהבת עצמו טבועה באדם כשהוא בריא חושים, אבל מצויים גם עיוותים בפסיכיקה האנושית עד שאדם מגיע לשנאת עצמו, ואדם כזה עשוי להורות היתר לעצמו לשנוא גם את חברו משום כ מ ו ך. וכן אמנם גם מראה המציאות, ששונאי עצמם שונאים גם את

אסף רונאים
נרב אברהם קרלי

הבריות. אך גם את שונאי עצמם מחייבת התורה לכבד את זולתם משום שנבראו בצלמו ובדמותו של הקב"ה.

נמצא, שעם כל גדולתו של הכלל הגדול שבתורה "ואהבת לרעך כמוך" יש מקרים שזקוקים לכלל המשלים של "זה ספר תולדות אדם — בדמות אלהים עשה אותו", שהיקפו רחב יותר.

במשמעות קצת אחרת ניתן להבליט אצל החכמים עצמם כללים גדולים, שחופפים על תחומים נרחבים. והרי אחדים מהם:

א. הקב"ה ליבא בעי (סנהדרין קו, ב).

מעשים גרידא לא דיים, אלא עם המעשים מתבקש גם לב. מעשים בלא לב הם כגוף בלא נשמה.

ב. כשם שחייב אדם לצאת ידי שמים כך האדם חייב לצאת ידי הבריות (תנחומא פקודי ה).

הכלל הקודם מדגיש את הצד הפנימי של עשיית מצוה. ואילו הכלל השני מדגיש דווקא את הצד המופנה כלפי הבריות. חייב אדם לשאול את עצמו, איך נראים מעשיו בעיני הבריות. אם פגומים הם בעיני הבריות, הרי זה פוגם אותם, אפילו אם כשלעצמם כשרים הם. על הרושם החיצוני, אם לחיוב ואם לשלילה מיוסד ענין קידוש השם וחילול השם, וכן מה שאמרו: "ואהבת את ה' אלהיך — שיהא שם שמים מתאהב על ידך" (יומא פו, ב).

חום פנימי ואור הבוקע חוצה — זוהי השלימות הנדרשת בקיום המצוות מכוח שני הכללים האמורים.

ג. קדש עצמך במותר לך (יבמות ק, א).

בתוך התחום הנרחב של הדברים המותרים עשוי אדם לחשוב שכאן הוא שייך כולו לעצמו בלבד, וזה פתח להידרדרות. לכן באה הדרישה: אף במותר לך קדש עצמך! — ודווקא בהתנהגותך בתחום המותר תיבחן. אדם המעלה יעלה גם את המותר לדרגת קדושה.

ד. לעולם יראה אדם עצמו חציו חייב וחציו זכאי (קידושין מ, ב).

משמעו של כלל גדול זה כבר הוסבר באחד הפרקים הקודמים.

ה. יש קונה עולמו בשעה אחת (ע"ז ו, ב).

זאת אומרת, לעולם לא מאוחר לתקן. אדם שחטא כל ימיו עוד יכול להציל עולמו בשעה האחרונה של חייו. כל עוד הנשמה בקרבו עדיין פתוח שער לפניו לצאת מן העולם זכאי!

מסלת ישרים

בחלל כל עניני מוסר ויראת ה׳

חברו הגאון המפורסם, החסיד, המקובל האלקי,
רבינו משה חיים לוצאטו זצללה״ה

ונלוה עליו
ספרו
דרך עץ החיים
ונוספו עליהם:
אגרת הרמב״ן, אגרת הגר״א,
ואגרת המוסר להגאון אור ישראל מסלנט זצללה״ה
עם
עיונים

בשמוש חכמים, בדבוק ודקדוק חברים,
בשבת תחכמני ישיבת חברון כנסת ישראל

ע״י
יחזקאל בלא״א מודי ורבי יעקב חיים זצ״ל סרנא

יוצא לאור במהדורה חדשה עם חוספות ותיקונים
ע״י מוסד „ח ש כ ל״
להוצאת ספרי הלכה ומוסר שע״י „ישיבת חברון״
עיה״ק ירושלים תובב״א תשמ״ז

להתחבר עמו תרצה. אך לא תראה לו כל כך חיבה גדולה כבראשונה. וכן כל כיוצא בזה ממיני החריצות שביצר מה שהוא משתדל לפתות את לבות בני האדם. (ע"כ באה התורה וכללה כלל שהכל נכלל בו. ואהבת לרעך כמוך. כמוך בלי שום הפרש. כמוך בלי חילוקים בלי תחבולות ומזימות. כמוך ממש.

אולם השבועות אע"פ שמן הסתם כל שאינו מן ההדיוטות נשמר מהוציא שם שמים מפיו לבטלה כ"ש בשבועה. יש עוד איזה ענפים קטנים שאע"פ שאינם מן החמורים

עיונים

באה התורה וכללה כלל וכו'. נראה מדעת רבינו כי עיקר מצות „ואהבת" דברה תורה כנגד יצה"ר, דבמקום שהוא משתדל לפתותו לשנאה ונקימה ונטירה באה התורה וכללה כלל של „ואהבת" ואין זו רק מצוה מפשטת לאדם מישראל בכלל, ואולי זה מאמר הלל (בשבת ל"א) מה דעלך סני לחברך לא תעביד, כפיתוי יצרך, אלא אהוב אותו כמוך.

ואהבת לרעך כמוך. ונמצא לפי"ז שמצות "ואהבת" היא עשה על הל"ת של לא תקום ולא תטור, ואולי משום זה בא בן עזאי ואמר: (בב"ר סוף סכ"ד) שזה ספר תולדות אדם הוא כלל גדול מזה, כיון שה„ואהבת" הוא רק כעשה על הל"ת, וזה ספר וגו', מלמד לנו עיקר החיוב של אהבה לשם אהבה.

ואולי יש גם נ"מ מזה להלכה ולמעשה, כי אם ה„ואהבת" הוא רק עשה על הל"ת של לא תקום ולא תטור אין החיוב אלא בהזדמן לפניו פיתויי היצר להעבירו על הנקימה ועל הנטירה אז מצוה להסעיל במחשבתו את הרגשי האהבה שיהיה „כמוך בלי שום הפרש, כמוך בלי חילוקים בלי תחבולות ומזימות כמוך ממש", אבל אם מצות האהבה נלמד מקרא דזה ספר תולדות אדם היא מצוה חיובית בכל עת ובכל רגע כיון שאינה תלוי' בשום ל"ת, וזהו שאמר: כלל גדול מזה, כלומר שהוא מקיף הרבה מאד יותר.

אולם נראה שאין מחלוקת בין רבי עקיבא לבן עזאי וגם ר"ע מודה לדרשת בן עזאי אלא בא זה והשלים על זה, וגם בן עזאי מודה לר"ע, ונמצא שאין נ"מ למעשה אלא שמפי דרשת שניהם יוצא כי במצות אהבת רע יש שני ענינים, א'. מצוה תמידית בלא שום הפסק. וב'. בהזדמן לפניו נקימה או

יותר עכ"פ ראוי למי שרוצה להיות נקי לישמר מהם. והוא מה שאמרו (שבועות לו) אמר רבי אלעזר לאו שבועה והן שבועה. אמר רבא והוא דאמר לאו לאו תרי זימני והוא דאמר הן הן תרי זימני. וכן אמרו (ב"מ מט) והין צדק שיהא לאו שלך צדק והן שלך צדק.

והנה דבר השקר גם הוא חולי רע נתפשט מאד מאד בבני האדם. ואולם מדריגות מדריגות יש בו. יש בני אדם

עיונים

נטירה אז בא ה„האהבת" כעשה על ל"ת ואם היא עובר אינו עובר רק על ל"ת בלבד, אלא שהוא עובר בפועל גם על העשה של „ואהבת" שעל זה נאמרה, וכמו שפירש רבינו. וראי' לדעת רבינו מזה שפירש הלל (שבת ל"א) מה דעלך סני לחברך לא תעביד, ונראה משום דסובר דואהבת קאי גם על הקרא שלפניו לא תשנא וכמו שהי' אומר לא תשנא ואהבת, והיינו שואהבת הוא פי' על ולא תשנא אבל לא מצוה חיובית מצד עצמה, וכדרך רבינו ז"ל. אולם ממ"ש הרמב"ם בסוף הלכות דעות טעם בנקימה ונטירה וז"ל: „וזו היא הדעה הנכונה שאפשר שיתקיים בה ישוב הארץ ומשאם ומתנם של בני אדם זה עם זה" עכ"ל, נראה שהוא ז"ל סובר שהלאוין של נקימה ונטירה אינו על הדבר מצד עצמו משום תקון המדות אלא משום בין אדם לחבירו וקיום היישוב, ונראה טעמו משום שאין דרך התורה לדבר על המדות ולאסרם כמשנ"ת. ולפי דרכו אין טעם לומר שמ"ע „ואהבת" יהי' רק כעשה על הלאוין, ולכן כתב הוא ז"ל בס"ו ה"ג ה„ואהבת" כמצוה מיוחדת, וביארה כמצוה חיובית ולא כמו שפי' הלל מה דעלך סני כו', ונראה טעמו שהוא סובר שר"ע שאמר רק זה כלל גדול בתורה ולא הזכיר מה דעלך סני כו' סליג על הלל דסובר שזו היא רק עשה על הל"ת שלפני' אלא שהיא מצוה מיוחדת ופסק כותי', ואפשר שהוא סובר שגם הלל לא אמר כן אלא לגר כדי לקרבו אבל לא שכן הוא האמת.

והנה דבר השקר וכו'. הר"י ז"ל בשערי תשובה שער ג' אותיות קעח־פו מנה תשעה חלקים בכת שקרים, והג' הראשונים הם בשקר שיש בו נזק והפסד לחברו ותועלת לעצמו, וחלקים ה'ו' הוא בחילול ההבטחה, וחלק הז' הוא בגניבת דעת, וחלק ח' הוא בהתפארות בשקר.

ולכשנעיין בדברי רבינו נמצא שהוא דלג על כל החלקים שמנה הר"י

פרק י"ב

במעלות המדות

"עיקר חיות האדם שבירת המדות... והלא זה הוא העונג היותר ערב ויותר נעים לשלוט ברוח הבהמי, וזה עונג מתמיד ומשיב נפש" (קוב"א ח"ב סי' י"ג).

תורת חסד

אחד שאלו מהי דרגת השיא שאדם יכול להגיע אליה בעולם הזה? והשיב: **לעבור את השבעים שנה מבלי לפגוע בבן אדם!** (מהרש"ג).

שח הגאון רבי מיכל יהודה ליפקוביץ שליט"א: אספר מה שסיפר לי, מזה זמן, אחד מן התלמידים המקורבים. המספר הטרידו אותו הרבה להיכנס למסור צרכי יחיד זה וצרכי יחיד אחר, ופעמים הגיעו ממקומות אחרים לבקשו בכל מיני שליחויות, ופנה ושאל לרבינו האם הוא מחוייב בדבר, כי הרי זה מפריע לו בלימודו? והשיב לו רבינו: **לקנות תורה, לזכות לתורה, צריך זכות השכל. בלא זכות השכל אי אפשר לזכות לתורה. וזכות השכל אפשר לזכות על ידי עשיית חסד!** זה היה תוכן הדברים.

נשאל: מתי ובאיזה מעשים האדם מבטל את מצות "ואהבת לרעך כמוך"? והשיב: הרי רואים בחז"ל שעיקר המצוה היא בדרך השלילה. "דעלך סני לחברך לא תעביד" (שבת ל"א, א'). זהו עיקר העניין של "ואהבת לרעך כמוך". אמנם מצוה קיומית היא לסייע לחבירו באופן חיובי בגוף ובממון, אבל ביטול מצות 'ואהבת לרעך כמוך' היא כשהאדם פוגע בחבירו. זהו עיקר החומרה והקפידא – שלא לפגוע בזולת. (מפי א' מגדולי ת"ח שליט"א). [עיין מהרש"א (שבת שם) הובא בפמ"ג (או"ח סי' ע"ב א"א סק"ד). ובספר "מנחת אלימלך" (ח"ב סי' ל"ג) הרחיב בעניין זה].

מספר רי"מ שליט"א: פעם ישבנו בחדרו, ואשה ניצולת שואה דפקה על הדלת החיצונית. רבי דוד פרנקל זצ"ל פתח לה הדלת, ואמר לה שהיות

ואחותו של רבינו אינה נמצאת במקום, אין עתה האפשרות להכניס נשים. רבינו היה רכון על הספרים, ואמר לו: לך תגיד לר' דוד שיקרא לה להיכנס. האשה כבר עזבה את המקום, ור' דוד רץ לקרוא לה. היא באה ושפכה לפני רבינו מר ליבה בבכיות נוראות על מאורעות השואה, ורבינו ניחמה בדברים. שוב המשיכה האשה בדברים שיצאו מלב נשבר ונדכה, ושוב ניחמה רבינו בדברים היוצאים מן הלב. (כמדומה שהדבר-חזר על עצמו ג' פעמים). כשהלכה האשה לדרכה, אמר לנו רבינו, שיש בחז"ל (ראה מסכת שמחות פרק ח') על רבי ישמעאל, אחד מעשרה הרוגי מלכות, שהיה בוכה "על שאנו נהרגין כשופכי דמים וכמחללי שבת", ואמר לו רשב"ג: "שמא בסעורה היה יושב וישן, ובאה אשה לשאול... ואמר לה השמש ישן הוא, והתורה אמרה אם ענה תענה אותו, ומה כתיב? והרגתי אתכם בחרב!..."

גדול כבוד הבריות

הגאון הצדיק רבי חיים ברים שליט"א שח בפנינו כמה עובדות מאלפות על גודל "כבוד הבריות" שראו אצל רבינו:

כך היה אומר רבינו: בשנים הקודמות כשהייתי יודע שיהודי עומד בפתח הדלת, לא יכולתי לבלוע את האוכל, ונשאר האוכל עומד באמצע בית הבליעה. רק עכשיו כשנהיה 'פיקוח נפש' ממש מוכרח אני להתגבר!

פעם אחת שוחח רבינו עם בחור צעיר, ובאמצע הגיע אחד מהגדולים. ראו על פניו של רבינו שהוא במצב לא נוח. מצד אחד לא רצה לנטוש את הבחור, אך מאידך גיסא צריך לקבל פניו של אותו גדול. עד שהבחור עצמו אמר שזה בסדר וקם ממקומו. כבוד הבריות גם של בחור צעיר![1]

פעם אחת כתב מכתב סודי, ובאמצע הגיע אליו אדם שממנו במיוחד היה צריך להישמר שלא יראהו. לא הפך רבינו את הדף ולא הזיזו ממקומו, אלא השאירו פתוח כמות שהוא, וההוא ראה את המכתב שהיה מונח לנגד עיניו באופן גלוי.

---

1. מספר הרב שמואל נח גוז: ישבתי פעם אצל רבינו ושוחחתי עמו. לפתע הגיעו שלושה רבנים חשובים ונכבדים, ומפני כבודם רציתי לקום וללכת, כי מה לי לשמוע שיחם ושיגם עם רבינו. אך רבינו הורה לי לשבת ולהישאר במקום.

אהבת הריע.

א. המצוה.

ב. מהותה.

ג. כלל גדול.

מי שרוחו יקרה ודעתו נוחה —

חברתו טובה ואהבתו מתמדת —

(מבחר הפנינים, כ"ג, ב

אהבת הריע.

א.

המצוה.

מצות עשה מן התורה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו[1], אהבת נפש[2], שנאמר:[3] „ואהבת לרעך כמוך".

ומצאנו בדברי הראשונים דברים שונים בנוגע להגדרת המצוה, הנראים להיות שיטות, וניתן להסיק מהן חיובים נפרדים להלכה ולמעשה.

א. אהבה מעשית.

הואיל ומצוה על האדם לאהוב את רעהו, „לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו, כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו"[4]. כלומר: את מצות האהבה מקיימים בפועל ע"י מתן בטוי, ולא בטוי רגשי אלא בטוי מחייב את האדם להתנהגות מסוימת כלפי הזולת, ליחס של כבוד לו ולקניניו. וזה רק חלק אחד של המצוה השייך יותר למדה שבלב, ולכן גם נקבע מקומו של חלק זה בהלכות דעות־מדות. אבל יש גם חלק שני למצוה: חיוב מעשים לטובת הזולת, וכך נתפרש הדבר: אעפ"י שבקור חולים ונחום אבלים והוצאת המת והכנסת כלה ולווי האורחים ושמחת כלה וחתן, ושאר עניני גמילות חסדים שבגופו, הן מצוות מדברי סופרים, „הרי הן בכלל „ואהבת לרעך כמוך": כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם

---

1. רמב"ם, דעות, פ"ו ה"ג.
2. חנוך רמ"ג.
3. ויקרא, י"ט—י"ח.
4. רמב"ם שם.

מצוה ולב - א בר-שאול, אהרן אלימלך בן פסח עמוד מס 152(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

לך אחרים עשה אתה אותם לאחיך בתורה ומצוות"[5]. ולכן הובא חלק זה של המצוה בהלכות מעשי חסד ורחמים למתים ולחיים.

סיכום שיטה זאת: המצוה בכללה היא אהבה מעשית, המתבטאת בשתי צורות משלימות זו את זו: שלילית וחיובית. בשלילת כל יחס רע לזולת ולממונו, ובהבעת יחס טוב אליו בכבוד ומעשים.

ב. חמלה.

המצוה היא:[6] „שנחמול על ישראל וממונו, כמו שהאדם חומל על עצמו וממונו, וארז"ל: [7]"דעלך סני לחברך לא תעביד", והכלל הוא: שיתנהג עם חברו כמו שהוא מתנהג עם עצמו — לשמור ממונו ולהרחיק ממנו כל נזק. ואם יספר עליו דברים יספרם לשבח ויחוס על כבודו ולא יתכבד בקלונו. והעובר על מצוה זו: שלא נזהר בממון חברו לשמרו, וכש"כ אם הזיק אותו בממון, או ציערו בשום דבר לדעת, — בטל עשה זו, מלבד מה שיתחייב לפי מה שהזיק".

הנה לפי הנראה מתוך פשטות הלשון כאן הרי שיטה זאת קובעת את החמלה כגדרה של מצות האהבה לריע. ומובן שה„חמלה" מתבטאת כמעט רק בצורה שלילית של המנעות גמורה מגרימת כל צער ונזק לזולת.

ג. לב אוהב.

הנה[8] „כמוך" — „הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חברו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא רבי עקיבא ולימד:[9] „חייך קודמין לחיי חבירך". אלא צותה התורה שיאהב חברו בכל ענין, כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב. ויתכן, בעבוד שלא אמר

---

5. רמב"ם, אבל, פי"ד ה"א.
6. חנוך שם.
7. שבת, ל"א, א'.
8. רמב"ן, ויקרא, י"ט—י"ז.
9. ב"מ, ס"ב א', ספרא לויקרא, כ"ה.

„ואהבת את רעך כמוך", והשוה אותם במלת לרעך. וכן: „ואהבת לו כמוך", דבר שיהיה פירוש להשוות אהבת שניהם בדעתו. כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים, להטיבו בעושר ולא בחכמה, וכיוצא בזה. ואם יהיה אוהבו בכל, יחפוץ שיזכה האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד ובדעת וחכמה, ולא שישוה אליו, אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה. ויצוה הכתוב: שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו, כאשר אדם עושה לנפשו, ולא יתן שיעורין באהבה. ועל־כן אמר ביהונתן: „כי אהבת נפשו אהבו", בעבור שהסיר מדת הקנאה מלבו, ואמר: „כי אתה תמלוך על ישראל וגו'".

בסגנון יותר פשוט אולי ניתן כך למסור את תוכן הדברים: אמנם הרגשת האדם באהבתו את עצמו היא מטבעה יותר חזקה מאשר באהבתו את רעהו האהוב עליו. ויש אשר ההלכה גם מתירה לאדם ליתן דין קדימה לצרכי עצמו. אבל דבר זה אינו מתיר לו חלילה להשאיר בלבו כל רגש קנאה בחברו. והואיל ומדרך האדם להתקנא בחברו, באשר הוא, באשר יש לו, ובסיכוייו לעתיד. ואפילו כשהוא אוהב את חברו, יש שאהבתו היתירה לעצמו משאירה בלבו מדה של קנאה בחברו, והיא מצמצמת את אהבתו לחברו לדבר מסוים או לכמה דברים מסוימים, כדי שלפחות בשאר הדברים יהיה הוא עדיין עולה על חברו. על־כן באה התורה ומצוה על האדם שיהיה אוהב שלם לחברו: שלא תהיה בלבו שום קנאה בחבירו, וירצה בלב שלם שיזכה חברו לכל טובה וברכה, בלי שיעור והגבלה, כמו שהוא רוצה בשביל עצמו. דרישת התורה מן האדם היא: שירצה שיצליח חברו בכל, עד כדי שישתוה אליו או גם יעלה עליו, — מבלי שיתקנא בו כלל. דוגמת־מופת לאהבה כזאת היא אהבת הנפש של יהונתן לדוד, אהבה שלא היתה תלויה בדבר, ולא היתה מוגבלת בשום תחום ומדה.

סיכום השיטות: לפי הראשונה, חייבתנו התורה לבטוי מעשי:

מצוה ולב - א בר-שאול, אהרן אלימלך בן פסח עמוד מס 154(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

המנעות ממעשים שליליים לזולת, ובצוע מעשים חיוביים לטובתו. ולפי השניה, חייבתנו התורה להמנע ממעשים שליליים לזולת, אבל לא חייבתנו במצוה זו למעשים חיוביים לטובתו. הראשונה מתכוונת לאהבה מעשית, והשניה — לחמלה. אבל בשתי השיטות האלה אין אנו שומעים חיוב לרצון חיובי בלב בטובת השני. ואילו לפי השיטה השלישית זהו עיצומה של מצוה: רצון מלא בהצלחתו הבלתי־מוגבלת של הזולת. ואם כי אין היא מדברת על בצוע מעשים לטובת הזולת, הרי ברור שזו תהיה ממילא התוצאה המוזרמת מן הלב האוהב הנקי מכל קנאה, כמו אצל הדוגמא הנפלאה של אהבת יהונתן ודוד שהביאה לידי מעשים נשגבים, הדדיים.

ולפי כל השיטות: אין המצוה מתקיימת ע"י רגש־אהבה ערטילאי־מופשט ,שאין לו ענין בחייו של הזולת, בחייו כפי מה שהם. מסתבר שיש איזה ערך גם לרגש כזה, אבל לא הוא אהבה, ולא הוא מצות אהבה.

ב.

מהותה.

מצוה זו אין יסודה אישי־מוסרי, אף לא חברתי־תועלתי, אף לא לאומי — במובן השטחי של מושג זה — אלא: נשמתי. הנשמה הכללית של האומה הישראלית היא הרקע למצוה זו, היא סודה ויסודה. ובאמרנו: „נשמה כללית ישראלית", לא מליצה פיוטית בפינו, לא הפשטה של צביון ונוהג וגבוש של מולדת ותולדה, אלא קביעת המהות הישראלית בתפיסתה העמוקה: סגולתה העצמית של האומה. זו שעושה אותה לחטיבה מיוחדת במשפחת האדם. לא רק בדודה משאר אומות, ולא רק שונה מהן, אלא נפרדת מהן הפרד־מהות, מעין הפרד־מין, כמו האדם במשפחת החיים כולם[10]. „ישראל

10. כוזרי, מ"א, ל"ט—צ"ה, וע' „נצח ישראל" למהר"ל מפראג ז"ל, פי"א.

בבחינת האנושיות בעילויה"[11]. כנסת־ישראל „איננה אומה כפי המובן הרגיל, אלא התמצית האידיאלית של האדם"[12].

הנשמות הפרטיות בישראל „כולן מתאימות, ואב אחד לכולנה, ולכן נקראו כל ישראל אחים ממש, מצד שורש נפשם בה' אחד, רק שהגופים מחולקים"[13]. סוד אחדותם של ישראל מצד שרשם האחיד במקור האחדות המוחלטת. ושורש זה הוא לא רק סבה ראשונה להויתם, אלא הוא עצם הויתם לנצח. ישראל הם אחים לא רק מחמת מוצאם מאב אחד, אלא מחמת חייהם הנובעים במישרין מאת אלקים חיים, ב"ה. „ואתם הדבקים בה' א־להיכם חיים כולכם היום"[14], היינו:[15] „חיות והתקשרות הנפש בחיי החיים, עצמות־אור־אין־סוף ב"ה, מקור חיי כל הנשמות". כל ישראל הם גילויים פרטיים של המהות הישראלית האחת, השלמה. נשמה אחת בגופים מחולקים. ומצות „ואהבת לערך כמוך" מכוונת ל„גופים המחולקים" בשביל הנשמה האחת שלהם: שכל פרט מישראל יחוש בעצמו את חלקיותו במהות הכללית, ויחיה תוך תחושה זאת חיי פרט וכלל כאחת.

אותו רעיון בסגנון אחר:[16] „כל ישראל הם שאר־בשר אלו עם אלו, מפני שהנשמות כלולות יחד, יש בזה חלק זה, ובזה חלק זה. ולכך „אינו דומה מרובין העושין את המצוות"[17], וכל זה מפני כללותם. ולכך פירשו חז"ל על הנמנה מעשרה ראשונים בבית הכנסת:[18] „אפילו מאה באים אחריו מקבל שכר כנגד כולם", מאה ממש כמשמעו, מפני שהעשרה הם כלולים אלו באלו, הרי הם

---

11. דרך ה', ח"ב, פ"ד, ה'.
12. אגרות ראיה, כ"א, ירושלים — תרפ"ב.
13. לקוטי אמרים („תניא"), ח"א פל"ב, מיסוד האריז"ל ב„טעמי מצוות".
14. דברים, ד'—ד'.
15. קונטרס ההתפעלות, פ"א.
16. תומר דבורה, פ"א, ד'.
17. ראה פרק „תפלת הצבור" במאמר „תפלה".
18. ברכות, מ"ז, ב'.

י׳ פעמים י׳, מאה, וכל אחד מהם כלול ממאה, א״כ אפילו יבואו מאה הוא יש לו שכר כנגד כולם. וכן מטעם זה:[19] „ישראל ערבים זה לזה״, מפני שממש יש בכל אחד חלק אחד מחברו, וכשחוטא האחד פוגם את עצמו ופוגם חלק אשר לחברו בו, נמצא מצד החלק ההוא חברו ערב עליו. א״כ הם שאר זה עם זה ולכך ראוי לאדם להיותו חפץ בטובתו של חברו, ועינו טובה על טובת חברו, וכבודו יהיה חביב עליו כשלו, שהרי זה הוא ממש, ומטעם זה נצטוינו: „ואהבת לרעך כמוך״.

כלומר: הטעם של מצות אהבת הריע הוא, מפני שכל אחד כלול בשני ומשלים אותו. ושניהם בחינת „תרתי דאינון חד״. הוא חברו — וחברו הוא. כל הנשמות כלולות יחד.

לפיכך, „כל אחד ואחד מישראל״ בכלל „רעך״[20], כמעט ללא יוצא מן הכלל, מפני שהם „אחיך בתורה ומצוות״[21], ואין מצוה זאת חובה לגבי בני־נח. אבל עוברי עבירה מישראל הרי הם בכלל „רעך״, שהרי אמרו שאפילו מי שנתחייב מיתת בית־דין ברוד לו מיתה יפה משום „ואהבת לרעך״[22]. ומה שאמרו שמצוה לשנוא אדם רשע[23], זהו לאחר שהוכיחו אותו כראוי ולא קבל תוכחה[24]. אבל אם לא הוכיחו אותו כראוי, או כמו אצלנו כיום שאין אנו

---

19. שבועות ל״ט, ועי׳ רמב״ם, רוצח, סופ״ד.
20. רמב״ם, דעות, שם. ומפני שכאן הוא סותם: „כל אחד ואחד מישראל״, ואילו בהל׳ אבל שם הוא מדגיש: „לאחיך בתורה ומצוות״, מסתבר לומר שכוונתו לחיוב תורה ומצוות, ולכן כלולים בזה „כל אחד ואחד מישראל״. ואולי משום שבהל׳ אבל הוא מדבר על עשית מצוות פרטיות מחמת המצוה הכללית של „ואהבת״, לכן נאה שם לפרש „לאחיך בתורה ומצוות״.
21. רמב״ם, אבל, שם.
22. סנהדרין, נ״ב, ב׳, ועי׳ „יד רמה״ שם.
23. פסחים, קי״ג ב׳; רמב״ם, רוצח, פי״ג הי״ד. ועי׳ הגה״מ סק״א לרמב״ם דעות שם.
24. שם.

יודעים להוכיח והרי זה תמיד כמו לפני תוכחה, הרי אותו רשע כמו אנוס ומצוה לאהוב אותו[25]. וגם בשעה שמצוה לשנוא אותו, אחרי תוכחה כראוי מצד מי שיכול להוכיח, וכשאיננו אנוס מחמת שמחזיק במעשי אבותיו ורבותיו[26], הנה המצוה לגבי אנשים כאלה היא כפולה:[27] מצוה לשנאותם וגם מצוה לאהבם, „ושתיהן הן אמת: שנאה מצד הרע שבהם, ואהבה מצד בחינת הטוב הגנוז שבהם שהוא ניצוץ אלקות שבתוכם המחיה נפשם האלקית, וגם לעורר רחמים בלבו עליה [על הנפש האלקית] כי היא בבחינת גלות בתוך הרע הגובר עליה ברשעים, והרחמנות מבטלת השנאה ומעוררת האהבה".

ובנוגע למינים, שלגבם אומר דוד המלך ע"ה: „תכלית שנאה שנאתים", הנה כבר קבעו רבותינו שהכוונה היא רק לאלה ש„פיהם ולבם שוין" בכפירתם[28], ואין דבר כזה נמסר אלא לאבחנתם של בעלי רוח־הקודש[29] בלבד. וההלכה הפסוקה לגבי המינים שבזמננו היא:[30] „עלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה כמה שידנו מגעת". ומסתבר בדרך כלל, שאת „הרחוקים מתורת ה' ועבודתו, ולכן נקראים בשם בריות בעלמא, צריך למשכן בחבלי עבותות אהבה, וכולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה',

---

25. ביאורי „חזון איש" לרמב"ם (הוצאת „אל המקורות" תשי"ד) דעות שם, ומסתמך על פסק הגר"י מולין מובא בסו"ס „אהבת חסד", שהביא כן מתשובת מהר"מ מלובלין.
26. „חזון איש" שם.
27. „תניא", שם.
28. ראה פרק „כפירה ושלילה" במאמר „אמונה".
29. עי' שם, ואולי לכן הלשון ב„תניא": ולא אמר דוד הע"ה „תכלית" וגו', ולא סתם: ומה שנאמר וכו'. וגם הכנים פיסקא זו בסוגריים, אעפ"י שהיא לכאורה המשך ישר לפרק כולו.
30. חזון איש ליו"ד סי"ג אות ט"ז, ועי' „אגרות ראיה", שם, סט"ו.

והן לא — לא הפסיד שכר מצות אהבת רעים"[31]. וע"ז אמרו: הוי מתלמידיו של אהרן וכו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה.

המאמין בקדושת ישראל, בזרע קודש מחצבתם, קשור בכל גימי נפשו לאומה בכללה ולכל אחד ואחד מבניה בפרט. ואפילו אהבת־עצמו אינה יכולה לחרוץ בינו לבין רעהו, באשר האהבה לריע אינו נוגדת לאהבת עצמו, אם הוא רואה את חברו בתור חלק משלים של עצמו. אהבת־עצמו יכולה וצריכה לכלול גם את חברו. וביתר העמקה: הואיל והוא רואה את עצמו וחברו כשני גילויים של עצם אחד, כשני חלונות למאור אחד, כשתי התגלויות של המהות הישראלית האחת, הרי ממילא כשהוא חש את מהותו הוא, יחוש גם את מהותו של השני. ואהבת עצמו, אהבת מהותו, היא־היא גם אהבת הזולת. יוצא, איפוא, שאהבת הריע היא בעצם טבעית מאד בשביל האדם הנאמן לטבעו, למהותו. ומלבד התוצאות הטובות מן האהבה הזאת בשביל הזולת, הרי יש בה קודם־לכל תוצאה נפלאה בשביל עצמו: הוא בא לתחושת מהותו כבן ישראל, ובחושו כך הריהו באמת אותו „ישראל אשר בך אתפאר"[32]. תפארת עמו תפארהו.

ג.

כלל גדול.

שנו רבותינו:[33] „ואהבת לרעך כמוך" — רבי עקיבא אומר: זה כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר: זה ספר תולדות אדם, זה כלל גדול מזה".

הערכה אחת בשני פנים: כלל גדול לפנינו. אם בתורה —

31. תניא, שם.
32. חנוך שם.
33. ספרא, קדושים, ועי' מלבי"ם שם.

והרבה מצוות וחיובים הם בבחינת פרטים לגביו. ואם באדם — והרבה מפעולותיו הן בבחינת תולדות לגביו. מכל־מקום: כלל זה מכוון הוא לקראת הזדהות שלמה של חיי האדם עם אותיות התורה.

וביתר הסבר: החיים המעשיים מחייבים פירוט, החיים עצמם מסתדרים מפרטים רבים ושונים, אך יש אשר הפרטים מסיחים את הדעת והרגש מן המגמה הכללית המונחת ביסודם והיא ראשיתם ותכליתם. וכיון שהוסחו הדעה וההרגשה, יש תמיד סכנה שהפרטים יתעקמו בדרך הלוכם ושוב לא יהיו בהתאם למגמה הכללית, ואולי גם יהיו נוגדים אותה לחלוטין. כך מתחילים יחידי־סגולה בהדלקת רעיון גדול בלבם, ותוך כדי פירוט הרעיון לפרוטות של מעשי־הגשמה, יש שהולכים וניתקים החוטים העדינים הקושרים את הפרטים בשולי פורפורית־הרעיון, ונמצא שאותם יחידי־סגולה לא רק שאינם מתקרבים לממוש רעיונם, אלא שגם מתרחקים ממנו, ואולי גם חוסמים את כל הדרכים בפניו בבלי דעת. כך התחילו את דרכן תנועות אדירות־תנופה בשם מטרה שאמרה להיות מתקנת־עולם, וכעבור התסיסה הראשונה הוסחה המטרה מן הדעת וההרגשה. ותוך כדי השתקעות בפרטים רבים שבאו כאילו להגשים את המטרה הנכספת, — יש אשר הפרטים עצמם מתחילים לחתור בהתלהבות משונה תחת עצם המטרה וליטול כל אפשרות להגשמתה. הפרטים נתעקמו בדרך הלוכם מן המחשבה אל המעשה. נוכח סכנה זו מתבלט כל ערכו של כלל המשתלב תמיד בפרטים, של כלל המחייה כל פרט בשעתו ובמקומו. של כלל בתורת מבוע שכל הפרטים יונקים ממנו במישרין. ושומה על העוסקים בפרטים לראות תמיד לנגד עיניהם את הכלל כמו חי. לחוש בכל פרט את ריח הכלל וטעמו. להכיר בכל פרט כבעורק שדרכו מועברים זרמי חיים מן הכלל — הלב. אף „זכירות" שבתורה מתכוונות להזהירנו ולהזכירנו על יסוד זה: לינוק במישרין מן המאורעות הנשגבים המקרינים על

מצוה ולב - א בר-שאול, אהרן אלימלך בן פסח עמוד מס 160(הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה (0

ישראל מזיו אורם הנצחי דרך מפלשי ההווה המורכב מפרטי־פרטים קטנים וגדולים.

וה„כלל" הגדול ,המרכזי, הוא: „ואהבת לרעך כמוך". בכל אלפי הפרטים שהאדם נטפל להם בהסדר יחסיו עם הזולת, עליו לשמור על יניקה ישירה ורצופה מן הכלל המרכזי. הוא שצריך לשמש להם רקע, מסגרת, שמש מעליהם ונשמה בתוכם. ניתוק כלשהו מן הכלל גורם לפרטים שידולדלו מתכנם ויהיו תלויים ברפיון בחלל ריק. או שגם יפעלו בניגוד לכלל ולשם טשטושו הגמור. אורו של הכלל צריך להפציע מכל פרט כשלעצמו, ובכל פרט צריך האדם להכיר ולהרגיש שהוא מבצע מעשה מתוך אהבה אמתית לרעהו, ובכל רגע שהוא נמנע מעשות דבר לרעת רעהו — חרדת הכלל הגדול התחדירהו ותפקד עליו, ולפי זה, כל הפרטים, של עשיה ואי־עשיה, ישתבצו בתוך הכלל, ואף ענינים דקים ביותר ורחוקים ביותר. כשמש הזאת המאירה ומחממת גם ארזי־אל וגם סיבי־עשבים. לפיכך לא השאירוה חכמים למצוה זו בתור עקרון דתי־מוסרי מופשט, אלא עשאוה מנוף כביר לכל גלגלי החיים החברתיים: בין איש לאשתו, בין אדם לחברו, בין יחיד לצבור. ונוסף לחיובים שנזכרו למעלה בתור תולדותיה של מצוה זו, מצאנו בהרבה מקומות חיובים שונים, מעמיקי־ראות ומרחיקי־קלוע, שהם סעיפים וענפים של „ואהבת לרעך כמוך": פדיון שבויים[34], ענינים שונים בגמ"ח של אמת[35], איסור להדיר את חברו הנאה מכנסיו,[36], איסור לשאת אשה שאינה הוגנת לו[37], איסור לקדש אשה עד שיראנה[38], צניעות בחיים

34. רמב"ם, מת"ע, פ"ח ה"י.
35. מרגניתא טבא לסה"מ שורש שני, ו„לב שמת" שם.
36. נדרים, ס"ה, ב', ריטב"א ונמוק"י שם.
37. אדר"ן פכ"ו.
38. קדושין, מ"א, א'.

המשפחתיים[39], וגם זאת: שלא יגרש את אשתו לעולם[40].

וכשאנו מתבוננים בתוך כל הסעיפים ,אנו מתרשמים עמוקות מן החומרא ששוו חכמים אפילו לספק רחוק של עבירה על פרט מסוים שיש לו נגיעת־מה לאהבת הריע או להעדר אהבה אליו. כי אמנם כלל גדול לפנינו, כלל גדול בתורה, וכלל גדול בחיי האדם.

39. נדה, י"ז א'.

40. כד הקמח, שבועות, ל"ח, ע"י"ש.

לו: תקום. אבן אם אחרים נקבים ממנו צריך לשרוק.
אם הוא ת"ח:

ה ואם אינו ת"ח יחזר שוב לו מסרחת (ה) המובות שלא לגשר שבאה כלל אף על צערא דגופא. ומחה הדבר מלבו. וחשוב שעטותיו נרמז לו. ואין כראוי להקפיד על הבלי עוה"ז:

ו וכל זה אם הזמינו לד"ת. אבן אם הזמינו לד"ת ואינו רוצה לשמוע לד"ת. ושרק ממנו עול מ"ש. בזה מצוה לו אף לשאארו בלב. (וכנ"ל בס' מסכת ישראל בסעי' כ"ז) אף אם אינו ת"ח:

ז י"א דהא ת"ח צריך לנקום ולנגד. (ז) הייט דוקא אם ציערו אותו ברברים הנוגעים למקום. אבל אם ציערו אותו בכבודו מצוה לו לסחול. אבן הכבוד כל הפוסקים דנם ביזוי בת"הסיא בכל אופן אסור לו לסחול עד שיבקש ממנו מחילה:

ח וכ"ז אם ביזה לת"ח בפרהסיא באיזו בזיון שהוא.
(ח) אבל אם מנע ממנו איזו כבוד של קימה והידור מצוה לו לסחול. עכ"ז נכון לו לדרוש ממנו אם השני ג"כ איש חשוב מדע עשית כזה. אבן גם בעניני כבוד יש לפעמים שאם מנע מהת"ח נחשב לבזיון בבן שהוא לשלם

דרך מצותיך

ומלוק בין ממון לגופר סגוף. ומה שמירן מחמן חיים דכשמקבס לו מכנעלבים כו' חזר בו מסברת סנ"ל הוא דוחק גדול דת"כ כי' לו לומר אלא דנקום ליס בגיבים. ד) מאי מקבס סגמ' שס על המילוק דמחלק בין ממון לגופר סגוף מכנעלבים. כי אלא זס מיט רק ממדות

טובות ומנ"ל דסל"מ קאי ע"ז ת"כ מאי מקבס:

ומה שנ"ל בכ"ז דסגס סגמ' מס' יומא על סך דכל ע"מ שאינו טוקס וטוער כגחס מיט ע"מ מקבס וסא כתיב לא מקום כו' ומשני הכוא בממון הוא דכתיב. כו' וקבס מנ"ל דהאי לא מקום הוא בממון ואלא סחמא כתיב. וי"ל דס"ל להמגא דבגער סגוף א"א לו לחרס בטבע לעטי להעביר מלבו ולכן לא הזהירס הסורס. וכעין מקבס ספיר (ויסיבס ג"כ קושיות הלח"מ בסוף ס' ע"ס בסקבס דמאי מקבס מכנעלבים דילמא מיירי בחיגו ע"מ והו"ק). וסא תנינא הנעלבים וחינס מולבים כו' אף דסימא זס ממדות טובות עכ"ז כיון דמיזכן דאפשר בכח לעטי לחמול. א"כ סוב יוכל לסיות אחר אלא מקום כו' קאי גם על לערא דגופא. ומשני לשולם לנקיט בגיבים כו' וסשתא יש חילוק בין נקימה לנגירה. דאס"כ על נגירה לא הוהרנו כלל על לער סגוף יען שאין זס בטבע לעטי. אבן על נקימה הוהרנו מס"ס יען שזס אפשר לו לחרס שיתאפק ויגקום בלבו. דענין הנקימה הוא שרוצה לשלם לחביריו כלעיו. כמ"ש הרמב"ם ז"ל בס' המצות ע"ס לשונו וכן בס' המיטך. (ומס"כ החפץ חיים אחר לדעת הרמב"ם אסור לנגוד. באמת המעיין ברמב"ם שכ' בס' דיעות אם מצוה לו חביריו. דרוש מדוע עשית. כו' ואם מחל הר"ז מדם מסירות ירחה שדעתו להלכה כמ"ם) וזה מדה מגיגה מאוד יען שגריך להחמין שבכל מס'. ואף אם ירגיל לברע לחביריו. אם אין בדעתו כ' לברע לו לא יפשול מאומה. אבן אם אחרים נקמים מוחר לו לנקום. ומקבס והלא גריך להעביר על מדותיו אלמא דגם נגירה אפשר לו. א"כ יפי' מוכר גם על לא הטוב. ומשני דמפיטי ליס ומפיים

אבל מקומס אין בכח אנטי להעביר על מדותיו:

ומעתה אין שום מחלוקת בין הפוסקים דסגס סס' מיוגן מס דקא' דאף על לערא דגופא אסור לו סוא רק בנקימה. אבל בנגירה לא זכר זאת. והר"ז כס"מ שכתב הטיחר על לערא דגופא כ' מפורש על נגירה. ובכל מודים להלכה כמ"ש כפנים להלכה. ומיובב כל קושיות הנ"ל דבמס' כ"ק ס' הטובל דמיירי בנגירה

ומש"כ דס"מ מנוס לו לנמור הוא אב"י הגמ' הנ"ל.
ומס"כ דלנקום בנלמו ממנו אסור הוא גם כן כמו שהוכחתי ומס"כ דאם אחרים נוקמים לריך לנקום הוא ברש"י בחס' הנ"ל. והסכר לזה דכתי מס"כ בעצם הנקימה דאסור משום דמחייב לנקבל נזיקין ד' אבן כשאחרים נקמים מזה נראה הנגחת ס' שמלם לאיש כפשט ע"כ מנוס עליו לנקום מנוס כבוד הסורס:
(ה) (ו) ואם איט ע"מ כו' כ"ז פשוט דרק בע"מ לחכו

מנוס כבוד הסורס אבל אם איט ע"מ בודאי מדס נכונס הוא לנעביר על מדותיו. אבן אם חביריו מרגל בזה לעשות לו רעה ואינו ליים דין בודאי מוחר לבאמתו בלבו מבור זס. וכנ"ל בס' אהבת ישראל. ומה"כ בסעיף ס' אחר יומר טוב אלא לנמור. לכאורה נראה דכיון שאינו ע"מ א"כ בזיון הסורס אין כאן טוב יומר על מ"מ של אהבת ישראל ועל לא מעשה וכן על לא מנוס. אבן באמת מדינא אין שום איסור. דהנה נגאה בודאי אין בזה הנגאה ונגירה שי מינים שם דנגאה בייט שנוגע אם אחרים. ונגירה איט רק שנוגר על הדבר הזה. וכפרש כמש"כ אחר שנאה הוא רק שלבו ונגירה הוא בהתרחה בחוץ. אבן גם על נגירה איט מוכר וכן על אהבת ישראל כתוב והוא בודאי ס' נוגע קיימתו לו. א"כ לריך לנמנגא כן עם חביריו. אבן בין שבאמת לא הזהירנו מנגר הנוגע על נגירה יען אין בכח אנטי שיב אין עליו איזה מנוס דבר מס"ם רק ממדות טובות: (ז) כ"כ הרמב"ם ז"ל הביאו המגל"ם. ומירן הזה דבמס' שבת ס' כ"כ ד"ק לא עלתה על מעמי קלגת חביריו. מיירי בכבוד עלמו. אבן הרמב"ם ז"ל. וכ"כ הכ"מ בשם הריב"ם שכ' בשם הראב"ד. וכ"כ המחבר לאבנה ביו"ד סי' רמ"ג וכ' בילוט הגר"א ז"ל דבפרהסיא אסור לו לחחול. א"כ יש לייחס דבמס' שבת מיירי בלוגעה. ובמס' יומא בפרהסיא דוקא לריבב"ן אנו מוכרחים לחלק בין מילי דשמיא. ובמילין ריבב"ן כ' בס' מגדול ע"ז שבר הממילה לחלק דבמס' יראה ח"מ בחלו איט מוחל ובלבו יחחול. ואיטו דמס' שבת ס' כ"כ אבן לבון הגמ' דמס' יומא ד"ק דנקום בגיבים מבחר דמיר בלב ג"כ וא"ש:
(ח) כ"כ הבשם מבנה בשם הריב"ם שב"כ בשם הראב"ד.
וכ"כ הגמי' שם וע' פ"ת יו"ד סי' רמ"ג ס"ק י'.
ומה"כ דבבון לדרוש ממנו הוא ממס' קידושין ס"ם קפ"ח

לשלם עלה לשלישי. אם לא יקרא
לבוזן בפרהסיא. וכן אם כל הא
ואחד יושב נחשב נ"כ לבוזן. וא
ובמעל נחשב למבזה ת"
מ יראה לי דהא דאמרינן דאם אחר
הת"ח צריך הת"ח לשתוק הייט ד
בות עליו. אבל (מ) אם יש לו
הוז לו מריבה עם הת"ח אף שהדין
הוא חשב בדעתו שאביו צדיק במשפ
אז לא יניח לאחרים לנקום ממנו.
בלב משום כבוד ההורה ע
ר אם יש מ' ד' דברים אלו (י) נקרו
לנקום עבור תורתו א) שלמד כל
מעמים בעיון בענינים הנהגים למעשר
שבר בפיו ודע להוציא ממנו דיני
ג) שלא פירש מחלמיו לעניני העולו
הייט שיש לו מעם אמנות או מעם כ
בו כדי חייו ולא כדי שיתעשר. ובב
מעסקיו חוץ לד"ת. ד) שלא יהיה מ
מעשים מבעיים ח"ו. כי ת"ח המול

ברכת דמיקפד מחמת שלא קם מ
רבכן כו' אבן אם איט בר דעת אב
לבא לידי שנאה. ומס"כ אחר לפשמי
מיעמא כבוד פ' מסו' מכר"י מברונא.
איט עומד כו' בס' חסידים כ' שיוש
אם מביריו שבלבו יוכב ימן שנהנו
(מ) ולאיט מחוד במע"ב אף דשמיי
ומכ"ז לא כניח לאחרים לנקום
זכות שאות ממשפחת שלא קם מ
רוחף לשמל. וכזה גולל פרס של ש
דוד (שמואל ט"ז פ' י"ח) ואף כי מ
ע ויקלל כו'. אבן אכ"ז נמר לו
בשמר לשלמה בנו וידעת את אשר
בשיטי ע חטא אחר יעמרף לזה מ
(י) לכאורה סיה נראה כיון שהאנו
ומכשיו נשוא"כ אין מ"מ דאין מ
כלא לבן אם נראה שביבו לא"
ש"ך יו"ד סי' י"מ ס"ק כ"ט. ג
דחקא אם דאיט אלא כעבד שבבה
אבל בחו"מ דיש דין מ"ח לשאין לי
כרמ"ח ביו"ד ובחו"מ שם. והנה כ
הייט מהשב"ן רק שהוספתי קלת בדב
וע' בפ"ם ס"ק ז' הוכח דבריו ג)
ב) שיטי' כל הפלאות שנור בפיו ס"ם.
שיטי' כל הפלאות שנור בפיו ס"ם.
מקודם שלמד כל הפלאות אלא ואלו שב
על דרך הלומדים רק נמרא נמור זמו
לבבין הלכות. ובולאי הלומדים נמ
ורמ"ם ז"ל ומחברים לפי זכרונם הם ב
פי' הפלאות ס' ש"ך סי' רמ"ג ס"

ואהבת לרעך

ענין של עונג שבת, וא"כ צ"ב: מה הוא הלשון „משום כבוד שבת" שאמרו על זה ?

וכשדברנו כל הנ"ל בלימוד הרבים בס"ד הראה א' הלומדים שליט"א מש"כ אדוננו הגר"א זיע"א בביאור הגר"א או"ח סי' תקכ"ט ס"א וזה לשון קדשו [על האמור שם ברמ"א: „ואסור לאכול ממנחה ולמעלה בערב יום טוב, כמו בשבת, שזהו מכלל הכבוד"]: „לשון הרמב"ם בפ' ל' מהלכות שבת: ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה, ושנים מדברי סופרים והן מפורשים ע"י הנביאים. שבתורה — זכור ושמור, ושנתפרשו ע"י הנביאים — כבוד ועונג, שנאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד, איזהו כבוד כו' שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה כו', ור"ל עונג הוא בשבת עצמו, וכבוד הוא בע"ש, וכן כסות נקי' ע"ש, וז"ש בשבת עונג וביו"כ כבוד לבד וכנ"ל", עכ"ל הגר"א.

ומש"כ הגר"א „וכנ"ל" — היינו מש"כ שם לעיל מינה בד"ה וצריך כו' [לשון השו"ע: „וצריך לכבדו ולענגו — [את היו"ט] — כמו בשבת"]: „ת"כ מקרא קדש קדשהו ובמה אתה מקדשו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה וע"ש פ' אמור פרשה י"ב וכ"ה בספרי וכ"מ בגמרא שאמרו בפט"ז דשבת מאי דכתיב לקדוש ה' מכובד זה יה"כ שאין בו כו' כבדהו בכסות נקי' הא בשאר יו"ט צריך מאכל ומשתה וכסות נקי' וז"ש כמו בשבת כמ"ש וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד ולא הזכיר יו"ט ש"מ שבכלל שבת הוא ובשניהם נאמר מקרא קודש", עכ"ל אדוננו הגר"א זיע"א.

הרי שמבואר להדיא בדברי הגר"א ש„עונג הוא בשבת עצמו, וכבוד הוא בע"ש", ולכאורה הן הן הדברים הנ"ל המובאים בשם מרן הגרי"ז.

והגר"א כתב: „וז"ש בשבת עונג, וביו"כ כבוד לבד", ולכאורה הכוונה שבי"כ אין עונג דמאכל ומשתה, אלא רק כבוד, דמכבדו בכסות נקי', וזה כבר מערב יו"כ. וצ"ב שאמנם כן דהכנת הכסות נקי' מערב יו"כ הוי גדר כבוד, אבל כשלבוש ביו"כ בכסות נקי' — למה לא ייקרא זה עונג, וכמו בהדלקת הנר, שהדלקתו מע"ש הוא כבוד, אמנם הנר הדלוק בשבת הוא עונג, וכמשנ"ת לעיל בשם הגרי"ז. ואולי לבישת כסות נקי' אינה ענין של עונג, דלא דמיא לאכילה ושתי'.

ועכ"פ כשלא אטרחוהו רבנן גם ביו"כ [כמו בשבת] להתפלל י"ח, אלא רק ז' ברכות, להמבואר בסוגיין דברכות כ"א א' דמשום כבוד שבת לא אטרחוהו, הכי נמי יתפרש כן גם ביו"כ שמשום כבוד יו"כ לא אטרחוהו.

וצ"ת כנ"ל: הלא זה הוא ענין שבשבת ויו"כ עצמו, לא מערב שבת וערב יו"כ, ומה שבשבת עצמו — הלא הוא גדר עונג, ולמה קראו לזה בסוגיא דברכות כ"א א' „משום כבוד שבת" ?

וכפה"נ יש לי כאן איזה טעות בהבנת דבריהם הקדושים של הגר"א והגרי"ז הנ"ל. ואבקשה נא להאיר עיני בזה.

סימן פד

„ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך"

קידושין מ"א א' „דאמר רב יהודה אמר רב: אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה, ותתגנה עליו, ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך".

ועיין רמב"ם הל' אישות פ"ג הי"ט.

הנה רמימי נס"ד נספר יקר אחד שמארץ שליט"א לדבר ע"ד שאלה שאולה: מה יש בליווי חכמים שיאהב את אשתו כגופו [ברמב"ם פ"י מאישות הי"ט, לפי הבנתו ברמב"ם הזה, עיין להלן במכתב

בס"ד], יומר מהמיוב של תורה „ואהבת לרעך כמוך"? וכתבתי לו על זה בס"ד, והנני שמח ומודה להשי"ת שיכול אני להדפיס כאן מכתב נחמד זה.

מכתב

בס"ד יום ג' ולא ה' כסלו תשס"ט

שלומכון לעלס ישגא לחדא!

בענין האוהב את אשתו כגופו שפלפל בזה כבוד הדר"ג שליט"א בספרו הקדוש.

לענ"ד הנני צריך להסביר לעצמי, שאין כאן שום שאלה וקושיא על הגמרא הקדושה ריבמות ס"ב ב' וסנהדרין ע"ו ב', דבגמרא נאמר רק זאת דת"ר דהאוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך, לא אמרו כאן מקור לחיוב אהבת אשתו כגופו מהפסוק וידעת כי שלום אהלך, אלא שמי שיקיים באשתו את מצות התורה הקדושה „ואהבת לרעך כמוך" גילו לנו חז"ל הקדושים שזוכה עי"ז ל„וידעת כי שלום אהלך", ובגמרא הקדושה הזו לא נתבאר שום חיוב נוסף של אהבה לאשתו יתר על החיוב של „ואהבת לרעך כמוך", אלא רק מתן שכרו [וכמו בהמשך שם ב„האוהב את שכניו", שאין בשכניו תוספת חיוב, אלא רק נתבאר מתן שכרו בעוה"ז], וכמו שמסתמא יש עוד גמרות כאלו, שהעושה כך וכך [שלומה על זה התורה הקדושה] זוכה לכך וכך.

וצא ולמה כמה הדבר מדוקדק בלשונות הרמב"ם שכתב בהלכות דעות פ"ו ה"ג במצות „ואהבת לרעך כמוך" שחייב אדם לאהוב כל אחד ואחד מישראל כגופו, ובהלכות אישות פט"ו הי"ט כתב אותו לשון ממש של חיוב אהבת אשתו כגופו, הרי מה שחייב לאשתו לאהבה אותה כגופו בדיוק אותו דבר חייב לכל אדם מישראל לאהוב אותו כגופו, ואין באשתו תוספת חיוב.

אלא אי קשיא הא קשיא, שברמב"ם הלשון הוא לא כמו בגמרא, שבגמרא אמרו: „האוהב את אשתו כגופו" [כדבר פשוט שחייב לעשות כן מדכתב רחמנא „ואהבת לרעך כמוך"] עליו הכתוב אומר [בדברי קבלה] וידעת כי שלום אהלך", ואילו הרמב"ם כתב „וכן ציוו חכמים שיהי' אדם מכבד את אשתו יתר מגופו ואוהבה כגופו...", חידוש פלא שאומר „ציוו חכמים" על „אוהבה כגופו", והלא היא מצות התורה הקדושה, ולא רק „ציוו חכמים", ואם באת לומר שהרמב"ם כותב כאן באשתו שיש חיובים נוספים של אהבה, מציווי חכמים, יתר על כל איש ישראל [כמו שאתרו בספרים היקר למצוא דוגמאות חריפות לזה] — הלא הרמב"ם עצמו נעל את הדלת מלומר כך בזה שכתב בהל' דעות פ"ו ה"ג „מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר ואהבת לרעך כמוך", ובאשתו כתב שיהי' „אוהבה כגופו", אותו לשון ואותו חיוב כמו באהבת כל אחד ואחד מישראל, ואם רצונך לדעת איך מקיימים את המצות עשה דאורייתא לאהוב כל אחד מישראל כגופו — הנה הרמב"ם שם בהלכות דעות מבאר לנו: „לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כמו שהוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו...", ולכן כשכתב הרמב"ם בהל' אישות שמצותו לאהוב את אשתו כגופו, סמך על מה שכבר הקדים לבאר בהלכות דעות איך אוהבים כגופו, ואין כאן תוספת חיוב באשתו, אלא שהלומד הנבון שואל: מה זה „ציוו חכמים" על אהבה לאשתו כגופו שהיא מדאורייתא [מ„ואהבת לרעך כמוך", כמשנ"ת, ולא יותר], ובין אם נדע ישוב לזה ובין אם לא נדע, ונצטרך לחכות לתחיית המתים במהרה לשאול זאת מהרמב"ם, כהא דסנהדרין נ"א ב' וברש"י שם, עכ"פ אין לנו כאן ברמב"ם שום משמעות שיש חיוב אהבה באשתו יותר מבכל אחד ואחד מישראל, וההצעות בספר לנפקא מינה'ם לענ"ד הן פשוט חידודים קודם לגיבוש היטב [עד שיסתרו את דברי, יהלמני צדיק חסד ויוכיחני, ואודה לו בשמחה רבה ועצומה, כי רק את רצון הבורא ית"ש אנחנו רוצים לדעת בדיוק, ולא סברות כרסיות, כמשנ"ת היטב ב„אור ישראל" ע"י רבי אינל'ה פטרבורגר זיע"א].

יתכן שלא רחוק מלשמוע בביאור לשון הרמב"ם „וכן צוו חכמים" שקאי על דסמיך לי' „שיהי' אדם מכבד את אשתו יתר מגופו", שזה באמת „צוו חכמים" בברייתא של „ומכבדה יותר מגופו", ואגב זה הסמיך הרמב"ם „ואוהבה כגופו", שהדין של „ואהבת לרעך כמוך" בנוגע לאשתו הוא „כגופו",

לא כמו ה„מכבדה" יותר מגופו, ומרן הגרי"ז יאמר, כמובן, שיבוא למדן יותר גדול ויאמר תירוץ יותר טוב, ואנן נאמר שכשיבוא הרמב"ם יבאר לנו היטב. אבל עכ"פ מה שנוגע לנו לדינא להלכה למעשה ללמוד מדברי הרמב"ם הקדושים הללו הוא, שאין חיוב אהבה לאשתו יותר גדול מלכל אחד ואחד מישראל, אלא זה וזה הוא „כגופו", כדכתב הרמב"ם כאן וכאן, וכמשנ"ת היטב בס"ד.

והנני עני שואל: אם אכן כיס הדברים הנאמרים בזה, ובבוא מישהו ויאמר שיש חיובים נוספים באהבת איש לאשתו יותר מאהבת כל אחד ואחד מישראל — האם על דבר כזה ג"כ יאמר החזו"א הקדוש שיש בזה בל תוסיף, להוסיף דין דאורייתא שלא קיים, כמו שכתב במכתב המפורסם למרן האבי עזרי, בענין קרבן שמחה ברגל, שלומר שיש חיוב כזה מן התורה עוברים בבל תוסיף?

וכבר שאלתי שאלה כזו בענין אחר מקמי הרב שליט"א, ועדיין לא קבלתי לזה תשובה מאהבה.

וכבר האריכתי טובא בס"ד, והשי"ת שנותינו יאריך בטוב ובנעימים להגות בתקות דת משעשעים.

שו"מ שהוא בספר „פנינים ואגרות משמר הלוי" חלק רביעי הנדפס יחד עם ה„תורת זאב", ושו"ר שהדפיסו זאת במשמר הלוי על התורה פ' כי תבוא עמוד תקפ"ו בענין הנחה לפני המזבח בבכורים, בסוף הענין בעמוד תקפ"ז: „ואם להרמב"ם לא צריך לנגוע במזבח עם הסל של הביכורים, ואנן ניקו וניתא שצריך, הרי זו לכאורה הוספה בעיקר המצוה, והחזו"א יאמר על זה שזה „בל תוסיף"? [כבמכתב הידוע ע"ד שלמי שמחה]. עד כאן נדפס שם.

ומאד מעניין!... ירחם ה'!...

ושו"ר בס"ד דשאלי הכא, שרוצים לומר שמדרבנן יש חיוב נוסף, ולא מדאורייתא, ולא דמי לקרבן שמחה והבאת ביכורים שהם מדאורייתא.

ושלחתי את הדברים הנ"ל לכבוד ג"א בנש"ק מהרש"א שליט"א, וזאת אשר השיבני תשובה מאהבה:

אודות מכתבו לבעל חשוקי חמד שליט"א, גם בעיני נראה פשוט כדברי מעכ"ת, וקרא ושמעתתא מסייע למעכ"ת, קרא, דכתיב ואהבת לרעך „כמוך", ולדעתי אין הבדל בין „כמוך" או „כגופך". שמעתתא, בקידושין מ"א. אסור לקדש עד שיראנה שמא תתגנה והתורה אמרה ואהבת לרעך כמוך, ואי ס"ד דיש חיוב פרטי יותר על אהבתה, אף אם הוא יאהבנה ככל א' מישראל, מ"מ אהבה יתירה ודאי יהא קשה לו לקיים, והמכשול שכיח טפי בזה, אע"כ כדברי מעכ"ת.

מה שהקשו דקדוק לשון רמב"ם „צוו חכמים שיהא מכבד וכו'" והרי אהבת ישראל דאורייתא, תירוצו נכון, דאגב „מכבדה" נקטי' גם להא בחד לישנא, אך באמת מצינו בכמה אחרונים על לשון הרמב"ם רפ"כ מאישות „ציוו חכמים" שיתן נדוניא, אף דהוי דאוריתא, שדרכו לנקוט כן אף בדאוריתא, עי' יד איתן הנדפס ברמב"ם וילנא ובמהדו' פרנקל שם, ושו"ת עמודי אש קונט' מקל חובלים דף ה., ושו"ת אהל יוסף לר"י מולכו (נדפס תקט"ז) אה"ע סי' ו'.

עכ"ל כבוד הג"א שליט"א.

ושוב נתכבדתי במכתב מידינ"ע הגרמ"ז שליט"א וזה לשונו:

בס"ד ליל ב' וישב התשס"ט

להו"כ מו"ר הגאון הגדול פאה"ד וכו' שליט"א

שלומכון ישגא לעלם

אגרות קדשו קבלתי, ונהניתי מאד וביחוד מהדברים הנפלאים שהראה ותמה בלשונות הרמב"ם בענין ואהבת לרעך כמוך, ואוהב את אשתו כגופו. וחשבתי הרבה למצוא דרך ליישב בריוח, ולא מצאתי. אך בינתים מצאתי כמה מ"מ בעניני מצוות האהבה שלא היו ידועים לי, כגון לענין אהבת גר שכתב הרמב"ם פ"ו מהל' דעות ה"ד „ציוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת שמו" וכתב על זה בהגהות נמוקי מהרא"י (שנדפסו בס' הליקוטים שבסוף הרמב"ם) דר"ל בלי גבול ומשא"כ באהבת איש לרעהו נאמר כמוך, וכעי"ז כתב בהגהות בני בנימין (שנדפסו שם). אמנם ברמב"ן עה"ת עה"פ ואהבת לרעך כמוך כתב להדיא דגם בגר מצות האהבה כבישראל עיי"ש. ועיין רמ"ה סנהדרין דף ע"ו ב' שכתב להדיא דגם באשתו אין מצות אהבה יותר ממה שביאר

הרמב"ם לענין שאר ישראל שכתב וז"ל האוהב את אשתו כגופו, כלומר שחם עליה כמו שהוא חם על גופו, אבל יתר על גופו לא שייך למימר, שהרי אהבה דבר המסור ללב היא, ואין אדם יכול לאהוב את אחר יתר מגופו, אבל לענין כיבוד דבר שאפשר הוא שהרי יכול לכבדה יתר מגופו במלבושים שנאים יותר משלו עכ"ל.

ועיין עוד בספר חרדים פרק ט', י"ג. שיש לאהוב ת"ח כבניו שנאמר ואהבת את ה' אלקיך לרבות ת"ח, [והביא מחז"ל על יהושפט ואליהו עיי"ש] ובפרק ט'.ל"ז ל"ח. כתב שיאהב את אביו ואמו אהבה עזה כדרך שהיו הם אוהבים אותו.

עוד ראיתי מובא שנחלקו הראשונים גיטין מ"ה, כתובות נ"ב אם יכול לפדות את אשתו יותר מכדי דמיה [כמו את עצמו] דאשתו כגופו, ואע"פ שאין יכול לפדות את אביו יותר מכדי דמיו ולא עיינתי כלל בזה. ואולי שייך להנ"ל. וחיפשתי למצוא מי שידבר בענין קדימת הצלה מסכנ"פ אם יש לאדם להקדים להציל את אשתו לפני אביו ובניו, דאף דאיש קודם לאשה להחיות וכו', דלמא דוקא שאר אשה, אבל אשתו שאני ובס' שערי אהרן וישלח ל"ב כ"ג הביא מהחזקוני דהא דכתי' ויקח את שתי נשיו וגו' דהקדים הנשים לילדים, לפי שהי' חס על בניו יותר מעל נשיו וכו', עיי"ש. והעירני במדו' בני הר"ש שליט"א שכשהעמידם יעקב לפני עשיו לא העמיד תחילה כל בניו ואח"כ נשיו אלא מקודם לאה וילדיה ואח"כ רחל וילדיה וכו', וצ"ע.

ומש"כ הדר"ג שבספר החינוך לא הזכיר במצות ואהבת לרעך כמוך שנוהג בזכרים ונקבות נסיתי לחפש קצת בספר החינוך אם יש עוד כאלו, ומצאתי לע"ע שני מקומות נוספים והם מצוה ר"ל, ומצוה ר"מ, עיי"ש. וצ"ע ובירור.

כן ראיתי את דברי מו"ר הנחמדים בענין השם יהודית ומתן וכו', ורק אציין שאיקלע לידי בס"ד ספר „אמת ליעקב" עירובין ושם כותב הגר"י קמנצקי זצ"ל בדף נ"ד דשם מתן הוא שם של רשע [בהן הבעל] ולא מסקינן בשמיה עיי"ש.

והנני כו"ח בהכנעה רבה

תלמידו ומעריצו

מ.ז. ברזם

סימן פה

בענין תרומה גדולה ישנה במחשבה ובענין תמורה אינה במחשבה

קידושין מ"א ב' „ונכתוב רחמנא בתרומה [דשלוחו של אדם כמותו] וניתו הנך ונגמרו מיני'? משום דאיכא למיפרך שכן ישנה במחשבה..."

ובבכורות נ"ח ב' „דתניא אבא אלעזר בן גומל אומר: „ונחשב לכם תרומתכם" — בשתי תרומות הכתוב מדבר: אחת תרומה גדולה, ואחת תרומת מעשר, כשם שהתרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה, אף תרומת מעשר נטלת באומד ובמחשבה".

וברש"י שם נ"ט מ' כתב שני פירושים על הא דתרומה ניטלת במחשבה: „במחשבה — שמחשב ואומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה, כדאמרינן (דמאי פ"ז מ"ד) לגבי לוקח יין מבין הכומים, ולהכי קרי לי' מחשבה משום דאינו מונה אותן. אי נמי נותן עיניו בגד זה ואוכל בגד אחר".

ובתוס' שם [ד"ה במחשבה]: „פ"ה נותן עיניו בגד זה לשם תרומה ואוכל בגד זה, ואע"פ שלא הפרש [הוא הפירוש השני ברש"י שלפנינו], משמע שרולה לומר משום דכתיב „ונחשב" שרי לאכול בלא הפרשה, ושרינן נמי בשתיקה, על ידי שנותן עיניו בגד זה ואוכל בגד זה, וכל זה נפקא מ„ונחשב".

עוד פירש לשון אחר [ברש"י שלפנינו הוא הפירוש הראשון] במחשבה שמחשב ואומר ב' לוגין

מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. ולפי הנ"ל נכונים דברי רבינו כמו שכתבתי ברים דברי, ד"ה ואם כנים.

קונטרס

ואהבת לרעך כמוך

ולא אמנע מלכתוב כאן מה שדקדקתי בדברי הרמב"ם מהלכי אבל פרק י"ד-ט, הנ"ל (הנם שאינו משתייך לדברים שנסיתן זה). שנסיום דבריו כתב: ואע"פ שכל מצות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותם לאחיך בתורה ובמצות, עכ"ל. הנה בכאן מפרש הרמב"ם ז"ל את הביב כמוך למובן כפול, א) שתעשה טוב לאחרים כמו שאתה רוצה שיעשו אחרים לך, והפירוש של כמוך הוא כגופך וכעצמך, והביב כמוך סובב אל ואהבת ב) אימתי אתה חייב לאהוב את רעך אם הוא כמוך בתורה ובמצות ואם אינו כמוך בתורה ובמצות אין עליך חובה לאהבו. והביב כמוך אינו סובב אל ואהבת אלא לרעך, כלומר בשאה רעך אמרתי לך בזה שהוא כמוך בתורה ובמצות. ובריך בתור איך יפרש הרמב"ם ביב אחד בשני ענינים, ומהיכן הוציא הוא ז"ל דרשה זו.

אולם בהלכי דעות ו-ג כתב: מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא, עכ"ל. בכאן השמיט הרמב"ם ז"ל לפרש כמוך בתורה ובמצות, אלא כמוך כגופך וכעצמך. ומדבריו שכתב כאן לאהוב את „כל אחד ואחד" מישראל, נוטין שכוונתו לשלול את מה שפירש בהלכי אבל הנ"ל כמוך בתורה ובמצות. והבהות מימוניות שם, העיר והוסיף: ודוקא שהוא רעך בתורה ובמצות אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאותו שנאמר ירא את ה' שנאת רע, ואומר, הלא משנאיך ה' אשנא וגו', בפסחים קי"ג. וכבראה דבריו לקוחים מספר הסמ"ג מצוה ט', אלא שהסמ"ג לבאורה דייק זה מדכתיב רעך שהוא רעך בתורה ובמצות. וגם כתב שהמצוה של ואהבת לרעך היא שלא לעשות לחברו דבר רע, דעלך סני לחברך לא תעביד, ע"ש. ובע"כ שגם הסמ"ג מפרש את ביב כמוך כפירוש הב' של הרמב"ם הנ"ל לכן אין במשמעות כמוך, בחיוב, כלומר לעשות לו טובות בחיוב כמו שאתה חפץ בטובתה, אלא ואהבת לרעך אם הוא כמוך בתורה ובמצות, ואם לאו עליך לשנאו אותו. וכן בספר המצות מצוה ר"ו לא הזכיר מהפירוש ב) של ביב כמוך אלא כתב: לאהוב קנתנו את קנתנו כמו שנאהב עצמנו ושתהי' חמלתי ואהבתי לאחי כחמלתי ואהבתי לעצמי בממונו וגופו וכל מה שיהי' בגשותו או ירצה אותו וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו וכל מה שאשנא לעצמי או למי שידבק בי אשנא לו כמוהו והוא אמרו יתברך ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל כפי הסהמ"ג של הגר"א העליר ז"ל.

וביראים סימן רנ"ד כתב: ואהבת לרעך כמוך, שלא לעשות דבר רע ולא לאמור דבר המסור ללבו, כלומר, שלא יאמר אדם לחבירו דבר המצער את לבו — וא"ת איך אדע וכי בגיא אני — פיר' איך אדע שדבר זה יצער את לבו — לכך נאמר, כמוך, פירוש מתך תלמד דבר שאתה יודע שמסור ללבך, והיינו דאמרינן דעלך סני לחברך לא תעביד. ענין אחר, למדנו מכאן שמצווים ישראל לאהוב את חבריהם להיות בלב טוב זה עם זה, יכול לכל ת"ל כמוך לרעך שהוא כמוך, שחכנים עצמו בעול השמים ואוהב מצות כמוך, אבל אם הוא רשע איך מצווה לאהבו כי מצוה לשנאותו כדכתיב ירא את ה' שנאת רע וכתיב הלא משנאיך ה' אשנא וגו', עכ"ל.

מבואר שבפי' האחרון מפרש הירא"ם את ביב כמוך כמו שמפרש הרמב"ם בהלכי אבל הנ"ל, אבל מקום שהרמב"ם מפרש את הביב בשני פירושים, מפרשהו הירא"ם רק בפירוש אחד, כלומר, ואהבת לרעך — מצוה לאהוב את חברך — ולא יותר, ולא כמו שפיר' הרמב"ם שכל מה שאתה רוצה שיעשו אחרים לך, עליך לעשות לחברך, אבל המצוה מסתיימת בואהבה גרידא, כי אין לדייק את החיוב של העשייה מביב כמוך, כי זה הביב משמעו — כמוך, לרעך שהוא בתורה ומצות כמוך, ואת זה שאינו בתורה ובמצות עליך לשנאו.

ובכדי לברר את השטות של הפוסקים הנ"ל עלינו לדעת בראשונה מאין הוציאו הרמב"ם והסמ"ג והירא"ם את הפירוש שפירשו ביב כמוך, כמוך בתורה ובמצות, הלא הפירוש הפשוט ביב כמוך הוא כגופך, כעצמך, והגם שגם הרשב"ם עה"ת המפרש רק בדרך פשוט מפרש: ואהבת לרעך, רעך הוא אם טוב הוא אבל לא אם הוא רשע כדכתיב ירא את ה' שנאת רע, אבל אם הרמב"ם מפרש פשטו של המקרא כך, מאין הוציא את פירושו הא': כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לאחרים לך, עשה אתה אותם לאחיך, והי' לו לפרש שהמצוה אינה בעשייה אלא בואהבת הלב בלבד, כמו שפירש הירא"ם הנ"ל.

ואהבת לרעך, דוקא אם הוא — כמוך במצות

ונראה שהמקור לדברי כל הראשונים הנ"ל האומרים שהמצוה היא דוקא בזמן שרעך הוא כמוך בתורה ובמצות, הוא בבבות דר' נתן פרק שבה עשר בסוף, וז"ל: ושנאת הבריות כיצד, מלמד שלא יכוון אדם לומר אהוב את החכמים ושנוא את התלמידים, אהוב את התלמידים ושנוא את עמי הארץ אלא אהוב את כלם ושנוא את האפיקורסין והמסיתים ואת המדיחין וכן המוסרים, וכן דוד הוא אומר משנאיך הל' אשנא ומתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי. הלא הוא אומר ואהבת לרעך כמוך אני הל', מה טעם כי אני בראתיו, ואם עושה מעשה עמך אתה אוהבו ואם לאו אי אתה אוהבו, וכו'.

ובמאמר הנ"ל בחדר"נ יב בהשקפה ראשונה סתירה מיני' ובי', דבריהא נאמר אהוב את כלם ושנוא רק את האפיקורסין והמסיתים והמדיחין ואת המוסרים, ובסיפא נאמר דכל מי שאינו עושה מעשה עמך אי אתה אוהבו, ובזה כלול כל בעל עבירה ולאו דוקא הפושעים הכי גדולים כאפיקורסין והמדיחין והמסיתים והמוסרים. כדאיתא בב"ק אקרי כאן ובשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך, משמע דעל הגזילה שבגזל, אפילו פעם אחת, הרי הוא בכלל לא עשה מעשה עמו. והגם דבבבות דר' נתן יבא בוסחאות שונות, ואי אפשר לדעת אם אין כאן חסר או יתיר, אבל כפי הגירסא אשר לפנינו מתבאר שיש ג' ענינים: א) אהבה, ב) שנאה, ג) מבב שאין בו לא אהבה ולא שנאה. ובכן יתפרש המאמר הנ"ל, שיש מצוה לאהוב את כל אחד ואחד מישראל, בין חכם ובין תלמיד, ואפילו את העם הארץ. ויש מצוה לשנוא את האפיקורסין ואת המסיתים ואת המדיחין ואת המוסרים, ואלו שאינם עושים מעשה עמך, אין לאהוב אותם וגם לא לשנוא אותם, כסיום המאמר הנ"ל: ואם לאו אי אתה אוהבו, כלומר, אבל אין גם לשנוא אותם.

והדרש של האבדר"נ יב לפרש שיולא ובינ רעך, כלומר, שאינו בכלל רעך אם אינו עושה מעשה עמך, או מהביב כמוך, כלומר, דוקא לרעך שהוא כמוך, או מהביב אני הל', כלומר, כולכם חייבים בכבוד ובאהבת הל', כעין דדרשינן בינמות ה': תוס' שם ד"ה כולכם. ויהי' הפיר' דרק לזה שהוא יודע ומבין שאני בראתיו ומוזהר בכבודי ובאהבתי, אתה צריך לאהוב.

ניב רעך, אם כולל גם נכרי

והנה מהניב רעך, קשה לומר שמעמעט את מי שאינו עושה ומעשה עמו, דהלא לא מוועטינן מניב רעך דכתיב כי יגח שור איש את שור רעהו, אלא שור של הקדש ושור של עכו"ם נלנד ולא שור של מי שאינו עושה מעשה עמו, נ"ק ל"ח. **אלמנם** שנרגינו נחיי פרשת יתרו נקרא דלא תענה נרעך עד שקר כתוב: לא תמר נאחיך כמשפט הכתובים, לא תשיך **לאחיך**, לכל הנידת לאחיך וכיו"ב, כי שם היו דורשים לאחיך ולא **עכו"ם** וכאן האיר אפילו על עכו"ם, כי כן מנאנו וישאלו איש **מאת** רעהו, והוא נאמר על המנריים, עכ"ל. מנואר מדנריו דניב רעהו כולל גם עכו"ם, והנם דקשה מהא דנ"ק הנ"ל **וי"ל** כדאיתא התם ראה ויתר גויס, עמד והתיר ממונם **לישראל**, כלומר, לעולם רעהו כולל גם עכו"ם, והא דשור של **ישראל** שנגח שור שלהם פטור משום דעמד והתיר ממונם. אולם **דנרי** הרגינו נחיי הנ"ל כמעט תמוהים דהא הוא ז"ל נעצמו **כתב** נפרשת נא, י"א, וישאלו איש מאת רעהו וגו': ומה **שהזכיר** לשון רעהו ורעותה, יראה לי שקולם **מתן** תורה היו כל **הנריות** חנרים כאחד, אנל לאחר מתן תורה שהחזיר הקנ"ה את **התורה** על כל אומה ולשון ולא קנלוה עד שקנלוהו ישראל, יצאו כל **שאר** האומות מן האחוה והריעות ונשאר השם הזה נעם ישראל **נלנד** שנקראו אחים ורעים למקום, הוא שכתוב למען אחי ורעי **וכו'**, ע"ש. הרי שלפי דנריו הניב רעך אינו מתיחס אלא **לישראל** נלנד, ואיך אפשר שרעך הכתוב נעשרת הדנרות מוסב גם **על** עכו"ם. וגם הראי' שהניא מקרא דוישאלו איש מאת **רעהו**, מופרכת מדנרי עצמו, דשאני התם דלפני הדנור נאמר **מקרא** זה ואז היו כל הנריות חנרים, מה שאין כן נקרא **דעשרת** הדנרות שרק לישראל נתן.

וביותר לא זכיתי להנין את דנרי רגינו נחיי ז"ל שכתב **דרעך** הכתוב נני לא תענה מורנה את העכו"ם, א"כ **מה** דוקא לא תענה הא נקרא דסמוך ל' כתיב לא תחמוד אשת **רעיך** ועבדו — וכל אשר לרעך, א"כ התומד לדנר השייך **לעכו"ם** עובר נלאו. וזה לא שמענו. דהא לאו דוקא על לא תחמוד **אלא** אפילו על גזל עכו"ם יש דעות שאינו מן התורה. וגם **שם** נפרשת קדושים כתיב אשר יגאף את אשת רעהו, ודרשינן **פרט** לאשת עכו"ם, סנהדרין נ"ב: וע"ש נתוס'. ודוקא גבי **נאוף** אינטרך קרא למעט את אשת עכו"ם משום דנדנרות כתיב **לא** תנאף סתמא, אנל נאלו הדנרות שהתורה פרטה, רעך, **לא** אינטרך עוד קרא למעט את העכו"ם, דמרעך אימעיט.

ודבר פלא ראיתי נתנא דבי אליהו רבא, פרק ט"ו, וז"ל: **נאחד** שאמר לי רבי, מעשה שמכרתי לעכו"ם אחד ארבעה **כורין** של תמרים ומדדתי לו בבית אפל מאנה על מאנה ואמר לי אלוקים על השמים ואתה יודע על מדה שאתה מודד לי, ומתוך **שמדדתי** לו בבית אפל חסרתי לו שלשה סאין של תמרים, ולאחר **כך** נטלתי המעות ולקחתי נהן כד אחד של שמן והנחתי אותו **נמקום** שמכרתי התמרים לעכו"ם, נקרע הכד ונשפך השמן והלך **לו**. אמרתי לו בני כתיב לא תעשוק את רעך ולא תגזול וגו' **רעך** הרי הוא כאחיך ואחיך הרי הוא כרעך, הא למדת שגזל **עכו"ם** אסור כי גזל הוא, עכ"ל. מפורש שגזל עכו"ם אסור מן **התורה** ורעך משמעו גם עכו"ם, ולא ראיתי למי שהוא שהעיר מזה.

ובדי שלא תהי' סתירה ותמיה בדנרי רגינו נחיי, **אפשר** לומר דכוונתו, דניב נרעך של לא תענה אי **אפשר** לפרש כמשמעו רעך חבירך ואוהבך, דאין אדם מעיד **שקר** נאוהבו, וגם אין לפרש לא תענה עד שקר לטובת **רעך**, דהול"ל לא תענה לרעך וגו', ועוד הא האיסור הוא **בין** שמעיד שקר לטובה ובין שמעיד לרעה, ובע"כ שאין **הניב** רעך שבכאן מתפרש כפשוטו, וכיון שיש מפשוטו שוב **מוסב** אכל אדם, ולזה מביא ראי' מקרא דוישאלו איש מאת **רעהו**, דגם שם אין הניב רעהו מתפרש כפשוטו, והכוונה **של רעהו** הנאמר שם הוא היפך ממשמעו, דהנו הי' לשאול רק **מאנדיים** ולא מישראל.

אולם נרור מדנרי רגינו נחיי הנ"ל שלאחר מתן **תורה** נשאר השם „רעך בעם ישראל בלבד וכו'" **כלומר** כל אחד מישראל המשתייך לעם ישראל נקרא בשם **רעך** ואין שם רעך טופל רק על מי שהוא בתורה ובמצות **אלא** גם החוטא נקרא בשם רעך כי גם החוטאים **בכלל זרע** ישראל הם, לכן הדין של כי יגח שור איש את שור **רעהו** אינו מוגבל להטובים והישרים שבישראל לבד, ולכן אי **אפשר** שהדרשה הנ"ל שבאות דר' נתן אם עושה מעשה **דמאן** אתה אוהבו ואם לאו אי אתה אוהבו נדרש מניב **רעך** ובע"כ דהילפותא הוא אי מניב כמוך אי מאני הד' **הנ"** בד"ה והדרש, אלא דיש חילוק, דאי ילפינן מאני הד', **משמעו** של המקרא הוא ואהבת לרעך כמוך, כלומר, שתעשה **טוב** לאחרים כמו שאתה רוצה שיעשו אחרים לך, ואני הד' **מלמד** שהמצוה זו היא דוקא אם הנירך הוא בתורה ובמצות, **אבל** אם הילפותא שהמצוה הוא דוקא לאלו שהם בתורה **ומצות** כמותך הוא מניב כמוך, אין החיוב לעשות טובה **בגופו** לחבירך כשם שאתה רוצה שאחרים יעשו לך, אלא **האמצה** הוא ואהבת לרעך, אהבה גרידא, כאמור למעלה בשיטת **הסמ"ג**

ומעתה מתבאר דדנרי הרמב"ם ז"ל מקורם בחנות **בר'** נתן הנ"ל, כלומר לאחר שהסברנו למעלה **דה"** „ובמאמר הנ"ל" שבאדר"ן נאמר שישנן ג' תלוקות, א) **אריאה** ב) שנאה, ג) לא אהבה ולא שנאה, מובן מה שכתוב **בה'** אנל י"ד-א, ואע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן **בבל** ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו **אותם** לך אחרים עשה אתה אותם לאחיך בתורה ובמצות, **כלומר** אהבה בפועל בעשיית הטוב כשם שאתה רוצה לעצמך, **הבא** מצווה על אלו שהם בתורה ובמצות, וזה נלמד מלני ד' כנ"ל, בארד"ב, וכמוך פיר' כעצמך וכגופך.

ובהלכות דעות ו-ג, שם המדבר מאהבה לכל „אחד **ואחד"** מישראל, כלומר גם מאלו שאינם בתורה **ומצות** — אנל אינם מן המדיחין והמסיתין והאפיקורסים **והמומרים** — אותם אתה מצווה לאהוב כגופך, לא בחופן חיובי אלא **לספר** בשבחו, כלומר, לא בגנותו, כלומר דאי אפשר לפרש **לספר** בשבחו בחיוב, דהא אמרו אל יספר אדם בטובתו של **חבירו** שמתוך שבחו אתה בא לידי גנותו, ולחוס על ממונו, **כלומר** שלא לגרוס לו היזק, ורוצה בכבוד עצמו, כלומר אין **אדם** מכבד את עצמו, ואין אדם בר דעת שיאמר על עצמו אני **צדיק** אני חכם, אלא שאין אדם מבזה את עצמו, **בא** **אלו** הבכללים בהנינים של „לכל אחד ואחד" אתה **מצווה** שלא לבזותם, ולזה הרמב"ם נותן טעם, שהמתכבד **בקלון** חבירו אין לו חלק לעולם הבא, לכן אם תספר **בגנותו** שלא בשם תוכחה הוא כשאתה מספר לאחרים, הרי **אתה** מתכבד בקלון הבירו, וזה הוא החלוקה הב' אשר **לא** אהבה ולא שנאה.

ומה שכתב בספר המצות שהמצוה הוא בתורה לאהוב **את** חבירך כגופך וכעצמך מתיחס אל אלו שהם **בתורה** ובמצות, ולא פירש בכאן את הפרט, כי סמך על זה **שכתב** בהל' אנל ובהלכ' דעות הנ"ל. [ואולי יש ספק מה **שכתב** בספה"מ שם בריש דבריו: לאהוב קנתנו את קנתנו **וכו'** שהוא מתורגם מערבית לעברית והכוונה איש את **חבירו** אם לא הי' כתוב בערבית לאהוב את קנתנו, כלומר **לא** לכל אחד ואחד אלא לקנת אנשים מאתנו, אלו שהם **בתורה** ובמצות, כי אהבה המוחלטת המתיחסת בעשיית הטוב **בגופו** כמו שאתה עושה לעצמך ולגופך, הוא רק „לקנתנו". **ולא**

לכל אחד ואחד, והמתרגם תירגם קנתינו את קנתינו משום שנהרגה מקומות אחרים בהספר המלות השתמש הרמב"ם בניב זה, ודוק ותשכח, ואין זו אלא השערה קלה כמובן].

שיטת הרמב"ם והיראים בנוגע לאהבת ישראל

וביותר הדברים מפורשים בפיה"מ להרמב"ם בסנהדרין פרק
החלק בהיסוד שלשה עשר, וזה לשונו: וכבר נאריכהו
כאשר יאמין אדם אלה היסודות כולה ומתברר בה אמונתו
בה' הוא נכנס בכלל ישראל ומצוה לאהבו ולרחם עליו ולנהוג
עמו בכל מה שצוה השי"ת איש לאחיו מן אהבה ואחוה,
ואפילו עשה מה שיכול מן העבירות מחמת התאוה והתגברות
הטבע הגרוע, הוא נעשה כפי חטאיו אבל יש לו חלק
לעוה"ב, והוא מפושעי ישראל, וכשנתקלקל לאדם יסוד מאלה
היסודות הרי יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא גדוקי
ואפיקורס וקונן בנטיעות, ומצוה לשנאו, ועליו נאמר הלא
משנאיך ה' אשנא, עכ"ל. הרי מפורש כנ"ל דמה שאמרו
מצוה לשנא אותו הייבו דוקא להכי הגרוע שאינו מאמין
בעיקרי הדת והוא כופר בעיקר ואפיקורס.

ואפשר להעמיס פירוש הנ"ל גם בדברי הירא"ם, כלומר
שם המדובר מהחלוקה ב' וג' אשר באדר"ב, ולאלו
אשר בחלוקה ב', היינו אלו שהזכרו בהרמב"ם בהלכ' דעות
שאינם מדיחין ומסיתין וכו' אלא שחוטאים, לאלו לא תעשה
רע, והוא בכלל שאמר הלל דעלך סני לחברך לא תעביד,
ולאלו אשר בחלוקה ג' שבאדר"ב, המסיתין והמדיחין מצוה
לשנאת, אלא דלפי זה קשה למה לא הניא הירא"ם את
החיוב של הטבה בפועל כלגופך וכלעצמך לאלו שהם בתורה
ובמצות.

ואל תתמה מה שכתבתי בלכל השיטות יש מצוה של אהבה
באופן שלילי לאלו שבחלוקה ב', שהם חוטאים, דהרי
הרמב"ם ז"ל פסק בהלכ' רוצח ד-י"ב, דאוכל בגילות לתיאבון
מצוה להגילו, משום דאם אין אתה מגילו הרי זה כאילו
עשית לו רעה בפועל וזה אסור כנ"ל, אבל אוכל בגילות
להכעיס, סובר הרמב"ם ז"ל שהוא מין, וממילא הוא בכלל
החלוקה הג' כמו מסיתין ומדיחין ומצוה לשנאת אותו, לכן
אין מגילין אותו. וראה בנה"ג הלכ' יין נסך דלמ"ד אוכל
בגילות להכעיס אינו מין, סובר דגם לאוכל בגילות להכעיס
מחזירין לו אבידתו ע"ש, משום דכל שאינו מין הרי הוא
בכלל חלוקה ב', שאסור לגרום לו היזק, ואי החזרת אבידה
אינו מזיק הוא.

ובדולה מזו כתב בספר יד רמ"ה ז"ל בסנהדרין כ"ב: ד"ה
ומקשינן ואימא דעביד (הובא בשיטה מקובצת כתובות
נ"ת.) ת"ל: ואהבת לרעך כמוך, וכל היכא דכתיב רעך משמע
אפילו רשע שבתחייב מיתה אתה חייב לחזור אחר זכותו,
לברור לו מיתה יפה. ויש לפרש ואהבת לרעך לשון רעים
— הרי"ש קמוצה — שבך שבתחיינו מיתה ברור להם מיתה
יפה, ע"ש.

ובמנחת חינוך מצוה רמ"ג, הניא את דברי הגמ"י הנ"ל
בהלכ' דעות דלאדם רשע שאינו מקבל תוכחה
מצוה לשנאותו, ועל זה כתב המנ"ח, ואף דאם מאמין בעיקרי
הדת דינו כאת וריע לכ"ד, מכל מקום לענין מצוה זו
התורה גילתה דמצוה לשנאת אותו, ע"ש, כנראה הרב בעל
מנ"ח לא ירד לברר את פרטי הדברים מה הוא הענין
של מצוה לשנאת את הרשעים, אם בשנאה שבלב ולא במעשה,
ובאיזו רשעים נאמרו הדברים, ובהנ"ל מתבאר ביותר.

והדברים ברורים שלא כל הפושעים אינם כלולים בהמצוה
של ואהבת לרעך, אלא המסיתין והמדיחין
ואפיקורסים והמוסרים, דהא גבי מסית ומדיח כתיב לא
תאבה לו, דברים י"ג-ט, וברש"י בספרי הובא ברש"י עה"ת,
לא תאהבנו, לפי שנאמר ואהבת לרעך כמוך את זה לא
תאהב ע"ש, ואי אמרת דמצוה לשנאת כל חוטא, למה לי
קרא למעט את המסית מלאהבו, וכן ממה שאמרו: אמר
קרא ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה, סנהדרין
מ"ה. ושם מיירי בחייב מיתת ב"ד, שהוא חוטא גדול לכל
זאת מצווים אנו עליו במצ"ע דואהבת לרעך.

ואהבת לרעך — ברור לו מיתה יפה

והתוס' שם בסנהדרין ד"ה ברור לו, כתבו: יש מפרשים
משום דלרעך כמוך לא שייך מחייב, דחייב קודמין,
וי"מ משום דכתיב בריש קרא לא תקום ולא תטור ולשון
נקימה היינו מיתה כדאמרינן לקמן בפרק ד' מיתות דף
כ"ב, גבי נקוס ינקס וכו'. מדבריהם משמע שאחרו אחרי
הטעם למה תהי' כאן מצוה של ואהבת לרעך, והוא תמוה
למה לא תהי' כאן מצוה, הא אמרת שבמצוה זו כלול שכל
מה שאתה רואה שאחרים יעשו לך תעשה אתה לאחרים,
וממילא מובן כשם שאתה לא היית חפץ במיתה שאינה יפה
כך תעשה לאחרים, גם מה שכתבו וי"מ הראשונים דמחייב
לא שייך ואהבת לרעך כמוך משום דחייב קודמין, אינו מובן
דעד כאן לא נאמר חייב קודמין אלא באופן שאם תקדים
את חיי חבירך לא תהיה אתה, ועל זה אמרינן דאין אתה
חייב לעשות הטבה לחבירך „יותר" מאשר תעשה לעצמך,
אבל אין זאת אומרת שאין אתה חייב להטיב לחבירך בשווה
עמך — כמוך, ובערוך לנר הרגיש בזה.

ואפשר לומר דלכך אחרו בעלי התוס' אחרי טעם למה
יש כאן מצוה של ואהבת לרעך, משום דחייבי מיתות
ב"ד הם חוטאים ופושעים שהתרו בהם ולא שבו מדרכם
הרעה, דאל"כ אי אפשר לב"ד להמיתם, והרי הם בכלל
פושעים שאינם מקבלים שום תוכחה והחירו עצמן למיתה
בכדי למלאות את תאות לבם, ובאלו הלא אין כאן מצוה
של ואהבת, ובפרט דברור לו מיתה יפה משמעו, לא בלבד
שלא תסבב לו מיתה מגונה, אלא חונה לברור להם מיתה
יפה, שהיא הטבה בפועל, מבדר אהבה שבחלוקה א' שהוכרה
למעלה, לכך התוס' אחרו אחרי טעם לזה.

ואשר להיש מפרשים הראשונים שבתוס' הנ"ל, נראה לפע"ד
שכיוונו בדברים הקרים לענין רעיוני עמוק מאד,
כדלהלן: המקרא של ואי אחיך עמך המלמד לדעת רע"ק
חייב קודמין כתיב בבי רבינת, ויקרא כה-לו, ולאו דוקא בבי
דבר שיש בו סכנת מיתה, נשמע מזה שבכל דבר ודבר
חייב קודמין, כלומר אתה הוא העיקר וחבירך הנלרך לטובתך
הוא הטפל, ממלא שזה הכתוב מתנגד בהחלט אל המובן של
ואהבת לרעך כמוך, בשווה עמך ולא פחות ממך ומעצמך,
ולפי ההנחה שאתה העיקר וקודם לכל דבר מחבירך, כמעט
שלעולם לא יצייר הלב של ואהבת לרעך כמוך בחיוב ובפועל
על המשקל שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכ' אבל הנ"ל: כל הדברים
שאתה רואה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותם
לאחיך, ומובן שאדם עשיר בעל כסף וזהב אין חובה עליו
ליתן מעושרו לחבירו עני כדי שיהי' חבירו עשיר כמותו,
שאם יעשה כך לא יהי' הוא העיקר וחבירו הטפל אלא
בנד מה יהי' הוא הטפל כי ירד מעשרו הקדוש וחבירו
יעלה בעשרות, ובשביל כך לא תיבבם הלל לאותו נכרי שבא
להתגייר את הלב של ואהבת לרעך כמוך בחיוב, אלא בשלילות,
ראה בהרש"א שבת ל"א. כי בשלילות אפשר לקיים את
הלב הזה מבלי לבטל את ההנחה היוצאת מקרא ואי אחיך
עמך, שאתה עיקר ואחיך הוא הטפל, אבל בחיוב, ברוב אין
במציאות לקיים המצוה שתעשה את חבירך שווה לך.

ונקודה אחת יש, שנה אפשר לקיים את הגו של ואהבת לרעך כמוך בחיוב ממש, והוא בנוגע למיתה יפה, כי אין החי מתבטל מלהיות העיקר במה שמשתדל לברור מיתה יפה לחבירו, והגם שהוא רואה שבגוף יום פקודתו למות במיתה יפה, אבל אין בפעילתו לברור מיתה יפה לחבירו משום בטול בערכו ובעצמו, לכן מפרשים הי"מ הראשונים שכל עיקרו של הגו דואהבת לרעך כמוך, כלומר, בשווה לך, לא באמר באופן חיובי אלא ללמד ברור לו מיתה יפה, והגם דמצד הדין אין אנו מחוייבים לעשות טובה בפועל באופן חיובי להפושעים שבתחיינו סקילה על עון חמור, בא הכתוב ללמד דחובה עליהם לחוס לטובתם בשעת מיתתם, ואפשר משום דמיתתם מכפרת עליהם, כדאמרינן בסנהדרין דף מ"ח והטבה וכפרה בבת אחת באין, ואפשר דהכפרה מתחלת משעת וידוי, דכל המומתין מתוודין ואינם עוד בגדר פושעים.

והיש מפרשים האחרונים שבתוס' הנ"ל אפשר דסברו שיש מצוות לקיים את הגו של ואהבת לרעך כמוך, כמוך ממש בחיוב, באלו הדברים שחבה אותם הרמב"ם בהלכי אבל שהם חסד שבגופו, כגון בהור חולים והכנסת כלה ולוית המת, דאין בקיומם בטול לההבחה של חייך קודמין, ומשתייך בהם הכלל כל מה שאתה רואה שאחרים יעשו לך תעשה אתה לאחרים, ואין הכרח שהקרא של ואהבת מתיחס רק לענין ברור לו מיתה יפה, אלא הטעם של ברור לו מיתה יפה הוא משום דכתיב בריש דקרא לא תקום, ולשון בקימה היינו מיתה כנ"ל.

ומשום זה אפשר לא הניח הרמב"ם בהלכי דעות דהמצוה של ואהבת הוא בחיוב, אלא בשלילות, משום דעל פי רוב אין המצוה זו מתקיימת בחיוב רק בשלילות מלבד הענינים המועטים שחבה בהלכי אבל בחסדים שבגופו, ולא רצה הרמב"ם ז"ל לערבם יחד, משום שאין דינם שווה, דבשלילות חייב אדם לאהוב את „כל אחד ואחד" לרבות אפילו החוטאים, ובחיוב אין חובה אלא לאלו שהם בתורה ובמצות, כמבואר לעיל.

שיטת הרמב"ן בואהבת לרעך כמוך

והרמב"ן ז"ל עה"ת בפרשת קדושים שם כתב: ואחרי כן יצווה שיאהוב לו כמוהו, וטעם ואהבת לרעך כמוך, הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא ר' עקיבא ולמד חייך קודמין לחיי חבירך, אלא לותה התורה שיאהוב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב, — וכן ואהבת לו כמוך דבר שיהי' הפירוש להשוות אהבת שניהם „בדעתו", כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה, ואם יהי' אהבו בכל, יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובכבוד ובדעת וחכמה, ולא שישווה אליו, אבל יהי' חפץ בלבו לעולם שיהי' הוא יותר ממנו בכל טובה, וצוה הכתוב שלא תהי' פחיתות הבנאה הזאת בלבו, אבל יאהוב ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם עושה לנפשו, ולא יתן שיעורין באהבה, וע"כ אמר ביהודתן כי אהבת נפשו אהבו, בענבר שהסיר מדת הבנאה מלבו ואמר כי אתה תמלוך על ישראל וגו', עכ"ל בהעדר כמה מילים שאינם צריכים לענינו ע"ש.

תוכן דבריו ז"ל, כי האמור ואהבת לרעך כמוך, פירוש כמוך וכעצמך, אלא שהיא הזה — כמוך — הוא בהפלגה, כלומר אינו כמשמעו הפשוט, משום שאי אפשר לו לאדם לקיים זאת בפועל חיובי, אולי כוונתו ג"כ כמו שהסברתי לעיל בד"ה ואשר להיש אומרים, שאם יבא אדם לקיים את הגו הזה בפועל חיובי, לא יתקיים כמוך בשווה לך אלא הוא יהי' העיקר ואתה תהי' הטפל, ועלי זה מוסיף הרמב"ן: וכבר בא רע"ק ולמד חייך קודמין, שאתה צריך להיות העיקר וחבירך הטפל, לכן פיר' הרמב"ן ז"ל דעיקר המצוה הלזו איבה בפועל ובעשייה אלא „בדעתו" כלומר, מצוה על האדם שיחפוץ בלבו ובדעתו שחבירו יהיה לו כל מיני הטבה, כשם שהאדם חפץ לעצמו, שחבירו יהי' עשיר וחכם ובבון בלי שום בבול, כשם שהאדם חפץ לעצמו כל מיני הטבה בלי בבול, ואם האדם עני אל תעלה בבאה בלבו לומר, איך הבני מאחל עשרות לחבירי, ואהי' אני עני והוא יהי' בבעלה יתירה ממני, אלא כשם שהוא העני מאחל עשרות בלי בבול לעצמו כן יאחל לחבירו.

ומה שהניא הרמב"ן ז"ל מיהודתן ושאול, אין הפיר' שמצות ואהבת לרעך כמוך בריכה להיות בלותה אהבה אלא כל בבול כאהבת יהודתן לדוד, דהתם יהודתן הי' מאחל את המלוכה לדוד ולא לעצמו, כי רק מלך אחד יש במציאות, וזה הוא יותר מכמוך, אלא דשם כתיב כי אהבת „נפשו" אהבו, וזו היא יותר מאהבת עצמו, כשם שאמרו בני מצות אהבת הר', בכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך, אלא שהרמב"ן ז"ל מביא לראי' מקרא דיהודתן דאהבה המוחלטת הוא בלי כל בבאה ולא לשיעורין, וכן מתפרש הקרא דואהבת לו כמוך, דבר, ויקרא י"ט-לד.

ולפי דברי הרמב"ן ז"ל שאין מצות ואהבת לרעך כמוך מתבבדת לחייך קודמין כי מצוה אהבה הוא בלב בריאה, וחייך קודמין הוא בעשייה בפועל, אבל אין הכרח לומר כי"מ הראשונים שבתוס' דמצות ואהבת לרעך כמוך מתיחסת אך ורק לבדור לו מיתה יפה, אלא דמדרש דאבי הד', דדרשינן בחדר"כ למעט את מי שאינו בתורה ובמצות, שוב תקשי למה אמרינן בדור לו מיתה יפה לזה שבסקל על רשעתו, ובע"כ דהרמב"ן יפרש כהי"מ האחרונים שבתוס' סנהדרין הנ"ל, ודברי הרמב"ן הנ"ל דומים בתוכבם לדברי הרמב"ם ז"ל בספר המצות שהבאתי לעיל, ומה שכתב שם בסה"מ: בממונו ובגופו וכל מה שיהי' ברשותו וכו', אולי אין כוונתו בפועל ובעשייה, אלא בדעה ובבון, כלומר שתחפוץ שבם לחבירך יהי' כמו שיש לך.

עני המהפך בחברה ובא אחר ובוטלה עובר על ואהבת לרעך כמוך

וראה בספרי על הס"מ חלק ג' דף קנ"ה. שהבאתי את דברי הפמ"ג או"ח סי' קנ"ו שהסתפק אם העבד הטבה הוא בהתבבדות להמ"ע של ואהבת לרעך כמוך, משום דלפי תרבומו של הלל לחבדך לא תעביד, משמע שלא תעשה לו רע אבל אם מונע את עצמו מלעשות לו טובה אין כאן התבבדות לואהבת לרעך, וכתבתי שם שלא זכיתי להבין את דברי הפרי מבדיש, כי אין זה מסתבר שבא הכתוב להזהיר על סור מרע ולא לבות על עשיית הטוב, וגם תקשי הלא עשיית הרע כבר נאסר באיסורים שונים ואהבת לרעך למאי אתי, ע"ש שהארכתי, ואם באמר בפירוש הרמב"ן הנ"ל דמצוה של ואהבת לרעך הוא דוקא בלב ושלא בפעולה חיובית אלא ברבון הלב תליא מילתא, שיחפוץ האדם שבם לחבירך יהי' טוב כמוך, אז יש מקום לומר כדברי הפרי מבדיש הנ"ל **ויש** להעיר מהא דאמרו עני המהפך בחברה ובא אחר ובטלה בקרא רשע, קידושין כ"ט. ובתשובת מהרי"ט ח"א על הרי"ף בפרק האומר, כתב: ולא איתפרש היכא אשכחן דבקרא רשע, בהי דעבריינא מקרא דכל דעבר אדרבבן שרי למקרי לי' עבריינא אבל רשע מבא לי' וכו', משמע מדבריו דאין בזה אלא איסור דרבבן, וכן מפורש בב"ח סימן רל"ז ע"ש, ובשו"ת חות יאיר סי' מ"ב מבדד שבם היורד

לתוך אומנתו של חנירו אינו אסור מצד הדין אלא מחידת חסידות בלבד, וראה בחת"ם סימן ס"א שדומה דבריו ע"ש, אבל לדברי כולם אין כאן מקום לאיסור מן התורה ממש. וקשה, הלא זה הבוטל את החברה עכ"פ עובר אמצות עשה דואהבת לרעך כמוך, ואפילו לפי תרגומו של הלל, לחברך לא תעביד, דהא זה ברור שאם זה הבוטל את החברה הי' מהפך בחברה לא הי' רוצה בשום אופן שיבא אחר ויטלנה, וא"כ עובר אמצות עשה דאורייתא, ולמה כתב המהרי"ט דלא איתפרש היכא אשכחן דבקרא רשע, וכי העובר על מצ"ע אינו רשע. ועוד דיש דעות דדוקא בעני המהפך בחברה ובא אחר ובטלה הוי רשע אבל לא בעשיר המהפך בחברה, ע' בחו"מ סי' רל"ז, ואמאי, הא גם העשיר הבוטל את החברה, לא הי' רוצה שאחר יטלנה אם הוא הי' מהפך בה, ולמה אין בזה משום מצות עשה דואהבת לרעך כמוך.

ולפי פירושו של הרמב"ן ז"ל הכ"ל, דהמצ"ע של ואהבת אינה מתנגדת לחייב קודמין, כי ואהבת הוא רק בלב, לא בשה כ"כ, דאפשר דאין הבוטל את החברה עובר על מצות עשה כי חייב קודמין כל עוד שאין בבטילה זו משום גזילה, והאיסור הוא רק מדרבנן, והם אסרו רק בעני המהפך אבל בעשיר הביאוהו אדין תורה.

ולם לפי דעתי הפעוטה, האיסור של עני המהפך בחברה וכו' הוא משום ואהבת לרעך כמוך, כשם שאתה לא היית חפץ שיטול אחר במה שהפכת כך אסור לך ליטול במה שחבירך מהפך, ולכך נקרא רשע מפני שעובר על המצ"ע של ואהבת לרעך, ובזה מסתבר סברת ר"ת שם בתוס', דבחברה של הפקר לא שייך לומר עני המהפך בחברה, כלומר דבהפקר אם לא יטלנה ויביאה לזה שמהפך בה, תחייב, שאתה הטפל וחבירך העיקר, כי החברה תהי' רק לזה שמהפך בה ואתה תשאר בלא חברה, כי אין למצוא מציאה בכל שעה, וכבר הסברנו לעיל שאין מי שיסבור שמצות ואהבת לרעך מחייבת את האדם שיהי' הוא הטפל וחבירו העיקר, כי חייב קודמין בכל דבר.

לא לידון אינש דינא למאן דרחים לי' — הסבר

ויש להעיר מהא דכתובות קה: אמר רב פפא לא לידון אינש דינא למאן דרחים לי' ולא למאן דסני לי', דרחים לי' לא חזי לי' חובא דסני לי' לא חזי לי' זכותא ע"ש, ויש הבין מאי פירושו של דרחים לי' ודסני לי', הלא מצוה לאהוב את כל אחד ואחד מישראל, וא"כ הדיין אוהב את בעלי דינים בשווה, וכן בשבת קי"ט. אמר מר בר רב אשי פסילנא לי' לצורבא מדרבנן לדינא, מ"ט דחביב עלי כגופאי ואין אדם רואה חובה לעצמו, וגם בכאן יש לשאול, מאי אולמא לצורבא מדרבנן הלא המצוה של ואהבת לרעך הוא לאו דוקא לת"ח אלא לכל אחד ואחד. ובשפת אמת למרן זצק"ל מבור הרבים בזה שם בשם שבת, ותירץ משום שאמרו חז"ל, בחבות ה-ת, כשבעלי דינים עומדין לפניך יהי' בעיניך כרשעים, אבל החביבות של הצורבא מדרבנן לא הי' יכול לסלק מבופו, אבל התירוץ הזה אינו מועיל להא דכתובות הכ"ל, דשם אין המדובר מצורבא מדרבנן אלא מן מאן דרחים לי' בשתם.

ובספר הפלאה לכתובות מפרש הא דאמר רב פפא לא לידון וכו', כלומר הגם שאין הדיין מרגיש אהבה יתירה לאחד מבעלי הדינים יותר מאשר לחבירו, רק שמדומה לו שאחד מבעלי דינים אוהב אותו — את הדיין — יותר מאשר חבירו אוהב אותו לא ידון אותם כו' כמים פנים אל פנים כדאמרינן בסוף יבמות, ויש חשש שהדיין יטה לזה שאוהבו יותר מבלי להרגיש בעוות הדין ע"ש. והנה מלבד שאין זה בהשמעות הגמרא דשם, כי שם משמע שהדיין אוהב את הבעל דין ולא שהבעל דין אוהב את הדיין, אבל בכל אופן אי אפשר להעמיס פירוש זה בהא דשבת הנ"ל.

ויש לפרש את המאמרים הנ"ל בכתובות ובשבת, בהקדם מה שכתוב בשטמ"ק בכורות ו. דר"ש העמסוני הי' דורש כל אתין שבתורה כיון שהגיע לאת הי' אלוק' תירא פירש, וכתב שם השטמ"ק בשם הרא"ש: אבל ואהבת את הי' אלוק' לא הוה ק"ל לרבות אב ואם לענין אהבה כיון שהשווה הכתוב כבודם לכבודו עכ"ל. ולא ידעתי איו כתוב דרשה זו דואהבת את הי' אלוק' לרבות אב ואם. ולפע"ד יש שם טעות הדפוס, וצריך להיות זה הי' ר"ש דורש מותת הי' אלוקיך דאהבה לרבות תלמידי חכמים, אלא שלא הי' נראה לו לדרוש דואת דמורא לרבות תלמידי חכמים, דמה שייך מורא מפני בשר ודם, אבל אהבה שפיר מסתבר. ובאמת בירושלמי סוף ברכות איתא לדרשא זו, ואהבת את הי' אלוק' אותו ואת תורתו, וראה רש"י קידושין לג: ד"ה תורה עומדת מפני לומדיה, בתמיה, לפי שעסוקים בדבר הלכה קרי להו לדידהו תורה עצמה.

אלא דהשאלה היא למה לי קרא לרבות לאהוב את תלמידי חכמים, הלא מצות עשה לאהוב כל אחד מישראל מקרא דואהבת לרעך, אלא ע"כ דמקרא דואהבת למדנו שמצוה לאהוב את חבירו כמוך אבל לא יותר מחך עצמך כנ"ל, אבל באהבת הי' כתיב בכל נפשך, ודרשינן אפילו הוא נוטל את נפשך, א"כ אהבה זו צריכה להיות יותר מכמוך, מעצמך, וכן אהבת ת"ח שבתרנו מותת ג"כ החיוב לאהוב אותם יותר מעצמו ומגופו.

ומעתה מיושב מה שאמר בשבת דפסול לדון את הצורבא מדרבנן, משום דלחבירו של הת"ח הבא להתדיין אינו חייב לאהוב אלא כמוך ולא יותר, ואת הת"ח הוא אוהב יותר מעצמו ולכן אינם שווים לענין חיוב אהבה, ויש חשש דילמא יעוות הדין לזכותו של הת"ח, וכן אפשר ג"כ לפרש האי דכתובות לא לידון אינש דינא למאן דרחים לי', כלומר לת"ח שמצוה לאהבו יותר מכמוך, והבן.

אולם לפי האמור למעלה יש לפרש את שני המאמרים הנ"ל כדלהלן: למאן דרחים לי' זה שהוא כמוך בתורה ובמצות, ולמאן דסני לי' זה הוא דחזי בי' איהו דבר ערוה, בלא עדים, דמותר או מצוה לשנאותו, כבפסחים קי"ב. ומאי דאמר רב פפא לא לידון אינש דינא למאן דרחים לי', בע"כ שהבעל דין חבירו אינו כמוהו בתורה ובמצות, דא"כ שניהם שווים לענין אהבה, אלא שהבעל דין חבירו הוא מסוג ג' שאמרנו למעלה, שאין בהם לא אהבה ולא שנאה, ראה לעיל ד"ה ובמאמר הנ"ל באדר"נ, לכן אומר רב פפא לא לידון אינש וכו', משום דלאותו בעל דין שהוא בתורה ובמצוה הדיין מחויב לאהוב אהבה בתכלית ולהבעל דין השני הרי הוא חייב רק אלא לשנוא אותו בפועל אבל אינו חייב לאהבו בפועל, וא"כ אינם שווים, ויש חשש שלא יצא הדין לאמיתו, ולא מאן דסני לי' משמע למי שמצוה לשנאותו, מסוג ג' שהבאתי לעיל, אפילו אם הבעל דין השני הוא מסוג ג', שאין לאהבו ולא לשנאותו, אסור לדון את שניהם, כי גם אלו אינם שווים בדין ואהבת לרעך, וכן יתפרש מאי דאמר מר בר רב אשי פסילנא לי' לצורבא מדרבנן לדינא, מ"ט דחביב עלי כגופאי, כלומר, החיוב של ואהבת לרעך כמוך ממש הוא רק לצורבא מדרבנן שהוא עוסק בתורה ובמצות, ואם הוא מתדיין עם מי שהוא מסוג ג' או מסוג ג' הרי אינם שווים בדין של ואהבת לרעך ויש חשש של עיוות הדין, ואין להקשות א"כ לפני מי יתדיינו אלו שהם אחד מסוג א' והשני מסוג ג' או ג', דל"ל שעליהם להתדיין בעיר אחרת שאין הדיינים מכירים אותם ולהם יהי' שניהם שווים.

טעינה ופריקה לעוברי עבירה

ובהחיא דפסחים קי"ג הכ"ל, דפליגי בהחזיק בי' איהו בלחודא דבר ערוה, אם מותר לשנאותו או מצוה לשנאותו, לכל זאת מצוה של פריקה וטעינה יש בו, ולפי דבריהם הכ"ל בע"כ מיירי בזה שהוא מן המדיחין והמסיתין וכו' המנויים באדר"נ, ולמה תהי' מצוה של פריקה וטעינה לגבי איש כזה שמצוה לשנאת אותו. וצריך לומר, דאלו המנוין באדר"נ הם רשעים גמורים בעבירות חמורות בפרהסיא ואינם מקבלים תוכחה, ואותם מצוה לשנאת כאמור תכלית שנאה שנאתים, ובכאלו בודאי ברור שאסור לטעון ולפרוק עמם, הה מה שאמרו בפסחים הכ"ל כולי עלמא מי מיסגא סני לי', כלומר ובהם אין דין של פריקה וטעינה, וקרא דפריקה וטעינה מיירי כגון שראה לבהו עובר עבירה, כלומר שעבר עבירה חמורה מהמנויים באדר"נ, אבל לא בפרהסיא, דהגם שגם את זה מותר לו להרואה לשנאתו או מצוה לשנאת אותו לכל זאת דין טעינה ופריקה נוהגת בו, מטעם שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכי רוצח יב-יג, ואע"פ שעדיין לא עשה תשובה, כלומר כיון דאינו מומר בפרהסיא עוד יש תקוה שיעשה תשובה, והגם שעד עתה עדיין לא עשה תשובה, אם מצאו בבהלו מצוה לטעון ולפרוק עמו ולא יניחנו נוטה למות, שמא יבהל בשביל ממונו ויבא לידי סכנה והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים ובין צדיקים מאחר שהם בריות אל הד' ומאמינים בעיקר הדת וכו', כלומר כל עוד שאינו עושה עבירות החמורות בפרהסיא, הרי זה עד שעודנו מאמין בעיקרי הדת, ואסור לנו להניחו למות, אבל אלו שאינם מאמינים בעיקרי הדת כגון אלו המנוים באדר"נ המסיתין והמדיחין והאפיקורסין, שבפרהסיא הם כנגד העקרי הדת וכן המוסרים, בהם אין נוהג שום מצוה של פריקה וטעינה.

ובתוס' שם וכן בבמ"ל ל"ב. הקשו על הא דאמרינן האומר לפרוק והשונא לטעון מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו, והשתא מאי כפיית יצר שייך כיון דמצוה לשנאותו, ותירצו בבמ"ל דלא מיירי בשונא דקרא, כלומר דבשונא דקרא היינו כשראהו עובר על דבר ערוה, אין מצות טעינה שלו קודמת כיון דמצוה לשנאותו ולא שייך כפיית יצר, אולם בפסחים קי"ג הכ"ל תירצו: כיון שהוא שונאו גם חבירו — העובר עבירה — שונא אותו דכתיב כמים פנים אל פנים כן לב אדם לאדם, ובאין מתוך כך לידי שנאה גמורה, ושייך כפיית יצר, עכ"ל. הסבר דבריהם הוא, דמה שאמרו מצוה לשנאותו, אין הכוונה לשנאותו שנאה גמורה, שנאה איבה, אלא לשנא את מעשיו ולא את האדם, כדאמרינן בברכות יתמו חטאים כתיב ולא חוטאים, אלא שהחוטא אינו מבחין בין שנאה איבה ולא איבה, ובכן הוא שונא את הצדיק בשנאה איבה ואז גם בלבו של הצדיק מתעוררת שנאה איבה בבעל עבירה, זה הוא מעשה יצר, כי על הצדיק לאהוב גם את הרשע בחופן איבה, הגם שמחמת שנאת המעשים הרשע שונא את הצדיק בשנאה איבה.

וראה מה שכתבתי לעיל בארוכות בדברי התוס' אלו, בחלוק זה בין „שונא לדון" ע"ב.

ובתוס' קידושין פרק האומר הכ"ל כתבו: ומכאן נראה למהר"ר יצחק שאסור למלמד להשכיר עצמו לבעל הבית שיש לו מלמד אחר בביתו כל זמן שהמלמד בביתו, שמאחר שהוא שכיר שם, יבא המלמד במקום אחר להשתכר שם, אם לא שיאמר בעל הבית דאין רצונו לעכב המלמד שלו ע"ב, והקשה בספר עצמות יוסף למה דוקא כשהמלמד בביתו של בעל הבית אסור, ולמה לא אסור להשיג גבולו של זה המלמד אשר טרם הראשון להשיג את המשרה, והגם שעדיין אינו בבית הבעל בית, יהי' אסור להשכי להשתדל במלמדות זו שהפך בה הראשון, כעין עני המהפך בחברה.

ואם איתא מה שכתבתי דכל הדין הזה הוא מלתא דואהבת לרעך כמוך, אפשר לייסד קושיא הכ"ל, דבדיוק כתבו התוס' דהאיסור הוא רק אם המלמד הראשון תפס משרה בביתו של הבעל בית, משום דבולאי מיירי בתוס' באופן שבעיר ההוא אין משרה אחרת למלמדות, וזה מוכרח מהלשון שכתבו: ילך המלמד „במקום אחר" להשתכר שם, ולא כתבו בקרה ישכיר עצמו לבעל הבית אחר, ואם נאמר שמשום שהפך המלמד הראשון במלמדות אצל בעל הבית, אין להשכי רשות להשכיר עצמו, מצא שהראשון עיקר והשני טפל ואין זה בכלל ואהבת — כמוך, כי חייך קודמין, ואין לומר בזה ילך השני לעיר אחרת וישכיר עצמו שם, שאם יעשה כן, גם כן חבירו יהי' קודם, כי עליו לבוד מביתו וללכת למקום אחר וחבירו ישאר בעירו ובביתו, אלא שאם המלמד הראשון בביתו של הבעל הבית אז אסור לו להשכי להשכיר את עצמו, כי מצד הדין הראשון קודם כי כבר זכה בהמשרה אשר לו והשני בא לקבל פרנסתו, הה אסור מדיני דגזילה, כן נלפע"ד.

אחזיק ביני אחי, דינא דבר מיצרא, — ועשית הישר והטוב

ויש להעיר מבבא מציעא דף ק"ת. אמר רב הלי מלן דאחזיק ביני אחי וביני שותפי חציפא הוי סלוקי לא מסלקינן — שדה העומדת ליקח בטסקא, ושדות שני אחים סמוכות לה מכאן ומכאן, רש"י — זה שמחזיק את השדה האמצעית בטסקא מאת המלכות, הוי חציפא, דהי' לו להניח את השדה האמצעית לאחים ולהשותפים, לאחר שהם צריכים ביותר לאותה שדה דוקא כדי שלא תהיה שדותיהן חלוקות, אבל סלוקי לא מסלקינן, מדינא — ואי משום דינא דבר מיצרא, ואם האחים או השותפים טוענים שיש להם דין קדימה על אותה שדה האמצעית מפני שהיא שרוי' בין שדותיהן, לא מסלקינן לי', דלא איכפת לן לדינא דבר מיצרא כלל, והרדעי אמרי, אפילו משום דינא דבר מיצרא מסלקינן לי', משום שנאמר ועשית הישר והטוב בעיני הד', פירש"י דבר שאי אתה מחסר כל כך, שתמצא קרקעות במקום אחר, ולא תטריח על בן המיצר להיות נכסיו חלוקין, ע"ש.

ויש להבין במאי פליגי רב והרדעי אי מסלקינן לי' משום טענת דינא דבר מיצרא או לא, וכבר דברו בזה כל הראשונים, והתוס' שם ד"ה האי מאן הקשו ע"פ רש"י איך אפשר לומר דר"נ לא סבירא לי' דינא דבר מיצרא הא ר"נ גופא קאמר שם אין אונאה לקרקעות, דאמצרות קאי, ע"ש ובשיטה מקובצת, ובמיוקי יוסף שם כתב דר"נ והרדעי פליגי אי שדה לטסקא דמי למתנה דאין בה דין מצרות או לא ע"ש, ולמה אמרי הרדעי דמסלקינן לי' משום ועשית הישר והטוב ולא אמרי משום ואהבת לרעך כמוך, והלא מובן מעצמו שאם זה הבא להחזיק בשדה האמצעית הי' אחד מן האחים או מן השותפים, בודאי שלא הי' רוצה שאחר יחזיק בהשדה האמצעית ושדותיהן תהיה חלוקות, והרי זה בכלל מה שאמר הלל דסני לך לחבריך לא תעביד.

אולם לפי הכ"ל בדינא דמלמד, דמשמע מדברי התוס' שכל עוד שלא החזיק המלמד הראשון בהמשרה והוא בביתו של הבעל הבית מותר לו להשכי להשכיר עצמו, והסברנו, דאל"כ ממא שהשני עושה את המלמד הראשון לעיקר ואת עצמו לטפל, ואין זו משורת הדין, דחייך קודמין, ממילא מי כאן שהשדה האמצעית הוא לטסקא והאחין והשותפין לא הוחזקו בה הרי זו דומה למלמד הראשון שאינו בביתו של הבעל הבית עדיין, ואם בא אחר והחזיק בה לשלם את הטסקא, למה נסלק אותו מדינא. אלא דבמדת מה אינו דומה בדומה לדינא דמלמד, דשם בני מלמד אם הראשון לא החזיק

עליין בניתו של בעל הבית והשני ישכיר עצמו להבעל הבית, הראשון יבקש לו משרה אחרת, ולאחר זמן אפשר יתחוור שלא עשה השני להראשון שום רעה, דהא אפשר שסופו לימצא משרה יותר טובה מזו, אבל בכאן השדות של האחים והשותפים ישארו חלוקות כל זמן שזה יחזיק בהשדה האמצעית, לכך אמר רב נחמן חציפא הוי, אבל אין כאן דינא דבר מיצרא, ויש להעמיס כן בדברי רש"י, דר"ל לא סבר דינא דבר מיצרא, כלומר, דוקא בהחיא עובדא סובר ר"נ דאין כאן איסור משום דינא דב"ח, משום דדמי לדינא דמלמד שני המשכיר עצמו לבעל הבית בשעה שהראשון אינו עוד בניתו של בעל הבית כנ"ל. והרדעי אמרי, האמנם שאין זה עובר על ואהבת לרעך כמוך, משום דאם לא יחזיק בשדה האמצעית ויניחה להאחים והשותפים הרי הוא יעשה אותם לעיקר ואת עצמו לטפל, כי מי יימר שימצא שדה אחרת לטסקא, אבל משום שההפסד הזה ישאר לאחים ולהשותפים נמשך כל הזמן שיחזיק הוא את השדה האמצעית לכך יש בזה משום ועשית הישר והטוב בעיני הי', הו היא מצוה יוצאת מן הכלל, כלומר אפילו במקום דלא שייך מצ"ע של ואהבת לרעך כמוך יש לפעמים בכגון זו מצוה של ועשית הישר והטוב, והעובר על מצוה זו מסלקינן לי', אבל בשכר הכל מודים דיש דינא דבר מיצרא, ורק בשדה של מלך לטסקא, דדמי קצת למציאה פליגי.

ואפשר דדינא דבר מיצרא של מכר דלא נפקא לן מואהבת לרעך כמוך הנם דדמי לעני המהפך בחברה שנידדתי לעיל דמקור איסורו הוא מואהבת לרעך כמוך, וכאן בני דינא דמצרות מפורש בש"ס דילפינן מן ועשית הישר והטוב, יש להסביר לפי ספיקו של הפמ"ג הנ"ל דבהעדר הטבה לחבירו אין כאן מצ"ע דואהבת, דהא רש"י שם ק"ת: ד"ה נכרי לאו, ואין לנו לומר על דינא דבר מיצרא ועשית הישר והטוב אלא לוקה שהמוכר אומר לו מה עשיתי לך אם ארצה לא אמכרנה לך ותהא בידי, אבל לוקה נאמר: משוך ידך ויקחנה זה ע"ל. ואמאי לא יאמר הבר מיצרא למוכר, הלא אני נותן לך אותם המעות בשווה ממה שנתן לך האחר ולמה תמכרנו להאחר, והתורה אמרה ואהבת לרעך כמוך, וכי היית חפץ לו היית במקומי שיקנה אחר במצר שלך, אלא משום דמה שאין המוכר מוכר להבר מצר אינו עושה לו רעה, כי כשם שיש אחר עתה היינו המוכר בשדהו על המצר כן יהי' הלוקח אחר על המצר, כמו שהסביר רש"י לעיל, אלא שיש בזה העדר הטבה, שאינו רוצה לעשות לו טובה, ובהעדר הטבה אינו עובר על מצ"ע דואהבת לרעך, ואלא שהאיסור הוא ללוקח, כלומר שאנו אומרים לו מה לך ליקח דוקא שדה זו שעומדת במצר חבירך, לך וקנה אחרת, הה אינו בגדר הטבה גרידא אלא יש כאן עשיית רעה שאלמלא בא זה לקנות בודאי הי' המוכר מוכר להבר מיצרא, הה הרוצה לקנות טובע, כל שדה יש לה מצר, ובכל מקום שארצה לקנות יהיו שכנים אשר יהי' להם דין קדימה, ולעולם כמעט לא תהי' אפשרות בעדי לקנות שום שדה עד שאמצא שדה שאין השכנים רוצים לקנותה, ואי"כ אני מקדים את בעל המצר ועושה אותו עיקר ואני הטפל, והתורה אמרה חייב קודמין, ואי"כ בע"כ דאין איסור זה על הקונה משום שעובר על ואהבת לרעך, אלא מטעם ועשית הישר והטוב שהוא מצוה יוצאת מן הכלל, כנ"ל.

בר מיצרא במוכר לנכרי

ולפי ההסבר הנ"ל בדברי רש"י דלפיכך אי אפשר לומר דהדין של ועשית הישר והטוב חל רק על הלוקח ולא על המוכר, משום דהמוכר אינו עושה רעה להבר מיצרא, ויש בזה רק משום העדר הטבה, יש להסביר ביותר את דברי רש"י הנ"ל בבמ"ל ק"ת. ד"ה נכרי לאו בר ועשית וכו', ואין לנו לומר על דינא דבר מיצרא ועשית הישר והטוב אלא ללוקח, שהמוכר אומר לו מה עשיתי לך, אם ארצה לא אמכרנה לך ותהא בידי, אבל ללוקח נאמר משוך ידך ואקחנה זה ע"ל, ותמוה תינא כשמוכר לישראל, שפיר יכול המוכר לומר לו מה עשיתי לך, אם ארצה לא אמכרנה ותהא בידי, אבל כשמוכר לנכרי מה התבטלות היא זו, הלא הבר מיצרא עומד ונוח, אתה עושה לי רעה כי אני אתה מבית להיות שכני, ולמה לא תמכרנה לי באותם הדמים שהנכרי רוצה ליתן לך, ובכגון זה מן שורת הדין והיושר שנאמר להמוכר ועשית הישר והטוב, ולא עוד אלא שאפילו מדינא דואהבת לרעך כמוך חייב המוכר למכור להבר מצר ולא לנכרי, דמאי דסני לך לחבריך לא תעביד, וכאן הוא עושה רעה בפועל להבר מצר, ובפרט קשה להבין את הפועל יוצא מדין הזה, שאם המוכר מוכר לישראל יש לו להבר מצר דין קדימה, כשמוכר לנכרי אין לו דין קדימה לבן המצר, ניורא בארעא וילינא בשמי שמיא.

ולא אכחד כי לדעתי נראה שאין הפירוש בדש"י הנ"ל כמו שהבאתי, אלא הפירוש הוא, נכרי לאו בר ועשית, ואין לנו לומר על דינא דבר מיצרא ועשית הישר והטוב אלא ללוקח וכו', כלומר, במוכר לנכרי אין לנו לומר ועשית הישר והטוב ללוקח בלבד, כי לנכרי אי אפשר לדבר ישרות, לכך עליו לומר ועשית הישר והטוב למוכר, דעל' דמיא בנדון זה לעשות הישר והטוב ולא למוכר לנכרי, ואם אינו ניית, הנם דלא שייך לחיתר מסלקינן לי', דהא הנכרי אינו מצווה על ועשית הישר והטוב ולא יסלק עצמו ממקומו, אבל שמותי ודאי משמתינן לי' למוכר, עד דמקבל עלי' כל אונסא, ממילא שבמוכר לנכרי יש דין מצרות, אלא שהדין הוא יותר חמור להמוכר, שכל ימיו ישאר אחראי אכל אונסא.

ונראה שהרמב"ם ז"ל פירש בגמ' כנ"ל, דהא בהלכה ו' כתב: אם הלוקח מן העכו"ם אין בו דין בן המצר, ובהלכה ז' כתב: המוכר לעכו"ם משמתינן אותו עד שיקבל עליו כל אונס שיבא מן העכו"ם, עד שיהנו העכו"ם עם בן המצר שלו בדיני ישראל בכל, ואם אנסו שלא כדין ישראל, ישלם המוכר עכ"ל, כלומר לא כתב כאן שאין בו דין בן המצר, כמו שכתב בהקונה מן העכו"ם, אלא בדיוק חלק אותם לב' הלכות, כי במוכר לעכו"ם יש דין בן המצר, אלא דא"א לסלק את העכו"ם ממקומו, לכך משמתינן לי' למוכר עד שיהנו העכו"ם עם בן המצר שלו בדיני ישראל בכל, כלומר בזה בכלל עד שיסלק העכו"ם את עצמו ממקומו לטובת בעל המצר. ואם אנסו שלא כדין ישראל ישלם המוכר, כלומר גם בזה בכלל אם אינו רוצה העכו"ם לסלק את עצמו, והישראל יניח ראי' שיש לו מזה הפסד, ישלם המוכר.

אלא שכל הפוסקים לא פירשו בדברי רש"י כנ"ל אלא כפשוטו, עי' בשו"ת הריב"ש סי' תקי"ז, ועי' בסמ"ע חו"מ סי' קעה אות ס"ז. והמוקי יוסף שם בגמ"ל הרגיש ונשאר ממה שהקשיתי בדברי רש"י לעיל, וכתב: וכשמזבן לכותי מי כותי הלוקח ודאי לאו בר ועשית הטוב והישר הוא, ואין לנו לומר על דינא דבר מיצרא ועשית הישר והטוב אלא ללוקח, שאילו המוכר יאמר מה עשיתי לך אם ארצה לא אמכרנה ותהא בידי, אבל ללוקח נאמר משוך ידך ויקחנה זה, „מה תאמר שיאמר לו המצרן טוב הי' לי שיהי' בידך שאהי' אז בטוח מסיקין, הא משמתינן לי' בשביל זה עד דמקבל עלי' כל אונס דאתי מחמת הכותי" עכ"ל. כוונתו, שלאחר שהמוכר מקבל עליו כל אונסא דאתי מחמת הכותי, שוב אין המוכר עושה שום רעה בפעול להמצרן, כי הכותי יהי' לו להמצרן שכן טוב כישראל אחר, ושוב אין במכירה זו עשיית הרע אלא העדר הטבה, ובהעדר הטבה אין כאן ואהבת לרעך כמוך כנ"ל בשם הפרי מגדים.

ולולא דברי הראשונים הנ"ל, הייתי מפרש כנ"ל, דנמכירה לנכרי יש חיוב על המוכר משום ועשית הישר והטוב, אלא שאי אפשר לסלק את הלוקח הנכרי כי עליו אין חיוב של ועשית הישר והטוב, לכן אמרינן למוכר משוך את ידך מלמכור לנכרי בזמן שישראל חבירך בן המצר חפץ ליתן לך את אותם הדמים עצמם שהנכרי רוצה לשלם, ואם אינו רוצה לגייס משמתינן לי' עד דמקבל עלי' כל אונסא, והוא קנס גדול, דמעולם לא שמענו להחרים את האדם בשביל מה לחבירו שעדיין לא בא לעולם, ובכלל מאי צורך יש בשמתא זו, מי לא דיה לגרה בשעתה, כשיעשה הנכרי מה להמצרן יחייבו את המוכר לשלם, אלא כל זאת עבדינן כדי שלא ימכור לנכרי, ובזה שהמוכר יודע מראש כי משמתינן לי' טרם יעשה הנכרי מה, בודאי ייראת למה שכתוב ועשית הישר והטוב, ולא עוד אלא שלפי ענ"ד נראה, דבמוכר לנכרי עובר על ואהבת לרעך כמוך באיסורא דאורייתא, בזמן שהמצרן רוצה ליתן לו את המחיר שנותן הנכרי, והוא בכלל מאי דסני לך לחבריך לא תעביד, ולא עוד אלא אפילו לישראל אחר שאינו בר מינרא חייב הישראל למכור ולא לנכרי, דהשתא בתיבת הבנילה לבר תובב קודם למכירה דנכרי, מכירה לישראל לא כל שכן דקודמת למכירה לנכרי.

דברים שיש בהם משום ועשית הישר והטוב — מדרבנן

ולפי המבואר בש"ס בב"מ, ט"ז. דמדינא ארעא לא בעי למיהדר ומשום ועשית הישר והטוב בעיני ה' הוא דאמר רבנן תיהדר, מתבאר דמה דאסמכו על ועשית הישר והטוב אינו אלא מדרבנן, וטעמו של דבר מבואר ביותר בתוספתא דבקלים פרק ב', ואומר ועשית הישר והטוב בעיני הי', הטוב בעיני שמים והישר בעיני אדם, דברי ר' עקיבא, ואומר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלוק' ואדם, כלומר, יש דבר שהוא ישר בעיני אדם הבא שאינו בסוג הטוב בעיני שמים, ולכל זאת עליך לעשות, וכילד יחייב האדם לעשות דבר שאינו מסוג והטוב בעיני שמים, אלא דבר שאינך מחויב לעשות מצד הדין תורה, כעין הנ"ל דמדינא ארעא לא בעי למיהדר, אבל בני אדם שאינם בקיאים בדיני תורה יחשבו זאת לעולה, לכן אמרו חכמים שעליך לעשות זאת לבל תהי' לי ישר בעיני אדם, ולפי זה כל עניין של מצרות הנסמך לקרא ועשית הישר והטוב אינו אלא דין דרבנן, ואינו מן התורה משום ואהבת לרעך כמוך, כמו שהתבאר למעלה, וכן משמע מדברי הרמב"ם שכל דיני מצרות אינם אלא מדרבנן כי כן כתב בהלכי שכנים פרק י"ב-ה, בן המצר קודם ומסלק את הלוקח, ודבר זה משום שנאמר ועשית הישר והטוב, „אמרו חכמים" הואיל והמכר אחד הוא טוב ויפר הוא שיקנה מקום זה בן המצר יותר מן הרחוק, ע"ש.

והנה דיני מצרות מבואר לעיל שהם מדרבנן ואסמכוה אקרא ועשית הישר והטוב בעיני הי', והגם שמן הדין של תורה אין הלוקח צריך לסלק עצמו, לכל זאת מטעם הישר והטוב מסלקינן לי' בעל כרחו, ויש עוד דינים דומים לזה שהם מדרבנן ואין ב"ד מזקקין להם, הגם שגם הדינים הללו הם מדרבנן מטעם ישרות ואלו הם: א) לפנים משורת הדין, ב) למען תלך בדרך טובים, ג) ואורחות צדיקים תשמור, ראה ב"ק ק. ובתוס' שם, ובמ"ל פ"ב. ע"ש. ויש להבין החילוק שבין דינים אלו.

דרך טובים, ארחות צדיקים

ונראה דדיני מצרות הם דינים שחכמים תקנו בתורת תקנה לטובת כל הבריות, שאלמלא כן יתרבו בכל יום מחלוקות בין השכנים, וכבר ידענו שהמחלוקות הן כארס לגופו של אדם, מתחיל בדבר מועט והולך ומתפשט בכל הגוף, לכן תקנו תקנה זו בדיני מצרות והיא מסורה לב"ד שבכל דור ודור לדון ולהוציא את הדין אל הפועל. אולם לפנים משורת הדין אינו ענין של תקנה שתקנו לעשות כן, דהלא זה יבטל את כל הדין כמעט, דהדין יש לו קו וגבול, ולפנים משורת הדין עולה ממעל לגבולו של הדין, אלא דחכמים אמרו דמי שעושה כך וכך הרי הוא עושה לפנים משורת הדין, כעין שאמרו שם בב"ק ל"ט: רבי חייא לפנים משורת הדין הוא דעבד, וכן הרבה כיוצא בזה במקומות שונות, ולמען תלך בדרך טובים, פירש"י בבמ"ל פ"ג לפנים משורת הדין, והתוס' בב"ק ק' הנ"ל פירשו, דזה הוא ב' ענינים, כלומר למען תלך בדרך טובים הוא למעלה ממדת לפנים משורת הדין, כגון הני שקולאי שעשו לו לרבב"ח היזק גדול בפשיעה ששברו לו חבית של יין, והוא החזיר להם לבלימייהו דשקליהו, והגם דאפילו מטעם לפנים משורת הדין לא הי' צריך להחזיר להם, לכל זאת, כששאל את רב דימא הכי, א"ל אין למען תלך בדרך טובים, כלומר דימא הכי, לא מצד הדין ולא אפילו מצד לפנים משורת הדין, אלא יש דין של למען תלך בדרך טובים, והגם שאין שום כלל של חיוב לקייס את הדין הזה, אבל לאדם גדול כרבה בר בר חנה מהראוי שיהי' מאלו המקיימים גם את הדין הזה של למען תלך בדרך טובים, שאם לא רבב"ח מי יקייס את הדין הזה. ויש עוד דין יותר ישרני וחסידי והוא ואורחות צדיקים תשמור, כעין המובא שם, דשקולאי אמרי עניי אנן וטרחינן כולה יומא וכפינן ולית לן מידי, ונקשו שכר עבודה של אותו היום מרבב"ח, ועבודתם זו גרמה לו בפשיעתם הפסד גדול, ואמר לי' רב לרבב"ח זיל הב אגרייהו, א"ל דימא הכי, א"ל אין ואורחות צדיקים תשמור, כלומר העושה כזאת הוא למעלה מכל מדה נכונה, והוא אורחות צדיקים.

ומעניין הוא דבגמ' שם איתא כשאמר לו רב בראשונה על שאלתו דימא הכי, אין למען תלך בדרך טובים, יהיב להו גלימייהו, וכשהשיב לו רב בפעם שניה דדימא הכי משום ואורחות צדיקים תשמור, לא מכר בגמ' ששמע לו רבב"ח לשלם להם שכר עבודה. ואמאי אולמא דריש הפסוק שניית לו רבב"ח, ולמה שנאמר בסוף הפסוק לא מכר שניית. ונראה, דבדבר שחכמים אמרו שהמקיים הוא הולך בדרך טובים, בשמע, שמי שאינו עושה כן הולך בדרך רעים, כעין שאמרו בשבת כל מי שחבירו נעבר על ידו אינו ככבש בפרגודו של הקב"ה שנאמר לא יגורך רע, וכתיב וגם עבוט לבדיק לא טוב, מדקרי לי' לא טוב ש"מ רע הוא, כלומר, מי שאינו בגדר טוב הרי הוא בכלל רע — דהכי מתפרש הקרא, בדיק המעבט אינו בגדר טוב, — ומאילא מי שאינו בסוג הולך בדרך טובים הרי הוא בכלל בהולכי בדרך רעים, ואת זאת לא רצה רבב"ח שיהי' הוא אבילה בחשב מההולכים בדרך רעה ח"ו, אבל כשאמר לו רב לשלם שכר עבודה למען יהי' מהלכי באורחות צדיקים, בשמע, שאם לא ישלם להם אלא יחזיר להם בגדיהם בלבד, יהי' בחשב לא מהלכי באורחות צדיקים אלא מהלכי בדרך טובים, ולכך אפשר שאמר רבב"ח בלבו, אין בזה משום דבר אם אהי' מהלכי בדרך טובים רבבה וגרידא. ורצה לקבל סימן תתתרלב.

ומהנ"ל יולא שדיני מצרות מבבר שהם תקנה שתקנו החכמים, כלומר, תקנו והטילו חובה על האדם לקיימם, ובודאי יש בזה משום לא תסור, חוץ מזה אסמוכוהו רבנן אקרא ועשית הישר והטוב, ומי שאינו מקיים הוא אי ישר — עקס — וגם רע. ומה מאד יש לו לאדם להיות מזהר בדברים הללו שהם חמורים ביותר כי בין אדם לחבירו הם ואין התשובה מועלת עד שיפיים את חבירו, כאמור למעלה.

העוסק בקיום מצות למען תלך וכו' אם פטור ממצוה אחרת

ודע שבאלו הדברים שיש בהם משום למען תלך בדרך טובים או משום אורחות צדיקים תשמור, אם האדם מקיימם,

להשמיט מכאן עד אמ' דלא

כגון שמחזיר את הנגדים להפועלים וכן כשנותן להם את שכרם, אין זה נגדר לדקה, ולא יוכל לפטור את עצמו ממחיצת לדקה נטענה שמה שהשיב את הנגדים לו שפרע להפועלים מה שאינו מחויב משורת הדין הרי זו לדקה, כי מסתברא דלדקה היא רק מה שנותן לעניים בתורת לדקה גרידא, אבל אלו הכ"ל הוא מקיים מצוה דרבנן שאין בה קוס ועשה, בתורת תשלומין שכר פועלים ואין בזה משום מצות לדקה. והגם דפריעת בעל חוב מצוה, היינו במקום שחייב לשלם מדינא, אבל בכאן הלא אינו חייב מדינא אלא משום למען תלך בדרך טובים, ובכן מספקינא אם שייך בזה העוסק במצוה פטור מן המצוה. ובכלל אם העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא, עי' בפרי מגדים או"ח סי' ע"ג בשאל אות ד' שכתב: עי' מג"א, ומשמע התחילו בתחומין אינו פוסק אפילו יעבור זמן ק"ש, ובתרפ"ז דאין שום מצוה ד"ת נדחית מפני דרבנן, היינו כל זמן שלא התחיל במצוה דרבנן אבל התחיל אינו פוסק, וע"ע מגא לן זה וכו', ע"ש.

ואפשר מדאמרינן במגילה הכ"ל דכהנים מבטלין מעבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה משום פרסומי ניסא, והבאתי לעיל בשם הטורי אבן, דמבטלין לגמרי משמע ולא מאחרין בלבד, והתיבת אם נאמר דדינא הוא דמצוה דאורייתא [illegible]ת מפני דרבנן בשכבר התחיל במצוה דרבנן, שפיר מועיל פרסומי ניסא דאהוי כאילו כבר התחיל, אבל אם נאמר דלעולם אין מצוה דרבנן פוטרת מעשיית מצוה דאורייתא, מה מועיל פרסומי ניסא, אבל גם המצוה של פרסומי ניסא אינה אלא מדרבנן.

והעוסק במצוה דפטור מן המצוה, כתב הריטב"א בסוכה, דף כ"ה דגם העוסק במצוה קלה פטור מעשיית מצוה חמורה שיש בה כרת, ראה מזה בספרי על ספר חסידים ח"א, דף רע"ו, אלא שמסופקני אם כל מצוה פוטרת את העוסק בה מעשיית מצוה אחרת, כלומר, כל מצוה שאדם מצווה לעשותה ומקבל שכר עליה, הרי הוא מצוה ונקרא עושק במצוה, או שמא דוקא בעוסק במצוה חיובית, היינו מצוה שיש בה קוס ועשה כגון אחרות סוכה תפילין, אבל מצוה שאין בה קוס ועשה, כגון פריעת בעל חוב שהזכרנו לעיל, שאין מצוה על האדם שילוה לו כסף ויקיים מצות פריעת בעל חוב, ועוד כהנה רבות כגון מעקה ודומיהן, אין העוסק במצוה כזו פטור מעשיית מצוה שיש בה קוס ועשה. או אפשר דהגם דאין חובה עליו להלות לו כסף כדי שיקיים מצות פריעת בעל חוב וכן אין [illegible]ה עליו לבנות לו בית לקיים מצות מעקה מכל מקום לאחר שלוה ובנה לו בית, שוב פריעת בעל חוב מצות חיובית היא וכן עשיית המעקה לאחר שבנה לו בית.

ואין זה דומה למה שכתבו התוס' ברכות כ"ו וביומא פ"ז, דתפלת ערבית רשות היינו שיש מצוה בקיומה אלא שנדחית מפני מצוה אחרת, ע"ש, דהתם כל המצוה של תפלת ערבית היא רשות, אבל הכא הגם שתחילת הדבר המסבב את המצוה הוא רשות אבל קיומה של המצוה יש בה חובה.

ויש לפשוט שאלה זו ממאי דכתבו התוס' בקידושין ל"ד, ד"ה מעקה שהקשו מאי נפקא מינה דאמרינן שם דמעקה הוי מצות עשה שלא הזמן גרמא, אפילו תהא מצות עשה שהזמן גרמא ג"כ בשים חיובות משום שיש בה ג"כ לא תשא דלא תשים דמיס בביתך. ותירצו דבפ"מ, איך שיש לאשה לקיים מצוה אחרת הדומה את הל"ת היתה האשה באופן כזה פטורה מעשיית מעקה, אבל השתא דאמרינן דמעקה הוי מצ"ע שאין הזמן גרמא, הרי היא חייבת בעשיית מעקה ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה, ע"ש. והפירוש הפשוט בתוס' הוא דכל הנפקותא הוא לענין עוסק במצוה פטור מן המצוה, דהא לא משכחת במצ"ע דעשיית מעקה שתהא בעשייה זו התנגדות לשום מצות עשה אחרת על

המשקל של כלאים בגיגית, דשם הרוצה לקיים מצות גיגית בהכרח עליו לעבור על ל"ת דכלאים, אבל בעשיית מעקה אין מיגוד לשום מצוה אחרת, אלא ע"כ דהכוונה לענין עוסק במצוה, היינו אם האשה עוסקת באיזה מצוה אי"כ היתה פטורה ממצות מעקה, אבל באמרנו שיש במצות מעקה ל"ת וגם עשה אי אפשר להמצוה שהיא עסוקה בה לדחותם, דלא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה, משמע מכאן דבעשיית מעקה יש מצות עשה שאינה נופלת משאר מצות עשה, דאל"כ למה לא תדחה העשה אחרת שיש בה קוס ועשה להעשה דמעקה שאין בה קוס ועשה, אלא ודאי דעשה זו חשובה כמו שאר עשין הואיל ועכשו יש בה קוס ועשה, הגם שבנין הבית אשר הי' המסבב לעשה דעשיית מעקה, לא הי' בו קוס ועשה, וממילא בעוסקת במצות מעקה פטורה מעשיית מצו"ע אחרת הגם שיש בה קוס ועשה.

ואגב, לא אכחד שלא זכיתי להבין את דברי התוס' הכ"ל שכתבו: וי"מ דמכל מקום איכא נפקותא כשיהי' לאשה לקיים מצות עשה, דאי הוה אמינא דכשיש פטורות מעשה דלאו הזמן גרמא כמו כן יהיו פטורין מן הלאוין, דאיכא למימר דאתי עשה ודחי לא תעשה, אבל כשהן חיובות בעשות דלאו הזמן גרמא לא יבא עשה אחר וידחנו דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, עכ"ל. וקשה דמאי נפקותא איכא, הא אי אמרת דכשיש פטורות מעשה דלאו הזמן גרמא, הרי בע"כ פטורות מכל מצות עשה שבתורה, דהא אין סברא לומר דפטורות ממצ"ע שלא הזמן גרמא וחיובות במצ"ע שהזמן גרמא, וא"כ איך משכחת שיהי' לאשה לקיים מצות עשה שכתבו התוס', ובודאי שתהיה חיובות במעקה משום הל"ת, דהא אמרת דאין בכשיש שום חיוב של עשה אשר ידחה את הל"ת. האמנם שהתירוץ של הי"מ מתרצים שפיר את קושיית התוס' שהקשו בתחילת הדבור, דלמאי נפק"מ מנו בגמ', מעקה אבידה ושילוח הקן בתור מצות עשה שלא הזמן גרמא, ללמד שכשיש חיובות בהן, הא אפילו נאמר שהמצות הללו הן מצו"ע שהזמן גרמא ג"כ תהיינה חיובות בהן מצד הל"ת אשר בכל מצוה ומצוה מאלו, ועל זה שפיר תירצו דיש נפקותא ללמד אותנו שהן מצ"ע שלא הזמן גרמא, דאי לאו הכי סד"א דהן מצו"ע שהזמן גרמא, ואיכא בהן עשה לכשיש והל"ת יהי' נדחה בא"ס תזדמן להן לכשיש באותו זמן מצות עשה שאין הזמן גרמא, וכבר התחילו בה, וסד"א דהעשה תדחה את הל"ת, כלומר, מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה, אבל הלשון בתירוצם של הי"מ שכתבו באה"ד: דאי הוה אמינא דכשיש פטורות מעשה דלאו הזמן גרמא כמו כן וכו', לא זכיתי להבין, ובהמפר' שביארתי לא מצאתי מזה. ועוד קשה למה נקטו בלשונם עשה דוחה ל"ת, העוסק במצוה פטור מן המצוה אבנו להו למאמר.

ובהסדרי את הדברים חפשתי בספרים ומצאתי בחדושי הגאון יעב"ץ הנדפסים בסוף המסכת, שהרגיש בזה, וכתב בקצרה דמשכחת באשה העוסקת במצות שמחה או בהקהל בחולו של מועד ועל ידי כך היא מבטלת מעשיית מעקה, כוונתו בודאי שהאשה יש לה בית ברושלים ואינה עושה מעקה בחוש"מ משום שעסוקה בשמחה והקהל. אול סמלבד שהתירוץ הזה דוחק גדול, אבל מה יתרץ בשלוח הקן מה שייך לומר דעסוקה במצות הקהל ואי אפשר לה לשלח את האם בשעה שלוקחת את הבנים, ועוד הלא דבר זה נאמר בגמ' בתנו רבנן, ובודאי שנאמר אחר החרבן ומה שייך לומר שמחה והקהל בזמן שאין בהמ"ק קיים. ומה שכתב מצות שמחה, הלא מסקינן שם בעלה משמחה, ולפירוש רש"י אין האשה מצווה כלל על מצות שמחה. ויותר נראה שטעות סופר יש בתוס' וצריך להיות: „דאי הוה אמינא דכשיש פטורות מעשה — כלומר, מהעשה הכתובה בני מעקה ואבידה ושילוח הקן — כמו כן יהיו פטורות מן הלאוין דאיכא למימר דאתי עשה ודחי ל"ת, אבל כשהן חיובות בעשה משום דלאו הזמן גרמא וכו'".

הרשב"ג

העוסק במצוה פטור מן המצוה אפילו כשהוא עובר על ל"ת בשוא"ת

ועוד דנר אחד יש ללמוד מהתוס' הכ"ל דמאי דאמרינן העוסק במצוה פטור מן המצוה, לאו דוקא שפטור מעשיית מצוה אחרת אלא אפילו כשבו בזמן שעוסק במצוה לא יפסיק ממנה יעבור על לאו, ג"כ אמרינן העוסק במצוה פטור מן המצוה, דהא התוס' קיימי בשיטה דבכל רגע שאינו עושה המעקה עובר על הלאו של לא תשים דמים בביתך, ממלאת אומר, שעל ידי שהאשה מבלה שעה או שעתים בעשיית המצוה כגון שמותת לדקה באותה שעה או שעתים, בו בזמן היא עוברת על ל"ת של לא תשים דמים בביתך, ולא תוכל שוב לתקן את מה שעברה על הל"ת, כי אפילו תעשה מעקה לאחר השעה או שעתים של נתינת הצדקה, אבל השעה או שעתים שעברו, עברה על הל"ת. לכל זאת אין עליה לחדול מלהתעסק במצוה שהתחילה. ובעם הדבר הוא משום שמה שעוברת על הל"ת אינה עוברת בדבר שיש בו מעשה אלא בשב ואל תעשה, כלומר, שאינה מתקנת את המעקה.

או אולי יש לפשוט מזה דהעוסק במצוה פטור מן המצוה אין משמעו פטור מלעשות המצוה האחרת, אבל לא עשה המצוה האחרת ולא יקבל עליה שכר, אלא הפירוש הוא דלכך פטור מעשיית המצוה האחרת משום דחשוב כאילו עשה גם השניה, ולכן לא שייך לומר דבשעה שהוא נותן לדקה עובר על הל"ת של עשיית מעקה, דהא חשוב כאילו עשה גם המעקה, וממילא אין כאן שום ל"ת. ולכן כתבו הי"א, דאלולי היתה העשה של מעקה מצ"ע שהזמן גרמא, העוסקת במצוה אחרת היתה פטורה מעשיית מעקה, הגם שיש בזה ל"ת, משום דבשעה שעוסקת במצוה אחרת חשוב כאילו קיימה גם מצות מעקה, מה שאין כן אם היינת בשניה נעשה ובל"ת, אז לא חשוב כאילו קיימה את השניה, דאין בכח של מצוה אחת שעסוקה בה לעשות כאילו עשאה עוד שתי מצות, עשה ול"ת, על משקל של עשה דוחה ל"ת, והבן היטב. וממילא מסתבר דברי הש"ס, דאפילו מצות פסח שהיא עשה שיש בה כרת נדחית בשביל מצוה קלה, ראה בתוס' סוכה כ"ה: ד"ה משום, דהגם דאין סברא לומר כן, ובפרט קשה קושיית התוס' שם, דאיך ילפינן זה מתתן דפטור מקריאת שמע, דילמא שאני ק"ש דלית בה כרת, אבל אי אמרינן דילפינן דעוסק במצוה בא זמן של עשיית מצוה אחרת אינו פוסק מהמצוה הראשונה משום דחשוב כאילו עשה שתיהן, ניחא.

וכבר נחלקו בירושלמי קידושין ג-ג, ראה ס"ת ח"א דף ט', אי אנוס כמאן דעביד או דרק פטור מלעשות, ויש לומר דבעוסק במצוה הכל מודים דכמאן דעביד. אלא שראיתי בהריטב"א סוכה כ"ה, במשנה שם, שכתב: וכיון דלא מיפטר אלא בעודו עוסק במצוה זו, למה לן קרא, פשיטא למה יניח מצוה זו ויעסוק באחרת. (אולי כוונתו, דהא אין מעבירין על המצות, ויש שיטות דהוא מדאורייתא) וי"ל דהא קי"ל דאפילו בעי להניח מצוה זו לעשות מצוה אחרת גדולה הימנו, אין הרשות בידו, סד"א מיפטורי הוא דמיפטר מינה אבל אי בעי למשבק הא ולמיעבד אידך הרשות בידו, קמ"ל כיון דפטור מן האחרת הרי אנו עכשו כבבר של רשות ואסור להניח מצותו מפני דבר שהוא של רשות, עכ"ל. מבואר מדבריו דהא דפטור מאחרת הוא משום שהשניה היא לגבי הראשונה כרשות, דאל"כ הי' לו לומר, דבעשיית הראשונה הרי הוא כאילו עשה שתיהן, ואם יניח הראשונה ויעסוק רק בשניה לא יעשה רק אחת — השניה.

העוסק במצוה פטור מן המצוה אם שתיהן מסוג אחד חשוב כאילו עשה שתיהן

ומצד הסברא נראה לומר, דלא שייך לומר כסברתי הכ"ל דחשוב כאילו עשה שתיהן אלא כשאתי המצות הן מצות שבין אדם למקום או כשעוסק במצוה שהיא בין אדם לחבירו והשניה היא מצוה שבין אדם למקום, אז שייך לומר דהוה כאילו עשה שתיהן, אבל כשעוסק במצוה והשניה היא מצוה שבין אדם לחבירו כגון בדקה ודומה לה, אי אפשר לומר דהוה כאילו עשה וכאילו נתן הצדקה, דהלא תכליתה של מצוה שניה היא שיהנה העני חבירו, ומה שהוא עוסק במצוה ראשונה אין העני נהנה. וכבר כתבתי סברא זו לענין אנוס במצוה, דלא שייך לומר מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה אלא בנוגע להחלק שבין אדם למקום אשר בהמצוה, כי בכל מצוה שבין אדם לחבירו יש ג"כ מצוה שבין אדם למקום, כי המקום צוה אותנו לקיים מצוה זו, אבל החלק שבין אדם לחבירו אשר במצוה זו, לא קיים.

ועוד קשה ראי' יש להביא לזה דהכ"ל דהפירוש הוא עוסק במצוה חשוב כאילו קיים גם את השניה, מהא דזבחים י"ט. תפילין מהו שיחוצו, ורש"י פיר' משום יתור בגדים, ומסקינן דאסור לו לכהן להניח תש"י בשעת עבודה, ומה דקאמר פטורין מן התפילין היינו אסורין בתפילין משום עוסק במצוה פטור מן המצוה, שם רש"י. ואפילו בתוס' שם במסקנא נראה דמודים לטעמו של רש"י, משום יתור בגדים דמשום מצוה מה חידוש אשמעינן בשל ראש דאינו חוצץ, ע"ש. וקשה, מאי יתור בגדים יש בתפילין, וכי תפילין הם בגד, בפרט שכבר כתבתי מזה בח"ג מספרי זה דף נ"ט. דבערכין כ"ג. המקדיש נכסיו מעלין לו תפילין, פירש"י וכן הרמב"ם, תפילין של ראש אבל לא תפילין של יד, ועי' שם דף כ"ד ברש"י סליקו לי' תפילין, משום דתפילין של יד הם בטלים להגוף של אדם ונעשים חלק מגופו, על ידי מצות התורה והי' לך לאות, ולא לאחרים לאות, וא"כ למה יחוצו, אלא משום דאמרינן העוסק במצוה פטור מן המצוה כאילו כבר קיים מצות תפילין ואין כאן מצוה של תפילין ולא בטלו לגבי היל, ושוב הויין יתור בגדים.

ולפי ההסבר הכ"ל בדברי התוס' קידושין, ההמבונר שם אינו לענין עשה דוחה ל"ת באופן הרגיל בכל מקום, אלא דכל הדיון הוא בעוסק במצוה פטור מן המצוה כנ"ל, יש לפרש ביותר את הפלוגתא של היש מפרשים הכ"ל עם ר' יוסי איש ירושלים המובא בתוס' שם. דר"י איש ירושלים הקשה לפירוש הי"מ, דמכיון שיש ל"ת ועשה, הגם שאין העשה נוהגת בנשים, לכל זאת הלאו אליס ואין עשה אחרת דוחה אותה, והי"מ לא סברו להוא דהלאו אליס, מכיון שהעשה אינה נוהגת בנשים לכן גבי נשים אין כאן אלא לאו גרידא וכל עשה אחרת דוחה אותה.

אולם לפי שהסברנו לעיל דאין כאן ענין של עשה דוחה ל"ת, אלא אנו דנים בעוסק במצוה פטורה מן המצוה, שוב עלינו לבאר בזה פליגי הי"מ ור"י איש ירושלים.

ובע"כ נריך לומר דשיטת היש מפרשים היא כמו שהבאתי לעיל בשם הריטב"א והרשב"א בסוכה כ"ה. דעוסק במצוה קלה פטור מעשיית מצוה אחרת החמורה, אפילו כשיש כרת בהמצוה אחרת, וממילא נראה דבריהם של הי"מ, דאם לא יהי' עשה ול"ת בעשיית מעקה אלא ל"ת גרידא, הגם דהלאו אליס משום שיש בו עשה לגבי אנשים, אבל אינו יותר חמור מעשה שיש בה כרת ולכל זאת העוסק במצוה אחרת פטור מלעשות אותה מצוה שיש בה כרת על אי עשייתה, כן מי אותו הלאו הגם שהוא לאו אליס כלומר חמור, אבל אינו יותר חמור מאילו הי' בו כרת, ואין העוסק במצוה אחרת חייב לעזוב את המצוה שהוא עוסק בה ולעשות את החמור. אולם ר' יוסף איש ירושלים בודאי לא סבר כהרשב"א הכ"ל, אלא סובר דמה דאמרינן העוסק במצוה פטור מן המצוה היינו דוקא כשאין המצוה האחרת חמורה יותר מאשר זו שעוסק בה, ולכן סובר דלאו אליס כגון מעקה דחמיר משום שיש בו עשה לגבי נשים ג"כ אינו נדחה בפני המצוה שהוא עוסק בה.

להלן

ולפי הכ"ל אין לדברי הי"מ ור"י ז"ל שום שייכות לדברי התוס' בחולין קמ"ז שהביאו את דברי הרי"ף דבמקום שיש עשה ול"ת אם עשה אחרת דוחה הל"ת לו דאינו דוחה אפילו את הל"ת משום דהל"ת אלים, ע"ש. דהכא בקידושין לא לענין דחיית הל"ת קיימינן אלא לענין עוסק במצוה, כלומר, והעושה את העשה אין בעשיותו שום ניגוד להעשה לו להל"ת אחרת שאינו עוסק בהם, אבל התם בחולין מיירי בעשה דוחה ל"ת, כלומר, כשיש ניגוד בין העשה והל"ת. ודלא כמו שכתבו הרבה מהמפרשים דענין אחד הוא.

והנם דלעיל כתבתי בשם המג"א והפרי מגדים דהעוסק במצוה דרבנן פטור מעשיית מצוה דאורייתא, ברור לי שזה דוקא אפשר לבדד לפי שיטת הי"מ הכ"ל אבל לשיטת ר"י ז"ל גדולי שאין מצוה דאורייתא נדחית מפני מצוה דרבנן, דהשתא כששתי המצות הן דאורייתא אין החמורה נדחית מפני המצוה הקלה, דאורייתא מפני דרבנן לא כל שכן.

ובדבר מה שכתבתי לעיל ד"ה ודע, דפריעת בעל חוב מצוה

מפני שזה מדינא, כלומר, מדינא חייב לפרוע ובמה שמקיים הדין הרי הוא עושה מצוה, אבל בדבר שמדינא פטור לעשותו, אלא משום למען תלך בדרך טובים או משום ואורחות צדיקים תשמור, אפשר שאין קיום חסידות יתירה כזו בכלל עוסק במצוה עד שתהא מצוה אחרת גמורה נדחית מפניה. או אולי שגם קיום מצוה כזו הוא בכלל עוסק במצוה, כי הפירוש שאדם חייב לשלם להפועלים שקלקלו במלאכתם מטעם למען תלך בדרך טובים וגו'. אולם בפריעת בעל חוב שהיא מצוה גדולי שהוא בכלל עוסק במצוה ופטור מן המצוה.

פריעת חוב באיסורי הנאה

ונזכרתי בדברי החידושי הרי"ם ז"ל חו"מ, סימן ל"ז, דף קמ"ו.

לכאורה לרב פפא הסובר דפריעת בעל חוב מצוה, א"כ יהי' מותר לפרוע חובו באיסורי הנאה כגון בחליפין דאין אסורין רק למחליף עצמו, דהא קיי"ל מצות לאו ליהנות נתנו, ויכול ליטול אחרונ אחרת של איסורי הנאה אף דמרויח דהי' צריך לקנות אחרונ אחר, כיון שעיקרו מצוה, וכן בהכ"ל דאף דהי' צריך ליתן מנכסים אחרים מ"מ לא מיקרי הנאה במה שמקיים מצוה דפריעת בעל חוב באיסורי הנאה, אך מכל מקום כיון דאיכא שיעבוד נכסים עכ"פ מדרבנן שוב אסור כמו בהנאת הגוף בהדי מצוה. ולדעת רשב"א ז"ל — הסובר דאפילו בדאיכא הנאת הגוף בהדי מצוה אמרינן מצוה לאו להי"ב — אפשר באמת מותר. עכ"ל. מבואר מדבריו ז"ל, דפריעת בעל חוב היא מצוה כשאר מצות, ובודאי הוא בכלל העוסק במצוה. ואין לחלק כמו שנידדתי לעיל, דאין זו מצוה חיובית, דאין חובה ומצוה על האדם להלוות לו ולקיים מצות פריעת בעל חוב, דהא בש"ס כתובות פ"ו. א"ל רב כהנא לר' פפא לדידך דאמרת פריעת בע"ח מצוה, אמר לא ניחא לי דאיעביד מצוה מאי, א"ל תניא בד"א במצות לא תעשה אבל במצות עשה כגון שאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה, מכין אותו עד שתצא נפשו, ע"ש. הרי דהש"ס מדמה מצות פריעת בע"ח לסוכה ולולב ואינו מחלק בין מצוה חיובית כסוכה ולולב ובין פריעת בעל חוב, משום דלאחר שלוה גם מצות פריעת בע"ח היא חיובית. (וע"ע בדברי רש"י חולין קל"ב: ד"ה כגון אומרים לו עשה סוכה עשה לולב, דאין בהם חסרון כיס כולי האי, עכ"ל. משמע דרק במצות עשה שאין בה חסרון כיס גדול, והוא אינו רוצה לקיימה, מכין אותו עד שתצא נפשו, אבל כשיש חסרון כיס גדול אין מכין אותו. וקשה מהא דכתובות פ"ו, דהא פריעת בעל חוב יש בו חסרון כיס גדול, דהא אין קונה לגבאות של החוב, ולכל זאת מכין אותו, ואכ"מ). ואפילו נאמר דבזה הי' רב כהנא מסופק, אם במצוה שאינה חיובית כופין אותו לקיימה, אבל המסקנא דש"ס ברור שאין חילוק בין מצוה למצוה. וממילא גם לענין מצות לאו ליהנות נתנו אין לחלק בין מצוה שאינה חיובית למצוה חיובית, ושפיר כתב החתה"ר הכ"ל.

אלא דיש לי מקום עיון בדברי הרי"ם הנ"ל, דעד כאן לא אמרינן מצוה לאו ליהנות נתנו אלא בחופן שהאדם עושה הדבר רק משום המצוה, ואלמלא היתה בזה מצוה לא הי' עושה כלל, כגון הבוטל אתרוג של איסורי הנאה, דהגם שבהנה מזה האתרוג, דאם לא הי' לו אתרוג של איסורי הנאה זה הי' צריך ליטול וליקח בממונו אתרוג אחר, אבל גם את האתרוג האחר לא הי' לוקח אם לא היתה מצוה של נטילת אתרוג, מצא שעיקר עשייתו אינו אלא משום שהמצוה מחייבתו לעשות, ושפיר אמרינן מצוה לאו ליהנות ניתנו, אבל בדי פריעת בעל חוב, לו לא היתה שום מצוה בפריעת בעל חוב, גם כן הי' מוכרח לפרוע את חובו, כי בעל חובו לא יחמול לו ולא יסקוט עד שיגבה את ממונו, א"כ מה שפורע את חובו אין זה בשביל שיש מצוה לפרוע אלא בכדי להפטר מבעל חובו, ומה שייך לומר בזה מצות לאו ליהנות ניתנו.

ואין פריעת בעל חוב בדבר האסור בהנאה דומה כלל לבודר הנאה מן המעין, שבובל בו בטילה של מצוה, דאלמלא המצוה אין מי שיכופהו לבטול, אבל פריעת בעל חוב לו לא היתה בזה מצוה הבעל חוב יכופהו לשלם בכל ענין.

וכן מי בבדון עוסק במצוה פטור מן המצוה, אפשר דפריעת בעל חוב אינו ככבם בסוג זה. דהא אפילו לא היתה מצוה בפריעת בעל חוב, הי' בם כן פורע חובו בעל כרחו, דאם לא יפרע יהי' בזלן והמלוה יפרע ממנו בכל ענין.

ועוד הלא מפורש בנדרים ל"ב, המודר הנאה מחבירו שוקל לו את שקלו ופורע את חובו וכו', ובגמ' שם, אלמא אבדוחי אדי בעלמא הוא — שמבריח חובו מעליו ושרי — אמר רב הושעיא זו דברי חכם, רבא אמר אפילו תימא דברי הכל הוא בבי מודר הנאה דיהיב על מנת שלא לפרוע. מאי חכם, דתבן מי שהלך למדינת הים ועמד אחד ופירבם את אשתו חכם אמר אינב מעותיו, נחלקו עליו בני כהנים גדולים ואמרו ישבע כמה הוליא ויטול, ע"ש. מבואר לדברי חכם אין בפריעת חוב שום הנאה לפורע אלא דמי למבריח אדי בעלמא. ואין הטעם משום דעל ידי פריעת החוב, המודר עושה מצוה ולא הוי הנאה משום דמצות לאו ליהנות נתנו, אלא דמבריח אדי לא חשוב הנאה. ובתוס' שם כתבו, דאפילו לחכם, היינו דוקא כשהמדיר פורע את חובו של המודר, אבל אם המודר פורע את חובו לבעל החוב בממונו של המדיר, אסור. ולדברי בני כהנים גדולים פריעת חוב חשוב הנאה לפורע. ולדברי הר"ן שם אהא דאמר רבא אפילו תימא דברי הכל, ואפילו רבבן דחבן מודי דהמדיר פורע את חובו של המודר משום דמיירי בתתני' דיהיב על מנת שלא לפרוע, כלומר, שכך התנה המלוה עם הלוה המודר, שלא יהי' כח למלוה לכופו לשלם אלא אם ירצה ישלם מרצונו הטוב. והקשה הר"ן, תימא פורע לו חובו אלא שוקל לו את שקלו היכי שרי אליבא דרבבן, ותירץ, איכא למימר דמתני' אליבא דידהו משכחת לה כגון ששלח את שקלו ובבבב לו אבד משבתרמה תרומה דכי ה"ג פטור מלשלם כדתניא בהזהב — שאין הבזברים יכולים לכופו, עכ"ל. מבואר מדבריו דאפילו בשוקל את שקלו שהוא מצוה גרידא, כלומר, שאלמלא המצוה לא הי' זה נותן את השקל, לכל זאת לא אמרינן בזה מצוה לאו ליהנות ניתנו, דאל"כ למה לי' להר"ן לתרץ דמיירי בשבבב לו אבד משבתרמה, הי' יכול לתרץ בפשיטות דאין זו הנאה משום דמצות לאו ליהנות ניתנו.

והרא"ש שם מפרש בהמשנה: שוקל לו שקלו, מחצית השקל חייב כל אחד מישראל בכל שנה לצורך קרבנות צבור, והמדיר יכול לשקלו בשבילו דמצוה בעלמא הוא דעביד, ואין דינו כפורע שאר חובותיו, ע"ש. כלומר, בדבר שאין כאן אלא מצוה

גרילא כגון מחצית השקל, שפיר אמרינן מצוה לאו ליהנות נתנו — הגם שהרא"ש לא פירש בפירוש משום מצות לאו ליהנות נתנו אלא המדיר עניד מצוה, אבל קשה מה מצוה עושה המדיר כששוקל בשביל המודר — לכן יש להעמיס בדבריו כב"ל — אבל בפורע חובו אין שום סברא לומר, דמצוה נעלמא הוא דעביד, משום דגם בלא המצוה יש לו בהכרח כי המצוה יכופהו.

ועיין בחו"מ, סימן קכ"ח, בהש"ך ובתומים, לענין בעל חוב דוחק, דעיקר הדין הוא משום דהלוה לא מצי טען הויכא מפיסנא לבעל חוב והי' מוחל לי, ובבעל חוב דוחק לא שייך זה. והש"ך שם כתב דהגם דבירושלמי איתא דאפילו היכי דבע"ח דוחק פטור הלוה לשלם לזה שישלם בעדו משום דאמרינן דהי' הלוה מפייס את המלוה ומוחל לו, אולם משום דהירושלמי ליף זה משוקל את שקלו דקיי"ל ממשכנין, הרי אפילו במקום שהבעל חוב דוחק ג"כ פטור, אבל לפי הש"ס דידן אין מזה רא' משום דמיירי בשלא ואבד ובאופן כזה אין ממשכנין. והקשה התומים, דלפי דברי הש"ך קשה למה סתם הרמב"ם ז"ל וכתב מי שבדר הבאה מחבירו שוקל לו שקלו סתם, ולפי דברי הש"ך הי' לו להרמב"ם לפרש דהייבו דוקא בשלא ובאבד אבל מתחלה לא דעביד איסור תורה, ע"ש.

ולפי הכ"ל אין כאן קושיא על הרמב"ם, דהוא מצי לפרש כמו שבארתי לעיל בפירושו של הרא"ש, דבשוקל לו את שקלו מותר בכל אופן משום דאין המדיר מהנה את המודר כלל, דכל הבאה שבכאן היא הבאת מצוה ולאו ליהנות ניתנו, הגם דמשכנין על השקלים והי' המודר שוקל שקל מכספו בעל כרחו, אבל מה שהי' נותן הוא רק משום שיש מצוה לשקול, אבל בפורע חובו הגם דפריעת בעל חוב מצוה אבל גם בלי המצוה בעל כרחו לשלם כי הבע"ח לא ישתוק לו, אלא דבמקום דמצי הלוה למימר הויכא מפיים לי' ומחיל לי', אין עליו לחזור ולפרוע להמדיר אבל בבעל חוב דוחק לא שייך זה, דהא חזינן דלא מצי מפיים לי'.

וכדי שלא יהיו דברי הרי"ס זצ"ל קשין ממשנה מפורשת, נראה לתרץ דבריו זצ"ל, דבאמת בין להר"ן ובין להרא"ש, יהי' מותר לו לאדם להשתמש בדבר שאסור בהנאה לו לבדו כגון בחליפין דאין אסור רק למחליף עצמו, ולפרוע בזה חוב שהוא חייב לשלם משום למען תלך בדרך טובים, ולא מיבעיא לשיטת הרא"ש דגם במחצית השקל מותר ואין זו הבאה משום דאין כאן אלא מצוה גרידא, והגם דמחצית השקל היא מצוה חיובית, כל שכן בנדון כזה שאין כאן מצוה חיובית, דהא הב"ד אומרים לו שמדינא אין חיוב לפרוע אלא משום הנהנה ישרה של למען תלך בדרך טובים, דמותר לפרוע באיסורי הבאה, אלא אפילו לשיטת הר"ן הכ"ל נראה דלא אמר אלא במצוה חיובית כגון מחצית השקל, אבל בנדון פריעת חוב של למען תלך בדרך טובים מודה דמותר. ואפשר דמרן בחידושי הרי"ס הכ"ל התכוון לפריעת חוב בזה.

שבאה אישית אסורה אפילו כלפי הפושעים

והבני חוזר אל דברי הראשונים שבסימן זה שבארתי דאפילו לפושעי ישראל אין לשנות שבאה אישית, אלא חייבים אנו לשנות את מעשיהם ולעשות כל בבלבלי אשר בידינו להטותם להדרך הישרה ולקרא להם שובו וחיו.

ודבר זה נראה לי מפורש בתורה, דכתיב: לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא, ויקרא יט-יז, ובש"ם ערכין אמרינן דהוכח תוכיח הוא עד כדי קללה או עד כדי הכאה. כלומר, שהרשע מקבל או מכה את הצדיק המוכיחו בדברים, הוי היא שבאה אישית מצד הרשע להצדיק על שהוכיחו על רשעתו, ולכל זאת התורה אומרת ולא תשנא את אחיך בלבבך, כלומר, שמצוה עליך להוכיחו ולדבר אליו דברים קשים ובזבזו, אבל אסור לך לשנוא אותו בלבבך, כי שבאה אישית נאסרה אפילו כלפי הפושע. והוא מתב כדברי התוס' הנ"ל בפסחים.

וביראים סימן קנ"ה (בהרבה הוצאות הוא ל"ט) מפורש כדברי, שכתב בזה"ל: ואם תבין כשתוכיחנו שחטא לשמים או בגדך בדבר שהוא ראוי לישנא אז אתה רשאי לשנאותו, ואינה שבאת הלב אלא שבאה הנראית לעינים כדתניא כי תראה חמור שונאך, שונא ישראל ולא שונא גוי, ולא עוד אלא מצוה לשנאותו שנאמר: יראת הד' שנאת רע וגו', ומנא לן שבאדם שאינו הגון לא הזהירה תורה, דכתיב לא תשנא את אחיך, אחוה במצות בעינן כדאמרינן בהחובל בני עבדים — דאחיו הוא במצות, עכ"ל. ופירושו של הירא"ים הנ"ל הוא לפע"ד דלא כמו שמפרש שם בתוספות ראש, אלא פשוטו כמשמעו, שאפילו בזה שהוא עובר עבירה, אסור לך לשנוא אותו שבאת הלב, הייבו שבאה אישית, אלא עליך לשנוא רק את מעשיו, ואם אתה מוכיחו, הגם שבעל כרחך עליך לבזבזו ולדבר אליו דברי שבאה, לא תהי' שבאה זו יוצאת משבאת הלב אלא „הנראית לעינים" ועל זה מביא רא' כדתניא כי תראה חמור שונאך, שונא ישראל, כלומר, והגם שהוא עובר עבירה, לכל זאת התורה צותה עליו בטעינה ופריקה, וא"כ זה עד, דגם בבעל עבירה אסור לשנוא שבאת הלב, באופן אישי, דאל"כ למה הזהירה התורה עליו בדין פריקה וטעינה. ועוד מוסיף הירא"ים לומר, דהני מילי, אם הבעל עבירה הוא מאותם שאינם בכלל המסיתין והמדיחין והאפיקורסין, אבל אלו — המנויים באבדר"כ הכ"ל — אותם מצוה לשנוא בשבאת הלב כי יצאו מכלל אחוה, ועליהם נאמר יראת הד' שנאת רע וגו'. כן נראה לפרש את הירא"ים, ואין בו לא חסר ולא יתיר. ואת דברי הירא"ים שבסימן רכ"ד שהבאתי לעיל, ד"ה ובירא"ים, בע"כ בהכי מתוקמי והגם דשם יש מן הדוחק לפרש כן, ג"ל דהירא"ים שם קיצר בדבריו וסמך על מה שכתב מקודם בסימן קנ"ה.

ובתורת כהנים בהר, פרשתא ה': כי ימוך אחיך ומטה ידו עמך, יכול אפילו אתה מפסידו לתרבות רעה, ת"ל עמך. ופירש הר"ש משאנ"ץ: כלומר, יכול אפילו עובר עבירה שהוא בפסד מדרך החיים. פירוש אחר, יכול אפילו מטה ידו בשביל עבירות זנות וקונית, תהא מצוה להחזיק בו, ת"ל עמך — בדומה לך, עכ"ל. ואם תאמר לומר דמצוה לשנוא בשבאה אישית את זה שעובר עבירה, איך תסיק אדעתן שתהא מצוה להחזיק בו, ולמה לי קרא למעטו, אלא ע"כ, דהאיתר של שבאה לעוברי עבירה, הוא רק לענין שבאה לא אישית, ובלבבך אתה חייב לאהוב אותו ורק שבאה הנראית לעינים הותרה או מצוה יש בה, ולכך סד"א דגם בזה יש מצוה של והחזקת בו, ת"ל עמך, כלומר, שאין אתה מצווה להחזיק בו, כי בר בש זה הוא מהסוג הכ"ל שאין עליך חיוב של אהבה ולא של שבאה.

רשע בין אדם לחבירו, מצוה לשנאותו

ודבר המסתבר הוא, שכל הכ"ל אמור, באדם רשע בעבירות שבין אדם למקום, כי מי יודע להעריך את כפש הישראלי, ואפשר שזה הבראה לבו בעל עבירה עושה לאידך גיסא מעשים טובים שאין עבירה מכבה אותם, כעין שיטת האר"י ז"ל שאין עבירה מכבה בדקה כשם שאין עבירה מכבה תורה. ועוד שעל עבירות שבין אדם למקום מועלת תשובה שהוא דבר המסור ללב, ולא עוד אלא שמתאוים להם שבאמר וברבה לד' מבחת יהודה וירושלים כימי עולם וגו'. ואמנם הי' זה שבאוי לפני המקום, משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום הוא אהוב ונחמד קרוב ויריד, רמב"ם הלכ' תשובה פרק ז'. והאומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק, אף על פי שהוא רשע גמור מובטחין לקידושין, שמא הרהר תשובה בלבו, קידושין מ"ט. אבל ברשע בעבירות שבין אדם לחבירו שאין התשובה

תתתרפז. כתיב (תהלים מא ב) אשרי משכיל אל דל אחר היה קבוע ללמוד תורה והיה בקי לקנות חפץ אחד יותר משאר בני אדם מיקשה ממנו אלמנה אחת לקנות לה אותו חפץ השב [א] איך יבטל מדברי תורה אמר לו זקן אחד לא טוב אתה (א) מרבן גמליאל ור' יהושע שהלכו לקנות בהמה למשתה בנו אף אתה כשתלך תהרהר בדברי תורה ולך יתנו יותר בזול וכאילו נתתה מידך לה וזכות טרחך ישלם לך הבורא.

משנת אברהם

מועלת לו עד שירגה את חבירו, לא נצרך קרא כלל למעט שאין מצוה להחזיקו. ואפשר דמהאי טעמא נקט נהא דפסחים קי"ג הכ"ל כגון הרואה יחידי נחבירו דבר ערוה, כלומר, חטא שבין אדם למקום, אבל כשרואה בו דבר עבירה שבין אדם לחבירו, דלא שייך למימר שמא הרהר תשובה בלבו אינו חייב בפריקה וטעינה. אלא שמדברי הפוסקים לא משמע כן. ואין להקשות, דא"כ למה לא מתרצו בפסחים אהא דמקשו, מי שריא למסיא והכתיב לא תשא וגו' דה"מ בעבירות שבין אדם למקום אבל בעבירות שבין אדם לחבירו שריא למסיא, דאפשר דזה כלול במאי דאמרו שם: אלא דאיכא סהדי דעביד איסורא כולא עלמא מי מסגא מי מסגא מי לי, כלומר, דבאיכא סהדי, בע"כ מי הכוונה על חטא שבין אדם לחבירו, דעל חטא שבין אדם למקום מה מועיל דאיכא סהדי, הא אפשר לו להרהר תשובה בלבו, אלא דהגמ' מקשה דאי אפשר לאוקמי קרא בדאיכא סהדי שזה עבר על עבירות שבין אדם לחבירו, דבזה כולא עלמא מי מסגא מי לי, ולמה כתבה התורה בא שומאך, דמשמעו שומאך בלבד ולא של כל שאר בני אדם.

ולענין קידושין נאומר ע"מ שאני נדיק ומאלא רשע בין אדם לחבירו, נאמת יש סוברים דאין חוששין לקידושין, ע' בבית שמואל אה"ע סי' כ"ח. וראיתי מקשים לשיטה זו מהא דב"ק, נ"ד: הכ"ל דמתרצינן כשלא הספיק להחזיר עד שמת, ולכך הוא בכלל עושה מעשה עמך, משום שהרהר תשובה בלבו. ולדעתי אין זו קושיא כלל, חדא דהתם אמרינן דבמה שהרהר לעשות תשובה יצא מכלל אינו עושה מעשה עמך, אבל בודאי שלכלל נדיק לא בא עד שיחזיר את הגזילה, ועוד דשאני התם בב"ק דאמרינן דמיירי שעשה תשובה, כלומר, שיש עדים שאמר לפניהם שהוא מתחרט על אשר חטא והוא חפץ להחזיר את הגזילה אלא שמת ולא הספיק להחזיר, אבל בכאן לא מיירי דשמעו מתנו של המקדש את האשה שהוא מתחרט על מה שחטא בין אדם לחבירו, והוא חי ולא פייס את מי שחטא לו, בודאי שאין חוששין לקידושין, ומה שאמר ע"מ שאני נדיק אין זו שום ראי' שחושב אפילו להחזיר לו לפייס, דהא לא אמר שהוא רשע החושב בלבו שאין הוא עושה שום רעה נגד שחטא בין אדם לחבירו. וראי' לזה מהא דאמרינן דאין יו"כ מכפר עד שירצה את חבירו, ויו"כ בלי תשובה אינו מכפר, ואי"כ בע"כ דבלבו עושה תשובה ומוכן לפייס את חבירו, ובכל זאת אין יו"כ מכפר, והייט טעמא דבעבירות שבין אדם לחבירו אינו מועיל מה שבב בלבו עד שיבוא בפועל כנ"ל. ועי' בחו"מ סי' מ"ו, דעדיס שאמר לבוסים היינו מחמת ממון אינם נאמנים אפילו כשאמרו שעשו תשובה, משום דבממון היינו בעבירה שבין אדם לחבירו אינו מועיל תשובה שבלב עד שישלמו.

ואהבת לרעך כמוך — לגר תושב

ואגב יש לברר אם לגבי גר תושב יש מצוה של לא תשנא לרעך כמוך, ואם יש בו האיסור של לא תשנא את אחיך בלבבך, ואם יש בו מצות תוכחה, ובפשטות נראה מדכתיב בקרא ואהבת לו כמוך, ויקרא יט-לד, וקאי אגר לדק, דלעיל מיני' כתיב לא תונו אותו, דמשתעי בגר לדק כדאיתא בב"מ נ"ט: והוא בכלל עמיתו ע"פ ברש"י ד"ה ה"ג. משמע דדוקא לגבי גר לדק ולא לגבי גר תושב נאמר ואהבת לו כמוך. ואין להקשות למה פרטה התורה ואהבת לו כמוך הא הוא בכלל ישראל וכבר כתיב ואהבת לרעך כמוך, דהרבה פעמים מצינו בתורה דיבים מפורטים לגר לדק הבא שהם כבר כתובים בישראל, כעין במדבר י"ד, וכי יגור אתכם גר וגו', ועי' בכריתות ט'.

ורש"י בסנהדרין דף ע"ה. ד"ה ואם איתא, כתב שאין מצוה של הוכח תוכיח בגר תושב מדכתיב הוכח תוכיח את עמיתך, אלא שיש להסתפק אם האיסור של לא תשנא קאי גם אגר תושב, משום דבני תוכחה פרטה התורה את עמיתך ובני לא תשנא כתיב את אחיך, והול"ל לא תשנא את עמיתך בלבבך הוכח תוכיחנו, ומדכתבה התורה עמיתך רק בהוכח תוכיח, משמע דלא תשנא משתייך גם למי שאינו בכלל עמיתך. אלא דאי אפשר לפרש דאחיך הכתוב בני לא תשנא מרבה את הגר תושב, דהא חזינן בכמה מקומות בתורה כתיב אחיך ולא איתרבי מיניה זה גר תושב אלא בכל מקום שהתורה רוצה ליחס את הדין המשתייך לאחיך גם לגר תושב, כתבה בפירוש גר תושב, כגון, כי ימיך אחיך ומטה ידו והחזקתו בו גר ותושב ומי עמך, ויקרא כ"ה, וכן לא תעשוק שכר עני ואביון מאחיך או מגרך אשר בארצך בשעריך, דברים כ"ד, ופירשו חכז"ל: מגרך זה גר לדק, בשעריך זה גר תושב, בב"מ, קי"א: ואפילו עבד לא איתרבי בקרא דאיש ואחיו, אלא לרבנן, משום דאחיו הא במצות, בב"ק פ"ת, מה שאין כן גר תושב, וכן מבואר בקרא דכתיב: וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב ומי עמך, ויקרא כ"ה, הה קאי אגר תושב ושם לא כתיב אחיך, ובקרא דבתרי' כתיב אל תקח מאתו נשך ותרבית וירא מאלוקי' ומי אחיך עמך, ומביא אחיך ממעטינן גר תושב, כדאמרינן לוין מהן ומלוין אותן בריבית וכן בגר תושב, בב"מ ע"א. הרי מפורש דבא אחיך אינו כולל גר תושב *).

סימן תתתרפ"ז

מצות תלמוד תורה, אם יוצאין בהרהור

[א] איך יבטל וכו'. הסימן הנוכחי יש לו קשר עם הסימן הקדום כי גם בכאן המדובר בענין העוסק במצוה פטור מן המצוה כי זה האיש הי' לו שיעורים קבועים ללמוד תורה ולא רצה להניח את לימוד תורתו ולגמול חסד עם האלמנה, כי העוסק במצוה פטור מן המצוה, אמר לו האדון שאין זה בכלל העוסק במצוה פטור מן המצוה, כי אפשר לו לקיים שניהם, היינו שיהרהר בדברי תורה בשעת הילוכו, ומה שיבלה זמן על קניית החפץ בודאי שזה יהי' כבר בשעה שאינו עוסק בתורה בכל יום, למשל, בשיעור היומי שלו הוא מבקר ועד חצות היום, והוא בערב שב שעות, ואם ילך לקנות את החפץ ג' שעות קודם חצות, והלכה תקח ג' שעות, הלא יהרהר בתורה בדרך ולא יבטל, כשיגיע לשם כבר יהי' בזמן שאינו עוסק בתורה אפילו בגיתו, חכות טרחתו אשר תהא לו טרחא יתרה, השי"ת ישלם לו כי מצוה של גמילת חסדים בגופו היא.

ומדברי רבינו נשמע שהמהרהר בדברי תורה מקיים מצות תלמוד תורה כאילו השמיע והוציא הדברים מפיו.

תתתרפז. (א) מכות י"ד א' כריתות ט"ו ב'.

*) הארכתי בפרשי המצוה של ואהבת לרעך כמוך, מפני שהמצוה זו שהיא מהכי חשובות בתורה, היא לצערנו מוזנחת מאד. וכל מי שמחזיק את עצמו ליותר חרד הרי הוא יותר קנאי מתאמץ לשנוא את כל מי שאינו כפי מהלך רוחו בשנאה עצומה, שנאה אישית ללא כל בבול. ומעשה שטן הוא זה להשכן שנאה בלבבו' הנודמת לכל הצרות ורעות. ואם יועילו דברי שבקונטרס זה רק למעטים הדורשים לדעת את האמת, והי' זה שכרי.

שליח עושה שליחותו כדרכן לא בד"ת . וע"ל נאמן באיסורין יש לומר דהיכא דאפשר לברורי בשאלה מבררינן בפ"ק דפסחים למאי נ"מ ליישיל' . כ"ם בע"א דאין סומכין כל דאפשר לברר בקל בשאלה . והדברים ארוכים . ואי"ה יבואר בס' שושנת העמקים . ואמנם כן כבר אר"ל תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע ורגיל להוכיח . וע' בר"מ פ"ו מה' דעות הל' ז' ח' ט' . והנה אבאר לקמן לשונו אי"ה בשאלה כ' . וכאן אכתוב מה דקשה לי במש"ם הלכה ט' מי שחטא עליו חבירו ולא הוכיחו שהיה הדיוט ביותר או דעתו מסובשת ומחל לו בלבו ולא שטמו ה"ז מדת חסידות שלא הקפידה תורה כ"א על המשטמה עכ"ל . ק"ל הא מ"ע הוכח שיחזירהו מדרך רע לטוב . ומטעם ערבות נמי שלא יעשה כן עוד והוא חייב בדבר הואיל ולא הוכיחו ומה גם שחטא נגד ה' ג"כ כי החטא בין אדם לחבירו הוא כפול כנגד המקום ג"כ . ואם הוא מחל חלקו חלק גבוה מי מחל אף על פי שהשיב הגזילה לריך ווידוי וכפרה . א"כ למה אין מצוה להוכיחו שיחודה ויודיע לו שחטא ובר"מ כ' ז"פ ולא הראה מקומו ול"ע . ואפ"ל דמשכחת חטא בין אדם לחבירו ולא יכי' בו שום חטא למקום כמ"ש מהרש"א ז"ל שבת ל"ה מאי דסגי עלך לחברך לא תעביד ולא מאי דרחיש לך תעביד לחברך . שלא נלטוינו כ"א שלא להרע לחבירו . וא"כ י"ל מי שחטא נגד חבירו כה"ג הוא . ואם מחל לו א"ל להוכיח כה"ג וקלת דומק ואי"ה יבואר בחקירה ה' עוד מזה :

הקירה ה

נשאלתי מהחומר וז"ל , באר לי אדוני הא דארו"ל המלבין פני חבירו אין לו חלעוה"ב מה חומר יש בעון זה . אם יארע שיאמר איזה דבר חכמה והלצה על חבירו . וגם באר לי אם הוא מה"ת או מדרבנן :

תשובה הנה הר"מ ז"ל (בפ"י מהל' דעות ה"ח) כ' שהמלבין עובר בלאו . ובפתיחה שם מצוה ז' שלא להלבין פנים . ובמנין המצות ס"ג שלא להלבין פנים שנאמר ולא תשא עליו חטא (וע' ערכין י"ו ב') ומ"ש שאין לוקה עליו הוא דלאו שאין בו מעשה הוא אף על גב דבדיבוריה עביד מעשה דאזיל סומקא ואתי חיורא . אבל א"ל דהוי דרך דרש דא"כ לא הו"ל למנותו במנין המצות ורש"י בחומש פ' קדושים ולא תשא עליו חטא שלא להלבין פניו ברבים . וא"י דהא משמע דאף ביחיד אין להלבין . וכ"כ בערכין והרא"מ ז"ל הביא ת"כ ולא הביא גמ' ערכין . ולמ"ש הלח"מ שם דבין אדם לחבירו לכתחלה אין מכלימין ואם לא אזר מכלימין בסתר ולא ברבים . ובדברים שביבו למקום אם לא אזר

אם חבירו פגע בו במעשה שאה (ולא עשה לו שום רע) צה בעשה של פגיעה רק לחבירו ולא למקום -

(נקט כדבר ר' המרשב"ם שם)

רבי ישראל יוסף הכהן רפפורט
רב ומו"ץ בבני ברק

וגר לא תונה (כב, ב)

גדר איסור הונאת גר ומסתעף למצות אהבת הגר

יובא דברי המנ"ח דיש כמה נ"מ בין הונאת כל אדם להונאת הגר

א) הוזהרנו בזה שלא להונות הגר אפילו בדברים, וכתב בספר **החינוך** (מצוה ס"ג): ואעפ"י שאנו מוזהרים בזה בישראל, והגר כיון שנכנס בדתינו הרי הוא כישראל, הוסיף הכתוב לנו אזהרה בו, וגם נכפלה האזהרה עליו דכתיב לא תונו אותו (ויקרא י"ט, לג), וביאר החינוך הטעם בזה "לפי שמצוי יותר להונות את הגר מבישראל, כי הישראל יש לו גואלים שתובעין עלבונו, ועוד שיש חשש בגר שלא יחזור לסורו מכעס הבזיונות", ע"כ.

ובמנ"ח (מצוה ס"ד) העיר: דלכאורה אין נפ"מ במה שיש בגר עוד לאוין, דמ"ל לאו אחד או תרי לאוי, כיון שאין חייבין מלקות על לאו זה. אך לפמש"כ לעיל (מצוה ס"ג) דאם אינו ידא שמים אין מצווין באונאת ישראל כמ"ש בגמ' בב"מ (נט.) "לא תונו איש את עמיתו" עם שאתך בתורה לא תונהו, וכך נפסק ברמ"א חו"מ סי' רכ"ח, א' עיי"ש, וכ"ז דוקא בישראל דכתיב "עמיתו" צריך שיהיה איתו בתורה ובמצוות, אבל גבי הגר הלאו בכל ענין, דלא כתיב עמיתו, ונמצא דיש נפ"מ למעשה במה שהוסיפה התורה לאוין באונאת גר.

אלא דלא נתבאר בד' המנ"ח סברת החילוק דגר שאני, דלכאורה כיון שאינו שומר תורה ומצוות הרי מאבד זכותו במצוות שב"א לחבירו, וראוי גם לגר להיות כישראל לאונאתו.

ב) כתב החינוך (מצוה של"ח) חידוש דין באיסור הונאת דברים בישראל, שאם בא ישראל אחד והתחיל לצער חבירו בעלבונות ודברים רעים, מותר לנפגע לענות לו, "שא"א להיות האדם כאבן שאין לה הופכים ועוד שיהיה בשתיקתו כמודה על החירופין", לכך לא הוזהרנו בתורה מלהשיב למחרפהו, ואינו עובר בלאו דלא תונו איש את עמיתו, ורק ממידת חסידות אמרו חז"ל להיות שומע חרפתו ואינו משיב עי"ש.

והעיר בזה המנ"ח (מצוה ס"ג): דמצד הסברא נראה דחידושו של החינוך קאי גם בגר, אולם צ"ע להקל במה שלא נתפרש, עכ"ד. ואמנם יראה דיש לומר בזה טעם גדול דחלוק דין הגר מישראל, דאיסור הונאה בגר קאי בכל גווני, וכדלהלן.

יבואר מהו מהות הדין של אהבת הגר

ג) **ונראה** לבאר בזה בהקדם דברי הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו ה"ד) במצות אהבת הגר, וז"ל: אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה שתי מצוות עשה, אחת מפני שהוא בכלל ריעים, ואחת מפני שהוא גר, והתורה אמרה ואהבתם את הגר, צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו שנ' ואהבת את ה' אלוקיך, הקב"ה עצמו אוהב גרים שנ' אוהב גר, ע"כ.

ויש להתבונן בלשון הרמב"ם שכתב אהבת הגר "שבא ונכנס תחת כנפי השכינה" דלכאורה יש בזה שפת יתר, שהרי הכל יודעים שהגר בא ונכנס תחת כנפי השכינה במעשה הגירות, ולאיזה ענין כתבו הרמב"ם כאן. ובפשוטו כוונת הרמב"ם לבאר טעם הדבר שיש מצוה נוספת בגר מלבד מצות ואהבת לרעך כמוך, וכמפורש בלשונו בספר המצוות (מצוה ר"ז), וז"ל: שצונו לאהוב את הגרים והוא אמרו יתעלה ואהבתם את הגר, ואע"פ שהיה נכלל בזה עם ישראל באמרו ואהבת לרעך כמוך שזה גר צדק, אבל "מפני שנכנס בתורתינו הוסיף הא-ל אהבה על אהבתו וייחד לו מצוה נוספת" כמו שעשה באזהרת לא תונו, ואמר וגר לא תונה, והתבאר מלשון הגמ' שחייבין על אונאת הגר משום לא תונו, ומשום וגר לא תונה, גם אנחנו חייבין באהבתו משום ואהבת לרעך, ומשום ואהבתם את הגר, ע"כ.

אולם נראה יותר דכוונת הרמב"ם להגדיר בזה את גוף המצוה של אהבת הגר, דענינו לאהוב את המעלה שבו, שבא לחסות תחת כנפי השכינה, ונפ"מ לדינא שאם יאהב את הגר ולא ידע מכך דהוא גר, ורק אוהבו מחמת שמצא חן בעיניו, או שאינו יודע שהוא גר ואוהבו כשאר אדם מישראל, דאין כאן הכרה בחשיבות המעלה שבא לחסות תחת כנפי השכינה, דלא קיים מצוה זו (רק מצוות ואהבת לרעך כמוך קיים). (נתעוררתי לנפ"מ זו מספר פחד יצחק להגר"י הוטנר).

ונמצא דמה שהוסיפה התורה אהבה על אהבתו, אי"ז רק במה שיש לו קיום מצוה נוספת, אלא התוספת היא בסוג האהבה שנצטוינו לאהוב את הגר דשונה במהותו ממצות אהבת רעים בישראל, וכפי שיבואר להלן.

צ"ב דברי הרמב"ם דהשווה אהבת הגר לאהבת המקום, דהנה הרמב"ם בהלכות דעות הנ"ל כתב "צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו שנ' ואהבת את ה' אלוקיך", ולפום ריהטא משמעות הלשון ברמב"ם דמצות אהבת הגר שוה בכל גדריה למצות אהבת ה', כלומר דבמצות אהבת ה' כתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"י ה"ג) וכיצד היא האהבה הראויה הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד וכו' ע"כ, וחידוש גדול לומר שגם באהבת הגר נצטוינו באופן זה.

והוא לך רמוזים של מצות עשה מניינם רמ"ח במניין אברים של אדם שכל אבר ואבר אומר לו לאדם עשה בי מצוה:

אלה

המצות

		אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני:
	א	מצות עשה להאמין כי אותו שנתן לנו את התורה בהר סיני על ידי משה רבינו הוא ה' אלקינו שהוציאנו
יתרו		ממצרים שנאמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים:
	ב	להאמין ולשמוע הוא הקבלה שהוא אחד בשמים
ואתחנן		ובארץ וכו' רחות שנאמר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד:
ואתחנן	ג	ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך:
עקב	ד	ליראה את השם הנכבד והנורא שנאמר את ה' אלהיך תירא:
פקודי	ה	לקדש את שמו הגדול שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל:
מקץ	ו	לעשות מצות נביאי האמת שנאמר נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך ה' אלהיך אליו תשמעון:
נצבים	ז	ללכת בדרכיו שנאמר והלכת בדרכיו ונאמר אחרי ה' אלהיך תלכו לעשות חסד משפט וצדקה בארץ:
עקב	ח	לדבקה בו שנאמר ובו תדבק:
	ט	להתגרש עם חבירו כאשר יראת שחבירו מתגרש עמו
קדושים		שנאמר ואהבת לרעך כמוך:
עקב	י	לאהב גר שנאמר ואהבתם את הגר:
קדושים	יא	להוכיח שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך:
עקב	יב	שהייב אדם ללמד את בנו תורה ומצות שנא' ולמדתם אותם את בניכם:
קדושים	יג	מפני שיבה תקום והדרת פני זקן:
ראה	יד	לאבד עד וכל משמשיה שנאמר אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים:
ראה	טו	להרוג עיר הנדחת ולשרוף העיר וכל השלל שנא' הכה תכה את יושבי העיר ההוא:
נשא	יז	שישוב הנוטה בחטאו ויתודה שנאמר כי יעשו מכל חטאות האדם והתודו:
	יח	לדרוש הדין על כל הארץ ויחשוב כי הכל לשבתו
		שנאמר וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו עקב
		ה' אלהיך מיסרך:
	יט	לקרות שמע ב' פעמים בכל יום שנאמר בשכבך ואתחנן
		ובקומך:
	יט	להתפלל בכל יום שנאמ' לעבדו בכל לבבכם וחגיא עקב
		בספרי איזהו עבודה שבלב זו תפילה ושם בארנו
		הלכות תפילה ובית הכנסת ודין קריאת הפרשיות:
	כ	שיברכו הכהנים את ישראל שנאמר כה תברכו ונאמר נשא
	כא	לקשור תפילין ביד שנאמר וקשרתם לאות על ידך: ואתחנן
	כב	לקשור תפילין בראש שנא' והיה לשטפות בין עיניך: ואתחנן
	כג	לקבוע מזוזה שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתיך: ואתחנן
	כד	שיכתוב כל איש ספר תורה לעצמו שנאמ' ועתה כתבו וילך
		לכם את השירה הזאת:
	כה	שיכתוב הנלך ספר תורה יתר על ספר שהורה לו
		בשהיה הדיוט: שנאמר והיה בשבתו על כסא ממלכתו שופטים
		וכתוב לו ונאמר: שם בארנו הלכות ספר תורה:
	כו	ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם: שלח
	כז	לברך אחר אכילת לחם שנאמ' ארץ אשר לא במסכנות עקב
		תאכל בה לחם וגומ': ואכלת ושבעת וגו': שם בארנו
		הלכות כל הברכות בין שלמיני מאכל בין לפניהם
		בין לאחריהם בין ברכת הדיוט בין ברכת הנהנין
		והלכות נטילת ידים:
	כח	למול את הזכרי' ביום השמיני שנאמר וביום השמיני תזריע
		יכול בשר ערלתו:
	כט	זכור את יום השבת לקדשו וזכרהו בקידוש היום: יתרו
	ל	לשבות בו מלאכה שנאמר וביום השביעי תשבות קדושים
		ומצות עשה מדברי הנביאים לעשות כבוד לשבות
		ועונג: שנאמר וקראת לשבת עונג: ישעיה נח
	לא	לשבות ביום הכפורים מלאכה שנאמר שבת שבתון אחרי
		הוא לכם:
	לב	להתענות ביום הכפורי' שנאמר תענו את נפשותיכם: אחרי
		שם בארנו מה זה עינוי יום הכפורים:

ספר מצות גדול (סמ"ג) - ב משה בן יעקב מקוצי עמוד מס 3 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

מצות עשה ליראה את ה' הנכבד והנורא שנאמר את ה'
אלהיך תירא והדשו רבותינו
את לרבות תלמידי חכמים ומזה המקרא
דרש בספרי תמורה פרק קמא אחרת
למדנו שם שמים לבטלה: ובגרדים פרק
קמא אמרינן כל השומע אזכרת ה' מפי
חברו לבטלה צריך לנדותו ואם לא נדהו הוא עצמו יוצא
בגדוי ופירש רבינו יעקב ומשמע גן
ליה הלא שיהא בגדוי ממילא ומביא ראיה
מפרק קמא דקידושין גבי קורא לחבירו
עבר דקאמר והוא שמתי משמתינן ליה ותניא הקורא
לחבירו עבד יוצא בגדוי ממדר מופג ארת הארבעים ושע
יודד עכו לחייו ומסקינן בגדולים שמגדהו ומתיר לו מיד
אם יראה ואם נדהו בפניו אין מתיר לו אלא בפניו: ובפרק
חלק מונה המזנה ארת הנשים באותיותיו באותם שאין להם
חלק לעולם הבא: אף על פי שמפרש שם בגבולין ובלשון
עברית לא נודע בו פתרון מבואר כי יש אומרים עברת לשון
ליעג ויש אומרי עגה קאי אכל לשון חרן מלשון הקורש לפיכ
צריך להזהר ברבר: ובפרק קמא דעבודה זרה אמרינן שנעבש
רבי חנינא בן תרדיון על כך אף על גב דלהתלמר עשה כן:
ועוד אומר שם הלוחש על הנכרי ודוקק אין לו חלק לעולם
הבא לפי שאין מזכירין שם שמים על
הדקיקרת ופירש הרב רבינו יעקב בשם
רבינו שלמרת דוקא בלשון הקרש אבל
לא בלעז ואף בלשון הקרש דוקא דוקק תחלרת אבל דוקק
לבסוף אין לחוש בכלל מצות זו כל דבר
שתלוי במחשב הלב כמו שאמרו רבותינו
שבכל דבר הנסתר ללב נאמר בו ויראת
מאלהיך: ה

מצות עשה לקרש שמו הנרול שנאמר ונקרשתי בתוך
בני ישראל ותניא בתורת כהנים בפרשת
אמור ממשמע שנאמר לא תחללו שומע אני אבל קרש מה תל
ונקרשתי מכור עצמך על קרושת שמי ונרסינן בפרק בן סורר
ומורה במסכת סנהדרין בכל יעבר אל יהרג חוץ מעון גילוי
עריות ושפיכרת רמים ומסקינן שם שבשעת השמד שמתכחנים
הגוים להעביר ישראל על דת אפילו בצרת קלה יהרג ואל
יעבור ושלא בשעת השמד נמי לא אמרו אלא בציבור אבל
בפרטיות שיש שם עשרה ישראל אפי' לשבויי ערקת דמסאנא
יהרג ואל יעבור פיר' ערקתא הם הרצועה מעלי ישראל אם
הגהיגו לשנותה משל גוים לצניעות מנהג יהרות: וכשמוסר
עצמו לא יוצא כחנתו לסמוך על הנס שכל המוסר עצמו על
מנת לעשות לו נס אין עושין לו נס הנס
עושין לו נס מבגין לו מזכיותיו וכן עשו
חנניה מישאל עזריה שמסרו עצמם למות
שנאמ' הן לא ידיע ליהוי לך ונומר כלומר
יצילו או לא יצילו לאלהך לית אנן פלחין: ו

מצות עשה לשמוע מכל נביא שיהיה בכל דור אם
לא יסיף ולא ינרע שנאמר נביא מקרבך ומאחיך
אליו תשמעון ויודע שהוא נביא בגלותו הנתיות ולא יפול
מכל דבריו ארצה כעין שמצינו שעל ידי כך החזק שמואל
הרמתי לנביא נאמן לכל ישראל ובפרק הנשקין שבינו העובר
על דברי נביא מחזק אם אפי' אינו מחזק ונתן לו אות והעובר
על דברי עצמו והכובש גבורתו מיתתו בידי שמים ובפרק
הנשה רבית ודרש אליו תשמעון אם הוא נביא מחזק כגון
אליהו בהר הכרמל אליו תשמעון אפי' אמר לך ועבור על אחת
מכל מצות שבתורת לשרך שעת כמו שעשה אליהו לשעה

קרשים בתוך על דר ובתרל: ז

מצות עשה ללכת בדרכיו הטובים והישרים שב
והלכת בדרכיו ואמ' אחרי ה' אלהיכם תלכו
ומפרש בפ"ק דסוטה אחרי מירותיו תלכו מה הוא מלביש ערומי
שב' ויעש ה' לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם ומבקר חולים
שנאמ' וירא אליו ה' באלוני ממרא ובמנחם אבלים שנא' ויהי אחרי
מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו וקובר מתים שנאמר
ויקבור אותו בני אף אתה עשה כך וכן פירשתי לחכמי כפרד
פי' של זה המקרא ודע את אלהי אביך ועבדהו שכמו שהוא
חנון ורחום ועושה חסד ומשפט וצדקה בארץ כן תעשה
אתה והוא לך שכי עדים ביאשיהו שב' עליו שאכל ושתה ועשה
משפט וצדקה אז טוב לו: דן דין עני ואביון אז טוב הלא
היא הדעת אותי נאם ה' ואמר עוד אל יתהלל חכם בחכמתו
וגו' כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה'
עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה':
ח

מצות עשה להדבק בחכמים כדי ללמד ממעשיהם
שנאמר ובו תדבקון ואמרי' בפר' אחרון דכתובות
וכי אפשר לו לאדם להדבק בשכינה הלא כתיב אש אכלה
הלא אלא הדבק בחכמים ובתלמידים בין בחיות בין במשא
ומתן ובכל מיני חיבור שנא' ולדבקה בו ואמרינן בפרק אבות
הוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את כל דבריהם
ואומר והלך את חכמים יחכם ואמ' אשרי האיש אשר לא הלך
בעצת רשעים ונומר: ט

מצות ואהבת לרעך כמוך כללו של דבר דעלך
סני לחברך לא תעביד כדאיתא במס' שבת
בפרק שני וביר' ומרדים נר' מי שיחשב ומתנך בשר
ודמה ירו בסכין וכי תתחר ירו תכה ירו להבקם ודחקא לרעך
שהוא רעך בתורה ובמצות אבל אדם
רשע ואינו מקבל תוכחה מצות לשנאתו
שנאמר יראת ה' שנאת רע ואומר הלא
משנאיך ה' אשנא ובמתקוממך אתקוטט ומלרת שנאת
שנאתים לאויבים היו לי: י

ואהבתם את הגר ובמקום אחר הוא או' ואהבת
לו כמוך הרי יש בגר שתי מצות עשה
אחת מפני שהוא בכלל לרעך ואחת מפני שהוא גר ובמצות
בקומות והחזרה תורה על הגר והקרוש בתוך הוא בעצמו
אחבו שנאמר ואהב גר לתת לו לחם ושמלה ויש במדרש כי
גרולים גרים בעולם חדש יותר מישראל בעמידתן לפני ד'
סיני: יא

הוכיח תוכיח את עמיתך והזהר את הגר
שתשא אז שתלך בדרך לא שתבר ותיב
לתוכיחו שנאמר הוכיח תוכיח את עמיתך ודרשו רבו' מריבוי
תוכיח אפילו תלמיד לרב ובמקום אחר ברכה מתוכיחה אפילו
מאה פעמים אפילו לא קיבל ועיקר הדברים מביאה בבבא
מציעא בפרק אלו מציאות ובעוכין בפרק
יש בעוכין ומפרש הרב רבי אליעזר מלץ
והמורה תלמיד לרב במקבלו ולחברו
בשאינו מקבלו שקולי הם ויבואו שניהם:
המוכיח וחבר בין בחברים שבינו לבין עצמו בין בחברים
שבינו לבין ומקום שריך להוכיח בינו לבין עצמו ויבר לו
בנחת ובלשון רכה ויודיעו שאין שומר לו כי אם לשמחתו
ולהביאו לרוי העולם הבא שמה יתקבל
ודבריו יותר וכמו שאמרו רבותינו על
שלשה דברים שריך אדם לומר בתוך
ביתו ערב שבת ושכרת עשרתם עירבותם והליקו

ומ"ש המעיין בכל המצוות מצוה ה' עם ד' לצדק מ"ע גם הירלים ק"ל כ"ל ומה כן ומ"ל בהוסיר מה מומלפל בזה, והפרכי דינים מ"ל בהמצוה הלי יקוה"ת מ"ז ומ"ע וגם בהקדמתו על הפ' המסכיות כתב חריכות מתם:

מצות עשה ז'

א) לילכת (א) בדרכיו כו'. הפסוק והלכי בדרכיו כתיב בפ' תבא פכ"ח פ"ט והפסר אחרי זנו בפ' לאה פ"ג פ"ם ובהפסרי בם אימה הל אחרי ד' לנקיכם תלכו זה בשם וכן אימה בשקיקה זעיכה בם ואיכ ל"ע דמהוע נקט דבינו לעיקר אם הפסוק דפ' תבא וכן נקטו הבהיג ק"ל הכל הקהיע מיב מ' הירלים ק"ל ד' הקמיק ק"ל מיו [מ"ש מנכה לנמול הקדים ובקי' מ"ש מנכ לבקר מולים ובקי' מ"ש מנכ לקבול מהיש וכולם לנד מוהלכת בדרכיו ואיב דבנו קומם יל מ"ש מהבינל בינו לנד לין בקונר לליש ונ"ש ליל מהולך בעקבותיו על הבהיג סוקיף גם הלבמת מנומים ולמם לבלים וסמיק יל דקונר בם בכלל גמיה, וכבר הביג המבדים בהיג מוכם לי על הבהיג דהילך מנה דבריס בם דבני קבלה בין המריג מלת לבל המבדין בהבנותיו בם המלין בבלו והליג. כתב מלין סבכב מלבם הבהיג לומר בנכם כל לחד מלו למלה פרטיה רק יל בכלל כל מבינים הלו בנ"ע לחם בהיל והלכת בדרכיו ולפי דבריו בלחמת ליכל פלונתם בין הרמבים להבהיג לבל לבינה דהקמיק ליכל לחבן כן כיון דמרם כל חמד בפי' פרטי לבכליל לבינה דהקמיק כמיש המבדין לבינה דהבהיג מ"ש] הסיכך ומ"ש ולהיש ומלהיש מלי מריל הזוהיר מ"ע ד' לות יג הדבים בנר לי ג"ב המעייה דק ריב מ"ע לות ק"ע מ"ש בכל המקשות הרבמתי והרלם דכולם בקמו לם הפסוק והלכת בדרכיו לעיב זו ואיכ גם עליכם ל"ע. **אבל** לסיב ולמי בהמריל זל בבלות כלן שכי מ"ש דבינו ולמר לחמי ד' מלכיכם מלכו זיל לבל מיקר המקלה בה מלריך ליל לחר דברי מכמים ולבמוע מהם דברי הלכה כדלקמן בהיפך הדף בנ"ב מכיל וכיל בפיד מכיון לייבב לם מליע מכמבו וכולבו כיון דבפסוק דפ' לאה כתיב ובו הדבקון מומם דבינו בנ"ע מ' מ"ע להדבק בחכמים כדי ללמד מעמיסים ואיכ לילמריך מיקר הקרא דפ' לאה מל מ"ע מ' מיב נקט לנ"ע זו לם סקרא דפ' תבא וגם מל מ"ע מוכי המלה יליב כמובן, והפרכי דינים מ"ל בהרבנים מ"ל מסלי דעתם:

מצות עשה ח'

ז מצות עשה ללכת (א) בדרכיו הטובים והישרים שנ' והלכת בדרכיו ואמר אחרי ה' אלהיכם תלכו וממרש בפ"ק דסוטה דף י"ד אחר מידותיו תלכו מה הוא מלביש ערומים שנאמר ויעש ה' לאדם ולאשתו כתנות עור ולבישם ומבקר חולים שנאמר וירא אליו ה' באלני ממרא ומנחם אבלים שנא' ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו וקובר מתים שנאמר ויקבור אותו בני עשו אתה עושה כך וכן פירשתי לחכמי ספרד פי' של זה המקרא דע את אלהי אביך ועבדהו שכמו שהוא חנון ורחום ושאה חסד משפט וצדקה בארץ כן תעשה אתה והא לך שני עדים ביאשיהו שנאמר [ירמי' כ"ב] עליו שאכל ושתה ועשה משפט וצדקה אז טוב לו דן דין עני ואביון אז טוב הלא היא הדעת אותי נאם ה' ונאמר עוד אל יתהלל חכם בחכמתו וגו' כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה':

ח מצות עשה להדבק (א) בחכמים כדי ללמד ממעשיהם שנאמר ובו תדבקון ואמרי בפר' אחרון דכתובות דף י"א וכי איפשר לו לאדם להדבק בשכינה הוא כתיב אש אכלה הוא אלא: הדבק בחכמים ובתלמידים בין בזיווג בין במשא ומתן ובכל מיני חיבור שנא' ולדבקה בו ושניהו בממכת אבות [פ"ג] הוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את כל דבריהם ואומר הולך את חכמים יחכם ואומר אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וגומר:

ט מצוה ואהבת (א) לרעך כמה כללו של דבר דעלך סני לחברך לא תעביד כדאיתא במסב' שבת דף כ"א ובירושלמי רנדרים [פ"ט] גר' מי שיושב ומחתך בשר והכה ידו במכין וכי תחזור ידו ותכה ידו להנקם ולווקא לרעך שהוא רעך בתורה ובמצות אבל (ב) אדם רשע ואינו מקבל תוכחה מצוה לשנאותו [שם] דף ק"ט שנאמר יראת ה' שנאת רע ואומר הלא משנאיך ה' אשנא ובמתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי:

י ואהבתם (א) את הגר ובמקום אחר הוא אר ואהבת לו כמוך הרי יש בגר שתי מצות עשה אחת מפני שהוא בכלל לרעך ואחת מפני שהוא גר ובכמה מקומות הזהירה תורה על הגר והקדוש ברוך הוא בעצמו אהבו שנאמר ואהב גר לתת לו לחם ושמלה ויש במדרש כי גדולים גרים בשלם הזה יותר מישראל בעמידתן לפני דר סיני:

הוכיח

הפסוק דפ' עקב דקדמתם יל כין לכבל דינר בנ"ע ז' מכל, קבל דפ' לאה, אבל בדמוץ בחמת נקט בם דבינו אם הפסוק לם עקב, והיומנין מהבינל מחיכך מחלק בנ"ע זו מ' בהבנותיו על הפסוק ומ"ע ז', ובקפרו עדים מ' עקב ובמנים. מ"ש בה' והפרכי דינים עכ' בהרבנים הלי דשמת פ"ו ולעכין הוכיח מכי דבינו מ' מסיע ק"ל ג':

מצות עשה ט'

א) ואהבת (א) לרעך כמוך כו'. בפ' קדמים פ"ע מ"ח כתב הפ"ר והאדם לרעך כמוך חרינ זה כלל גדול בתורה ומ"ל מסקפרל בם פ"ל ובמנם ל"ל מ"ל מ"ח דשלך מכי למנרך לא מעביל זו מ"ל כל התורה כולה ודבינו מסמיע לת מה דרינ יל לקמך על מה מסבינל לת סגנו דבנם ובקיטר הסמיק מלו מנמתם לא מבינ לת סגנו דבנם מ"ל דבינ לת מה דרינ ומ"ש דבינו בנמוד חיל לבהמכב מם מבינו כלמר ילמם מבינו מהכנב מנו מכי והאדם לרעך כמוך דבר זם ליע מלבי ובם מ"ל בנסמר מוכי הבנמה והלמם כי לא המלא מם הבהיג ק"ל הכל הבסיע מ"ע ריו מ"ל הבסיע ק"ל ליע הסמיק ק"ל מ' מחיכך ומסיע מלי רעיג הוסיר מ"ע מ"ם לות לי הבהיל מ"ע ליע מכים מ"ע רעים מ"ע מלי כרים מהבינ מנר לי מ"ו המעייה דק מ"ג מ"ל לות מ"ם המלבים ומרים מלי המיל:

ב) אבל (א) לרעך כמוך כו'. כן קונר הבנ"ו בבמחים ק"ע מ"ע מבל הב לי לעלה לבמלמו מלא מומר לבמלמו ומיכ לבמלים קיל מל הבינו דבנ"ל בנלים ס' קמם כלב ומיכי קמם כלן בכבנ"ל חבל לבמיכ ולמיכי שבנר מנר מ"ו המלבל בבינלמו כלן ומיכן חיל ומ"ם לבמלם בלמ דלמ הבנכל מומר ליק כי מביסם בנמי הב לומר ומומר ומרקבק מבקוק מל מרים כי הרלם מנר מולבל ובו' ובכבי לומר לבי"ם מלם ומבינל דבני קבלם ילמם ד' מבלמ הב מסוכ מבומנ מלה ומה מהכיר הקפר מומר זמו מל הבקוק מל כי הרלם ובו' דלמ מוכם מ"ים רק מומר ובנבול זה מהכיר מבבינו זם הבקוק מל קבלה כדי לבולינ מסוכ מלם וכן לבקוק בולמת פריקה בנבור מסמחיל לבקוק מל כי הרלם ובו' כמב מסוכ מומר ודיק מכיל חבל לבלמרם דבריו המומים כין דלבינל בנלינת מ' ביכ הבינ דבינו לת הבקוק ילמם ד' מבלמ הב חבל בבר דינר מזה המעמיק מל המרבינל ומהרלו מפיר מ"ע ובם לם בבר כתבנ בפיד לריכות בבלמ דינמ לבינל מלים מ' מ"ע ומבלמ בבם:

מצות עשה י'

א) ואהבתם (א) לת הגר כו'. בפ' עקב פ"י מ"ע כתיב ולמבתם לת הגר ובפ' קדמים מ"ע מלבינ לת הבקוק דפ' עקב וכן מבלו ל"ל הבסיב ק"ל מכיל מ"ע ב' הבסיע מ"ע כ"ז המיכך ולמיע מלי הבינ"ל מ"ע מ' לות כ"ח הבמבינל מ"ע קמיל הבמ"ע ומלמים ומהרים מלי הבינ הרסיע מנר לי מ"ע הבמ"ע דק כ"ר מ"ע לות מ'. ומ"ע רבינו הרי ע בנר בבמ מ"ע כ"ר כתב הבמבינל בבינלמו כלן מ"ז חיל מ"ו ולמבתם לרעך כמוך ולמבתם לי כמוך לחבל ולמבתם וכו' מבמנ בנבמם מרים ולינם מלים בבמ"ע מן

מצות עשה ח'

א) להדבק (א) בחכמים כו'. הפסוק בפ' רלם פ"ג פ"ם ובם בכמלה בפ' עקב פ"י פ"ב ובו הדבק ובפ' בלבים ביל פ"ב ולדבקה בו וסגמי כתובות ק"ל ע"ב בסבינל לת הבסוק דבלבים בעמחר בלמת ל"ע ובמחר מוכי הבמלה לת הבסוק דפ' עקב הבהיג ק"ל מכיל מ"ע ב' הבסיע מ"ע ר' הילים ק"ל ב' הבמ"ק ק"ל מ"ם הבינ"ל ומ"ע ולמ"ע מלי מכיל הוסיר מ"ע ב' לות ר"ב מבינ"ל מ"ע הבמ"ע מכים מ"ע מ' הבסיע מנר לי מ"ע הבמ"ע דק כ"ר מ"ע לות מ"ל הבמ"ע מ"ל מ"ב הבמ"ע ומבינ"ל מלי מלים. ובינו לבינו לבקו לת הבסוק דפ' רלם ולמ לת

אוצר החכמה

רמזי מצות עשה

והא לך רמזים של מצות עשה מניינם רמ"ח כמניין אברים של אדם שכל אבר ואבר אומר לו לאדם עשה בי מצוה:

אלה המצות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני:

א מצות עשה להאמין כי אותו שנתן לנו את התורה בהר סיני על ידי משה רבינו הוא ה' א־להינו שהוציאנו ממצרים שנאמר (שמות כ, ב) אנכי ה' א־להיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים: (עי' סה"מ א, יסוה"ת פ"א ה"ו)

ב להאמין ולשמוע היא הקבלה שהוא אחד בשמים ובארץ ובד' רוחות שנאמר (דברים א, ד) שמע ישראל ה' א־להינו ה' אחד: (סה"מ ב, יסוה"ת פ"א ה"ז)

ג ואהבת את ה' א־להיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך (דברים ו, ה): (סה"מ ג, יסוה"ת פ"ב ה"א)

ד ליראה את השם הנכבד והנורא שנאמר (דברים ו, יג) את ה' א־להיך תירא: (סה"מ ד, יסוה"ת פ"ב ה"א)

ה לקדש את שמו הגדול שנאמר (ויקרא כב, לב) ונקדשתי בתוך בני ישראל: (סה"מ ט, יסוה"ת פ"ה ה"א)

ו לעשות מצות נביאי האמת שנאמר (דברים יח, טו) נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך ה' א־להיך אליו תשמעון: (סה"מ קעב, יסוה"ת פ"ו ה"ז ופ"ט ה"ב)

ז ללכת בדרכיו שנאמר (דברים כח, ט) והלכת בדרכיו ונאמר (דברים יג, ה) אחרי ה' (א־להיך) [א־להיכם] תלכו, [והוא] לעשות חסד ומשפט וצדקה בארץ: (יראים תת, ריט רכ, סה"מ ח, דעות פ"א ה"ה, ועי' אבל פי"ד ה"א)

ח לדבקה בו שנאמר (דברים י, כ) ובו תדבק: (סה"מ ו, דעות פ"ו ה"ב)

ט להתנהג עם חבירו כאשר[א] יראה שחבירו מתנהג עמו[1] שנאמר (ויקרא יט, יח) ואהבת לרעך כמוך: (סה"מ ח, יראים רכד, דעות פ"ו ה"ג, אבל פי"ד ה"א)

י לאהוב [את] הגר שנאמר (דברים י, יט) ואהבתם את הגר: (סה"מ ח, דעות פ"ו ה"ד)

א. ירצה שחבירו יתנהג, ד"ר.

עשה ט

1.לגי' זו נראה פירושו שאם עשה לו חבירו טובה צריך להשיב לו כגמולו. ולגי' ד"ר פירושו שכמו הטובה שמצפה שחבירו יעשה לו כך יעשה הוא לחבירו. בשני פירושים אלו כתב בספר ראשית חכמה שער האהבה פ"ד ומפרש שם "כמוך" באהבה שאתה רוצה לעצמך ע"ש. ונראה שכך מפרש רבינו וכ"ה פשטות המאמר דעלך סני לחבירך לא תעביד וע"ע בפנים המצוה ומש"כ בהערה 1.

וכן פירשתי לחכמי ספרד פירוש של זה המקרא (דברי הימים א כח, ט תי"ש ברד"ק) דע את א-להי אביך ועבדהו, שכמו שהוא חנון ורחום ועושה חסד משפט וצדקה בארץ כן תעשה אתה, והא לך שני עדים ביאשיהו שנאמר עליו (ירמיה כב, טו טז) שאכל ושתה ועשה משפט וצדקה אז טוב לו דן דין עני ואביון אז טוב הלא היא הדעת אותי נאם ה' ונאמר עוד (שם ט, כב כג וברד"ק) אל יתהלל חכם בחכמתו וגו' כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה':

ח מצות עשה להדבק בחכמים[1] כדי ללמד ממעשיהם שנאמר ובו תדבק/ון/[2] ואמרינן בפרק אחרון דכתובות (קיא, ב) וכי אפשר לו לאדם להדבק בשכינה והא כתיב אש אכלה הוא אלא הדבק בחכמים ובתלמידים[3] בין בזיווג בין במשא ומתן ובכל מיני חיבור שנאמר ולדבקה בו. ושנינו במסכת אבות (פ"א מ"ד) הוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא /את/ כל דבריהם (ע"פ דעות פ"ו ה"ב ע"ש). ואומר (משלי יג, כ) הולך את חכמים יחכם ואומר (תהלים א, א) אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וגומר:

ט /מצוה/ ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט, יח) כללו של דבר דעלך סני לחברך לא תעביד[1] כדאיתא במסכת שבת בפרק שני (לא, א). ובירושלמי דנדרים (פ"ט ה"ד) גרסינן מי שיושב ומחתך בשר והכה ידו בסכין וכי תחזור ידו ותכה ידו להנקם. ודווקא לרעך שהוא רעך בתורה ובמצות אבל אדם רשע ואינו מקבל תוכחה*[1] מצוה[2] לשנאותו (פסחים קיג, ב) שנאמר (משלי ח, יג) יראת ה' שנאת רע ואומר (תהילים קלט, כא) הלא משנאיך ה' אשנא ובמ(מ)תקוממיך אתקוטט, תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי (עי' יראים סי' רכד):

עי' דעות פ"ו ה"ד, רוצה וש"נ פי"ג הי"ד, חו"מ רעב סעי' יא, חפץ חיים ח"א כלל ד במ"ח, ס"ק יד, ל.

י ואהבתם את הגר (דברים י, יט), ובמקום אחר הוא אומר (ויקרא יט, לד) ואהבת לו כמוך, הרי יש בגר שתי מצות עשה אחת מפני שהוא בכלל /ל/רעך ואחת מפני שהוא גר ובכמה מקומות הזהירה תורה על הגר והקדוש ברוך הוא בעצמו אוהבו שנאמר ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה (ע"פ רמב"ם דעות פ"ו ה"ד). ויש במדרש (תנחומא לך לך) כי גדולים גרים בעולם הזה יותר מישראל בעמידתן לפני הר סיני:

עשה ח.

1. לשון הרמב"ם "ובחכמים ותלמידיהם" ועי' משש"כ בהערה 3.

2. ומסיים בפסוק שנאמר ולדבקה בו, לא קשה שהאחד בא למצות עשה ללמוד ממעשיהם והשני בא [ללמד] שמצוה להתחבר אליהם בכל מיני חיבור, מהרא"ש. (ועי' הערה הבאה).

3. לשון הרמב"ם "ותלמידיהם" וכ"כ בסה"מ בשם הספרי וכ"ה ביראים סי' תז, ובספרי לפנינו הנוסח כמוש"כ רבינו. וי"ל שינוי הלשון מלשון הרמב"ם דמשמעות לשון רבינו שהדביקות בתלמידים הוא ענ"ן בפנ"ע ולא משום דבזה דבק ברבו וכ"מ בפירוש רש"י עה"ת שכתב, הדבק בתלמידים ובחכמים. ולפ"ז י"ל מה שהשמיט רבינו לעיל מלשון הרמב"ם עי' הערה 1, דבמה שכתב שם הטעם כדי ללמוד ממעשיהם ס"ל דל"ש טעם זה בתלמידים דבהם שייך רק הטעם השני עי' הערה הקודמת ורש"י כתובות קיא, ב ד"ה העושה.

עשה ט.

1. עי' משש"כ בהערה לרמז המצוה שרבינו מפרש "כמוך" כמו הוא אליך. וכ"ה פשטות ביאור מאמר דעלך סני וכו'. ולפ"ז משש"כ רבינו מהירושלמי ל"ש ללעיל. אכן ז"ל היראים המצוין, וא"ת היאך אדע וכו' לכך נאמר כמוך פירוש ממך תלמוד, דבר שאתה יודע שמסור ללבך והינו דאמרינן בשבת פ"ב דעלך סני וכו'. וכ"ה גם שיטת הרמב"ם בהלכות דעות פ"ו ה"ג, ומפרש "כמוך" כמו את עצמך. וז"ל, מצוה על כל אדם וכו' לאהוב וכו' כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך (ופירוש זה י"ל בירושלמי הנ"ל), וכ"כ בהלכות אבל פי"ד ה"א לענין גמילות חסדים ח"ל, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצוות. (ודעת רבינו בעשה ז שחיוב גמילות חסדים משום והלכת בדרכיו ע"ש ובהערה).

*1. וכעי"ז כתב רבינו בל"ת ה וז"ל שם "והוכיחו פעמים רבות ולא קיבלו" וע"ש משש"כ שם בהערה וע"ע בעשה קיב הערה 4.

2. ובל"ת ה כתב "מותר" לשנאותו ויש בזה שתי דעות בפסחים ועי' בביאור מהרש"ל.

והתעסקות עם ת"ח תמיד בדברים שאין בהם חסרון כיס לפי"ה הוה המתחסר להת"ח הוה, אבל כוונת רביו בלאכול ולשתות הוא כמו שכתבנו דהייט שהע"ה מנכסי עצמו יאכילהו וישקהו להת"ח שדבר זה הוא מותר אפילו לדעת רביו שאוסר לת"ח ברים ושלם בגופו לקבל מתנות ודורונות רק שרביו קאמר שרצוי לו להע"ה לעשות דבר זה להאכיל ולהשקות הת"ח על לד היותר טוב ובתכלית השלימות דהייט בתכלית הקורבה שיצא ממו על שולחן אחד וא"כ דברי בבל הממ"ג הם תמוהים לערל במה שהשמיט הך דלאכול ולשתות עם הת"ח וגם השמיט הך דמהנהו לת"ח מנכסיו, לעסות היה לו להביא אחד משתיהן, וביותר לפי מה שהוכחתי בס"ד לעיל דדעת הבמ"ג כדעת המקילין להת"ח שמותר להם לקבל מתנות א"כ היה לו להממ"ג להביא הך דמהנהו לת"ח מנכסיו ג"כ ולפרשו כפשוטו שיתן לו מתנות.

נירסת הסמ"ג באבות פ"א מ"ה ופירוש בחונתו ומדרי דברי רמיתי לעורר בס"ד עוד על מה שכתב הסמ"ג

שם ושביו במקבת מנות פרק רמשון מסנה ה' הוי מתאנן בעסר רגליהם ושותה בלמא אם כל דבריהם וכו', והנה הינת כל מינה בטפסאות המשביות שלנו ומלכי לא ידעתי אם הוא עשות הדפוס בבמ"ג, או אם כך היתה טפסת הממ"ג בהמשנה דשם, ואם כך היתה טפסתו אפשר לומר בס"ד לערל שהכוונה בתינת כל שיתה בלמא לא בלבד דברי תורה שישמע מן הת"ח, אלא כל אשר יצא מפיו של הת"ח אף השיחות תולין שלו יתה בלמא כי גם הינ, הינ תורה שלימה וכמאמרם ז"ל במסכת סוכה דף כ"ו מרין שאפילו שיחת תולין של ת"ח צריכה לימוד ח"ל רש"י ומשמעיון דצריך להעות אזן אף לשיחתן שאף הינ סופה להבין בה דברי תורה.

הלכה ג

הסבר דברי הגמרי שהבדל יש בין עובר על המצוות מחמת תקיפות היצר ובין מחמת ביעוט בתוכחה.

מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו

שנאמר וכו' אם ראה דבר ערירה בחבירו והוא ימיני שאינו יכול לילך לבד להעיד עליו אם מותר להראות לו אהבה לו לא דבר זה יתבאר בס"ד לקמן הלכה ה' בדיה כל השונא אחד מישראל וכו' דהוא חוטי בחשבי רבריי בשלוגתא של גדולי הראשונים יתבאר שם ג"כ בס"ד דעת רביו היאך הוא תדרשו משם, ורמיתי להגמ"י פה אות מ' שכתב ודוקא שהוא ריעך בתורה ובמצות אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאתו וכו' וברא"ה הייט דוקא כשהוא מבעט בהתוכחה אבל אם עובר על התוכחה שתקפתו יצרו וכדומה זה אסור לשנאתו, וכן כתב מהרש"ל בביאורו על הממ"ג הלק הבשין לעניין מצות תוכחה ורא"ה לה ממה שכתב רביו לקמן בהלכות רוצח פרק י"ג הלכה י"ד השונא שנאמר בתורה וכו' מישראל ואיך יהיה לישראל שונא מישראל וסכתוב אומר לא תשנא את אחיך וגו' כגון שראהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר, הרי זה מצוה לשנאו וכו' מדכתב תיבות ולא חזר וכו' מורה לנו בה שדוקא כשהוא בחוסן זה אבל חזר בו מכח התוכחה הוא המותר לשנאו והייט כדברי הגמ"י שהוא מבעט בתוכחה, אבל אם אינו מבעט בתוכחה

אחיך שאתנו

אלא בשעת אמירת המוכיח התוכחה הוא מקבל התוכחה ושאינם הדברים רושם בלבו שאחר בו, רק אחר גמר התוכחה תקפתו יצרו הרע והוא מחזר לעורו ואז לא התרו בו ולא הוכיחו אבל לעשות העבירה הביא איש כזה אינו נקרא רע שיהיה מותר לשנאתו ושיאמר עליו הקרא ירצחם ה' שנאת רע וחזנמא לדבר מייני מיתה ומייני מלקות שצריכין לומר אחר ההתראה ע"מ כן שבאמירתו זה הוא מורה שמבעט בהתראה וגם צריך שיעשה העבירה דוקא בתכ"ד של המתרה אבל אם עשאה להעבירה הביא אחר כדי דבור של ההתראה תופך עליו הכתוב ופטרו מעונש מיתה ומלקות דאמרי' דלמא אישתלי ושכחה להתראה ועיין בכתובות בגמרא דף ל"ג ע"ל, אף אבן עזרא ממי ממא הכי דאיתא יהיה רשאי לשנאתו ואיך נקרא אותו רע אולי שכח התוכחה הביא ונאנו הדברים מלבו, והרי רביו לקמן בהלכות רוצח הנה בפירוש דדוקא שהיה מתרה בו דהייט שהזכירו שהוא איסור ושאין ראוי לעשות כן ואלה הדברים דברי תוכחה מתגיעים כח וחוקף יצרו הרע כל זמן שהוא זוכר את הדברים אבל כשעוכחם אחר ותקפתו יצרו הרע, ודע דאין לדמות דין זה של מצוה לשנאתו לדין של אבולי עדות שבארו ערירה הפוסלין לעדות שאינן רביו לקמן בהלכות עדות פרק י"ג הלכה ט' בין דבר שאיסורו מפורסם לבין דבר שאין איסורו מפורסם לדעת לבתן נקל להבין המילוק שביניהם.

מקור דברי רבינו מירושלמי חגיגה פ"ב ה"א

שם והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעוה"ב, כתב מרן
...מקורו בפרק ב' דאבות והנה דבר זה שכתב רבינו
שיהיה רוצה בכבוד חבירו כמו בכבוד עצמו אמת הדבר היא
שהיה במסכת אבות שם דקתני יהא כבוד חבירך חביב עליך
כשלך וכו' ומיין בתרע שם שהביא בשם מדרש שמואל דיש
גורמין יהי כבוד תלמידך חביב וכו' והתרע מייש הגירסא
של חבירך אמת במדרש שמואל הביא דרבינו גורם יהי כבוד
חבירך וכו' ואמרי לא ידעתי איה מיפוא מצא כן לרבינו אם
לא ממה שכתב פה שיהיה רוצה בכבוד חבירו, וממה שאמרו
שם שכבוד חבירך יהיה כשל רבך מיין בתרע פרק ב' דד"א
הל' מה שחיבן בזה בשם ס' דרך חיים אבל שהמתכבד
בקלון חבירו אין לו חלק לעוה"ב זה לא מכר שם בתמ' אבות,
ומרן נופא לקמן בהלכות תשובה פרק ג' הלכה י"ד כתב דלא
ידעתי ממא ליה לרבינו דהמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק
לעוה"ב, אבל בתמת ממקדש מלך הוא יוצא מן הירושלמי
דחגיגה פרק ב' הלכה ה' דאמריבן התם הדוברות על לדיק
עתק וכו' הדוברות על לדיקו של עולם מתגאה לעמר אני
דורש במעשה בראשית וכו' אמר ר' יוסי ב"ר המתכבד בקלון
חבירו אין לו חלק לעולם הבא המתכבד בכבוד מי שעולמים
לב"ש מה כתוב בתריה וכו' הרי מבואר כדברי רבינו
המתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעוה"ב, ודע דהמתכבד
בקלון חבירו דאין לו חלק לעוה"ב וכדומה לו עבירות כגון
הלבנת פני חבירו וכיוצ' שם לחבירו וכדומה האמר בהן אין
לו חלק לעוה"ב, היינו דוקא בדגיל בהן אבל בשביל פעם אחת
ושתים אין דינו אמור כ"כ שלא להיות לו חלק לעוה"ב,
וכמבואר בדברי רבינו לקמן בהלכות תשובה.

ההבדל שבין עון מלבין פני חברו ליתר עבירות

ואפשר לעכ"ל בס"ד לתת טוב טעם למה בהך כשהוא
רגיל בהן, הוא דאין לו חלק לעוה"ב לא בפעם
אחת ושתים, מה שאין כן בשאר עבירות שאין חילוק בין
עשאה פעם אחת או אחי שעמים או הרבה כי אם בהכפלות
הטוכם בידי אדם או בעונשי שמים כ"כ פעמים שהכפיל
עשיית העבירה, אבל הוא לדעתי בס"ד כי זה שהמתכבד
בקלון חבירו ורוצה לכבד עצמו ולבזות את חבירו וכן המלבין
פני חבירו מבזה את חבירו ומכבד עצמו שאין בו הדבר הרע
ההוא שאומר לחבירו וכן במכבה שם לחבירו הוא ג"כ כך לזה
משלמין לו מדה כנגד מדה דהייט כמאמרם זכה מעל חלקו
וחלק חבירו בג"ע לא זכה נטל חלקו וחלק חבירו בגיהנם
והייט שזה הרשע ניחא את הדיק ומתן הקב"ה הכבוד
האמיתי שהוא עה"ב כי עה"ב הוא חלא כבוד ה' ואין לך
ביון והשפלת כבוד מרדת הגיהנם, לזה שפיר עונשין מדה
כנגד מדה למי שמבזה חבירו בחבר מהאופנים האמורים
שנטלין ממנו כבודו והייטו עה"ב שלו ומכבדין בו למי שביזה
הוא והוא בשאר מבזה חבר עוה"ב ולדרגה טפף לו גיהנם
של חבירו אבל בשביל פעם אחת נטלין ממנו חלק אחד
מעוה"ב שלו ולא כל החלק לעוה"ב שיש לו ובפעם השניה
נטלין ממנו ג"כ חלק אחד כשיעור הקודם מעוה"ב שלו עד
כשהוא רגיל בכך לא נשאר לו שום חלק לעה"ב.

הלכה ה

קושי' על המהרש"ל בביאוריו על הסמ"ג חלק לאוין מנין ה'

כל השומע אחד מישראל שובר כלי שאמר לא תשבע וכו'
וכן כתב הסמ"ג בחלק הלאוין מנין ה' וכתב שם
מהרש"ל בביאוריו וכמו כן מוהר"ל שביין אמנם וכו' ומייני
בחדש בשר, אבל בסמ"ק מפרש דמייני בחדש רשע שמוחר
לשמאחו, והכתוב מזהירו שלא לשמאחו בלב ולהרגאות לו פנים
יפות אלא ירחם לו פנים ששומע הוא לו ומלו ומלו דמ"מ
(ומיין בהגמ"י לגיל הלכה ג' אות מ' ובמ"ש שם בס"ד
בהלכה הבא) והנה שביאם לדבר אחד מחכוחו מהר"ל שביין
ומהרש"ל לכתוב כן בפשיטות כאלו אין רואה חולק על דבר
זה וכל הפוסקים כולם שפה אחת להם להך דינא דכולי
עלמא הוא, אמנם אני בעניי חמה אני על שי גדולי הדור
הלו מהרש"ל ומהר"ל שביין שבעלם מהם לפי שהה דברי
התוס' דפסחים דף קי"ג ע"ב שהקשו דהיאך אמריבן בבבא
מציעא דף ל"ב אוהב לפרוק ושונא לעטון מצוה בשונא כדי
לכוף את יצרו, ואי מייני בראה בו דבר עבירה שמצוה
לשמאחו מאי כפיא יצר שייך גביה אדרבה מצוה קעביד במה
ששונא אותו, והיינו התוס' דכיון דעדיין לא גילה לו שהוא
שונא אותו, והשתא יגלה לו אחן שהוא שונא אותו במה
שביניו ילמו כי אין מחר לו בפריקתו אף הוא ישנא אותו
קרא כדכתיב כמים פנים אל פנים וגו' ועל ידי זה יצא לידי
שנאה גמורה וקטטה ומריבות כי יריבון ומיין בס' אסיפות

ואהבת לרעך
הרוח שבין א. ל מקו

ציונים לספר תומר דבורה / תחת הגומר
לאהרן יחיאל סרנא ז"ל

יסורי עונש ליסורי נקמה. והיינו שאמר קין וכו' — אף דקין עשה תשובה ד„גדול עוני מנשוא" הוי וידוי וחרטה מ"מ לא עשה תשובה גמורה ואין המקטרג נתבטל עד שיעשה תשובה גדולה ושלימה כמו שכתב למעלה „עד שישוב החוטא בתשובה ויכלהו ויבטלהו בסגופיו". הרי זה מדת פבלנות — וזה מבהיל על הרעיון מאד להמתבונן בזה היטב.

ועובר על פשע זו מדה גדולה וכו' — המדה זאת נוהגת לאחר שעשה תשובה שלימה שהמקטרג כבר נתבטל ועיקר עונש החטא כבר נמחל, שזה הוא ביסוד התשובה הנברא עוד קודם הבריאה, אמנם החטא עצמו עדיין לא סר מהמציאות, דהלא החטא לכלך ופגם את הנפש ושרשי הנפש, וע"ז בא מדה זו מהי"ג מדות לתקן את החטא בשרשו סר מן המציאות ונתקן לגמרי את חלקי הנפש ע"י שהקב"ה בעצמו שולח מימי הרחיצה ורוחץ הלכלוך של החטא.

ובעיקר נוהג המדה הזאת ביום הכפורים, וכמוש"כ כי וכו' לטהר אתכם וכו' וע"ז בא רעק"א בסוף יומא להעיר: אשריכם ישראל וכו' כלומר זה כפשוטו ממש וכמוש"כ רבינו.

ומכאן יתבייש האדם לחטוא וכו'. והיא הערה נפלאה למעשה המקיף את כל מעשי בני אדם וביחוד לאחר יום הכפורים. וכפי הנראה שרבינו התכוון לזה במה שמביא קודם את הפסוק כי עמך הסליחה למען תורא, שע"י שהקב"ה בעצמו רוחץ לכלוך בגדיו זה יגרום שיתבייש לחטוא (ולהמפרשים פירוש אחר).

לשארית נחלתו

ומטעם זה נצטוינו ואהבת לרעך כמוך — דבר גדול ונורא נתבאר כאן דמה שנצטוינו לאהוב את השני ממש זהו בטבע הבריאה לפי שבמציאות גם הרעך הוי כמוך ממש דכל ישראל הם שאר אלו עם אלו מפני שהנשמות כלולות יחד יש בזה חלק בזה ובזה חלק זה וזה סוד הערבות, ואפשר דזהו נמי סוד של מצות התוכחה, שהלא יש חיוב תוכחה דמ"ע מן התורה אפי' אם יודע ברור שהשני לא יקבל תוכחתו, ולמה? אלא לפי שע"י החטא של השני פוגם נמי את החלק שישנו בו, וע"י התוכחה גורם לתקן זאת או שהפגם לא יגיע אליו כלל, וזהו מש"כ ואתה כי הזהרת רשע וגו' „ואתה את נפשך הצלת".

ויש כאן התבוננות חזקה, והמה יסוד ושורש גדול בעבודת השם, אף שהתורה נחלקת למצות שבין אדם לחבירו, ומצות שבין אדם למקום תורת ד' תמימה ואי אפשר להפריד ביניהן דמי שאין בו מצות שבין אדם למקום גם מצות שבין אדם לחבירו אין בו ומי שאין בו מצות שבין אדם לחבירו גם מצות שבין למקום אין בו, ואם אנחנו מוצאים לפעמים הפרדה ביניהם, זהו מצד טבעו ומצד מדותיו, כמו הכבוד והגאוה או מצד פרי ההרגל, לפי' אינם אלא רק במהלך החיצוני אבל לבו רחק מהם, מצד פנימית הלב וטהרת הנשמה אין לעשות הפרדה ביניהם כלל, ולא עוד אלא שאחד מסייע את השני. דכמו ד„ישראל נקראים שארית נחלתו לשון שאר בשר כי קורבה יש לו עמהם כמו כן כל ישראל הם שאר בשר אלו עם אלו". כיון דשניהם באים מצד הנשמה העליונה ולא מצד החומר ואדרבה החומר הוא המפסיק והמפריד, כי אותה המחיצה דהיינו

החומר והיצר הגורם להפסיק בינו לחבירו אותה המחיצה עצמה מפסקת בינו למקום, וכן אותה המחיצה המפסקת בינו למקום אותה המחיצה מפסקת בינו לחבירו, וא"כ כל מה שהאדם משבר—וממעט את המחיצות שבינו לחבירו כמו כן משבר וממעט את המחיצות שבינו למקום, וכן להיפך, וזהו מה שאנחנו אומרים בתפלה כי באור פניך נתת לנו תורת חיים ואהבת חסד כי יש תורה, ויש תורת חיים, יש חסד, ויש אהבת חסד, לזכות לתורת חיים ולאהבת חסד, הוא רק מתנה, וכל שמתקרב אל אור פני ד' כמו"כ מתקרב אל תורת חיים ואהבת חסד בבחי' אוריתא וישראל וקב"ה חד הוא, וע"ז אמרה תורה ואהבת לרעך כמוך אני ה', שניהם דבר אחד ממש כתאומי צבי'.

ומה שאמר רבינו ישראל סלנטר ז"ל שמצות שבין אדם לחבירו הם סולם להגיע למצות שבין אדם למקום לא סתירה מהאמור אלא עוד ראי' מכאן, שרצונו לומר שאין מצות שבין אדם לחבירו תכלית לעצמן לעזור לחבירו אלא התכלית להגיע לדביקות בבוראו ולשבור כל המחיצות המפסיקות בינו ובין קונו (כמוש"כ המס"י בפ"א) אבל אין רצונו לומר שהעיקר הוא המצות שבין אדם למקום (כמו שראיתי זה באיזה ספר שהבין הכי דברי רי"ס ז"ל והבן).

והנה במצות עשה של ואהבת לרעך כתב הרמב"ן (ויקרא יט, יז) דלא יתכן כמוך ממש יעש"ה ואילו רבינו משה חיים לוצטו ז"ל כתב במסלת ישרים (פי"א) „כמוך בלי שום הפרש, כמוך בלי חילוקים בלי תחבולות ומזימות כמוך ממש", וזה כדברי רבינו, אבל אין פלוגתא דמצד התורה שנתנה לכל אחד אי אפשר לומר שהצוו הוא כמוך ממש, אבל מצד המציאות של הנפש דהוי חלק אלוק ממש כבלי תכלית יכול להיות כמוך ממש, בקיצור: הרמב"ן מדבר ממעשה המצוה וכמו שאמרו מה דסני לך לחברך לא תעביד והמס"י ורבינו מדברים מהמדרגה של המצוה, וע"ד שנתבאר בההבדל של המצוה והלכת בדרכיו דהכוונה בעיקר על המעשים ומוגבל מאד ואילו רבינו מדבר מהמדרגה דהוי כבלי תכלית וכמו שאמרו בשבת הנ"ל „הוי דומה לו".

אינו דומה מרובים וכו' — וזה גלמד מהא דכתיב ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדפו. ולפי דברי רבינו החשבון מדוקדק, דוק ותשכח.

גם אם אף הוא המתר לאדם — זהו כמ"ד בפסחים קי"ג ב' דמותר לשנאותו. ויש מי שאמר שם דמצוה לשנאותו. אלא מצוה לקרב אותו — כלומר אף דהתורה התירה ואינו עובר דלאו דלא תשנא את אחיך, מ"מ הרי אמרה התורה עזוב תעזוב דצריכין לעזוב את השנאה שבלב כפי' התרגום ומצוה לקרב אותו.

למה היא עשויה כאכסדרה — לרבינו פירוש חדש ומרווח בסוגיא דמנחות כ"ט ב', ומפני מה נברא העולם בה' מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יצא ומ"ט תליא כרעיה דאי הדר בתשובה מעיילי ליה וליעייל בהך לא מסתייעא מלתא כדריש לקיש דאמר ריש לקיש מאי דכתיב אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן בא לטהר מסייעין אותו בא לטמא פותחין לו ופרש"י לא מסתייעא מלתא. דהבא ליטהר בעי סיוע מפני יצר הרע הלכך עבדי ליה סיוע ופתח יתירה. הוא יליף. הקב"ה יליף אותו

(ס) וע"כ מוכרח לחלק דשאני הא דעירובין (דף ל"א) דהא ידוע שיטת הרז"ה לבעל המאור ר"ה (דף כ"ח) דבמצות דרבנן לא אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו. והשער אפרים בסי' ל"ח הקשה על הרז"ה מהך דעירובין (דף ל"א) דמערבין לדבר מצוה. היינו ללכת לבית האבל ולבית המשתה דמבואר במשנה עירובין (דף פ"ב) וכו' והובא ברש"י עירובין (דף ל"א) שם ובאמת אין זה קשה כ"כ דהא הענינים דתנחומי אבלים ושמחת חתן וכלה הם בכלל גמ"ח בגופו ובכלל ואהבת לרעך כמוך כמש"כ הרמב"ם פ' י"ד ה' אבל ה"א וכמבואר בריש פיאה בהר"מ והר"ש והרע"ב שם ובב"מ (דף ל' ע"ב) בפסוק והודעת להם וכו' זו גמ"ח וכו'. ובתוס' יו"ט בברכות פ"ג משנה ב' מביא בשם ר' יונה דתנחומי אבלים דאורייתא דבכלל גמ"ח הוי וגמ"ח מה"ת כדאמרינן והודעת להם את הדרך זו גמ"ח כו' עכ"ל. וכן הך דלהקביל פני רבו וחבירו דעירובין (דף ל"ו ע"ב) י"ל דהרז"ה ס"ל דזה הוי כעין דאורייתא דהא אמרו בר"ה (דף ט"ז ע"ב) ובסוכה (דף כ"ז ע"ב) דחייב להקביל פני רבו ודרשו זה מן פסוק דלא חודש ולא שבת היום דמכלל דבחודש ושבת חייב לקבל פני רבו. ודברי קבלה כשל תורה דמי וכמש"כ הטורי אבן למגילה (דף ה' ע"ב). ופני חבירו כיון דאמרו בעירובין (דף ל"ו ע"ב) זימנין דניחא ליה בחברי' טפי מרבו ובענין למוד תורה דהוי זה ענין גדול וכדמצינו בע"ז (דף י"ג) דמטמא ללמוד תורה וכמש"כ התוס' שם בד"ה ללמוד תורה ולישא אשה דהם ענינים גדולים ע"ש. [ועיין ביומא (דף ע"ז ע"ב) דעובר אדם במים להקביל פני רבו וכו' אך יש לדון בזה וקצרתי]. וידעתי מה דיש לדון עפ"ז עוד בהך דעירובין (דף ל"א) הנ"ל אך אין כאן מקומו לבא בארוכה בזה הפרט אך בדרך כלל הוא דאין בזה תלונה על הרז"ה כ"כ דהוא חד מן קדמאי ויש לומר בשיטתו כן.

** נא לשמור על קדושת הגליון / הודפס מתוך תקליטור פרוייקט השו"ת - אונ' בר-אילן**

(טז) ולכן נלפענ"ד לומר דבר מחודש בעז"ה. והוא דבאמת חליצה בעצמה לא הוי מצוה. ולכן היכא שאסורה להנשא אין החליצה מצוה. רק היכא שמותרת להנשא. ובחליצה תהא מותרת לשוק. אזי הוי החליצה מצוה. מצד דלא גרע מן גמ"ח דהא גמילות חסדים בין בגופו ובין בממונו כמבואר במשנה א' דפאה וברמב"ם פי"ד ה' אבל הא דגמ"ח אין לה שיעור הוא בגופו. והוא בכלל ואהבת לרעך כמוך ועי"ש. ולכן לא מבעיא בטענת חוטרא לידא כו' דאזי כופין אותו על החליצה משום מצוה לשמוע דברי חכמים כמבואר בב"ב (דף מ"ח) א"כ כיון דמחויב לחליצה מחמת תקנת חז"ל. ודאי דמקרי מצוה דהא מקיים תקנת חז"ל. דהוי בכלל לא תסור או שאל אביך ויגדך כו' כמבואר בסוכה (דף מ"ו). א"כ ודאי נכון דמקרי מצוה. וגם אף היכא דלא באה בטענת חוטרא כו' דאזי אין לכפותו. עכ"ז מקרי מצוה מחמת גמ"ח שגומל חסד עמה. שלא תתעגן. ואף שאין לכפותו על החליצה כ"ז שאינה טוענת בעינא חוטרא לידא. עכ"ז הא גמ"ח אין לה שיעור וכמו כל גמ"ח דכיון דאין לו שיעור ואין כופין אותו. ועכ"ז אם עושה הרי זה נחשב מהדברים ששכרן הרבה מאד. כידוע מאמרי חז"ל שגמ"ח גדול מן הצדקה שזה לעניים וזה בין לעניים ובין לעשירים כו' ושארי מאמרי חז"ל. לכן כיון שאסורה להנשא בלא חליצה ובחליצה תהא מותרת לשוק. לכן הוי מצוה שמקיים ואהבת לרעך כמוך כמו גמ"ח דמנו לגמ"ח בכלל מצות כמבואר ברמב"ם הנ"ל. וי"ל דזהו כוונת הנימוקי יוסף בהחולץ (דף ל"ט) דשיהוי מצוה לא משהינן ולא נעגן אותה והובא בחכ"צ סי' א' וקצרתי.

גמ"ח ואהבת

(יז) וע"פ מה שכתבתי ניחא מה דאמרינן גבי חליצה. דחלצה בסנדל של ע"ג דכשירה משום דמצות לאו להנות נתנו. משום דהא מצינו בעירובין (דף ל"א) גבי נתנו לעירובו במקום שאסור בהנאה דאי אין מערבין אלא לדבר מצוה אמרינן מצות לאו להנות נתנו. ופי' רש"י ללכת לבית האבל ולבית המשתה דזהו בכלל גמ"ח. כמש"כ הרמב"ם והתם נחשב בכלל דבר מצנה גם הולך להקביל פני חבירו שבא מן הדרך. או לילך לבית האבל או לטייל בשבת ויו"ט בפרדס שיש בו שמחה כמבואר באו"ח סי' תט"ו ועיין בעירובין (דף פ"ב) מזה. אלמא דגם ענינים דלא מצינו לכפותו כגון הא דטיול בפרדס ולקבל פני חבירו. ואפ"ה בעשאן מעצמו נחשבו למצוה ואמרינן בזה מצות לאו להנות נתנו. כמו כן בחליצה דכיון דהעושה מעשה בגופו וגמ"ח עמה ואף שאין כופין ע"ז. עכ"ז הוי זה בכלל מצות לאו להנות נתנו ולכן כשירה החליצה בסנדל של ע"ג. ומה"ט ניחא בהא דגיטין (דף כ') בכתבו לגט על איסורי הנאה דכשר כו' וקצרתי ועיין בגט פשוט סי' קכ"ד ס"ק א'.

(יח) אך יש לפקפק על מש"כ דלכן נקרא מצות חליצה בשם מצוה ואמרינן בזה מצות לאו להנות כו' משום דהא מצוה מצד גמ"ח דהתינח על היבם אבל היבמה בדידה לא שייך לומר דהוי מצוה מצד גמ"ח א"כ איהי הא לא מקיימה שום מצוה כלל. ותקשה עדיין אמאי כשירה חליצתה בסנדל של ע"ז הא קמתהניא שניתרת לשוק. (ואין רצוני לדון בזה מצד דהאשה מצווית על מצוה דשבת /דלשבת/ יצרה. לפי דלאו כ"ע ס"ל כן וכמש"כ הב"ש בסי' א' ס"ק ב'. ויש עוד לפקפק. ועי' ביבמות (דף ס"ה ע"ב) דא"ל זיל לא מיפקדת כו' ומשמע כשיטתם דלא חיישינן לשבת כו'. ובמק"א הארכתי וכעת הוכרחתי לקצר). אך לפמש"כ לעיל דגם זהו בכלל אמרם מצות לאו ליהנות כו' ניחא.

** נא לשמור על קדושת הגליון / הודפס מתוך תקליטור פרוייקט השו"ת - אונ' בר-אילן**

ט) ואהבת לרעך כמוך שהוא רעך בתורה, וזה כלל גדול בתורה, להורו, שאין ראוי להיו חילוק ופרוד בין איש לחבירו, אלא לדון לכל אדם לכף זכות, לפיכך סמך אני ה', כי כמו שאני ה' אחד כן ראוי לכם שתהיו גוי א' בלי חילוק. אבל אדם רשע אינו מקבל תוכחה מצוה לשנאתו שנאמר הלא משנאיך ה' אשנא:

ולדעתי הוא לווי שיסמך בטוב' חבירו בגופו וטובת ממונו, כאשר יסמך בטובת גופו ומאורו, כי זולת זה בענין המעשה א"א שיהיה לו כאילו הוא עלמו ובשרו כי לא יתכן שילוה האדם שיחלק את אשר לו עם רעהו, כי לבקוף יגיע שהוא עלמו יהי' חסר לחם, ולכן למדונו רז"ל שהוא מלוה בשב ואל תעשה, לומר מה דעליך קני לחברך לא תעביד ע"כ, ולכאורה נלטווינו רק שלא להזיק ולהרע לחבריכו ולא בעשיי' הטוב, והרי כמה מלות יש ככגד העני במתנו' ובהחזק' ידו ואפי' ככגד העשיר יש מלות ג"ש בהלואה ובהשבת אבידתו, ופריק' וטעינה וכדומה מעניני הג"ח, וע"כ לומר דיהו דנלטווינו לעשו' עמו טובה עכ"ז לא נלטרך להשוותו לעלמיכו בפועל ורק בענין המניעה נלטווינו שלא להרע לו בשום אופן אבל לפמש"כ א"ש טפי לפי הפשט דגם בענין הגעת הטוב לרעיכו נלטווינו בענין הדלון והשמחה בו דע"ז יפול ל' אהבה ממש וע' בל' הר"מ במ"ע ר"ן ע"ש דגם מלשונו משמע כן:

י) ואהבתם את הגר (דברי' י') (בגי') ובמק"א הוא אומר ואהבת לו כמוך ע"כ. (והוא בויקרא י"ט) וז"ל הר"מ מ"ע ר"ז היא שלונו לאהוב את הגרי' והוא אמרו יתעלה ואהבת' את הגר ואעפ"י שהי' נכלל בזה עם ישראל באמרו ואהבת לרעך כמוך (שזה הגר גר לדק) אבל מפני שנכנס בתורתינו, הוסי' האל אהבה על אהבתו, ויחד לו מלוה נוספת כמו שעש' בשאר' ולא אמרו ואמר וגר לא תוכה וכו', והתבאר אל הגמ' (ב"מ דכ"ט) שמייבי' על אונאת הגר משום לא תוכה, ומשום וגר ל"ת וכו' עד ובדוב המדרשו' באמרו שהאל לונו על הגר כמו שלונו על עלמו אמר ואהבת את ה' אלהיך ואמר ואהבת' את הגר עכ"ל כראה דבא לומר דבאהבת הישראל לרעהו אמר ואהבת לרעך ול"א את רעך אבל בגר אמר תיבת את כמו אצל הש"ית, וגדלה מדת האהבה באוהב את הדבר לאהבה לדבר כי את תורה כי נפש האוהב קשורה בנפש האהוב ולכ"כ באביכו המם ויאהב יעקב את רחל וכ"כ בו ויהיו בעיכיו ימי' אחדי' באהבתו אותה ול"כ לרחל ול"כ לה (ומה שנאמר שם ויאהב גם את רחל אצאה כראה לפי' לא לבד שאהב' מחמת עלמה בעבור הכיר ללאה שהי' יכול להעדיף אותה ככגד' כ"א אחרי שהכי' את לאה וב"ע והעדיף רחל ככגד לאה, הוסי' באהבה לרחל, ועוד שאעפ"י שהגיד' קי' שמקר לה ללאה אחותה והי' מקו' למעט אהבתו כי עי"ז ריחה אותו החותן לבן, וגם יש מקו' להחשד שרחל לא רלתה להכשא ליעקב עכ"ז עוד אהבתו לה כמקדם, ודבה לזכות וכמו שהי' הדבר באמת שרק מגודל לקחה עשתה כן שלא תתביי' אחותה, ועוד לה שחפצי' היא מלהביא אחותה לבושת ולכלאה ולכן אהב אותה יותר מבראשונה ולכ"כ מלאה שע"י מה שעשתה ללאה אחותה הוסי' לאהוב אותה ואכ"מ להאדי' עוד בזה):

י"א) הוכח תוכי' את עמיתך הרואה את חבירו שהלך בדרך לא טובה חייב להוכיחו אפי' תלמיד לרב, וזאת יעשה לטובתו, ולהביאו לחיי העוה"ב ואם קבל ממנו מוטב ואם לאו מוכיחו עוד פעם ב' ושלשית, וכן כמה פעמי' יוכיחו אם ישמעהו: וכראה כוונת בעל ה"ם כמש"כ בסמ"ג בתחלה דאם הוא מוטא עתה בשוגג מוטב שלא יוכיחנו ויעבור במזיד אבל בחוטא במזיד גם ביודע שאינו מקבל ממנו חיי' להוכי' עד שיכזוף בו החוטא אז יקללנו או יכנו לכל מר כדאמי' לי' והוא ז"ל אלק עליו דלעולם כשיודע המוכיח שלא יקבל ממנו החוטא שאין להוכיחו, ודרך עלה טובה הוא שאמרו בש"ס בילה בחוטא בשוגג דטוב לאנוש מהתוכחה שמא לא ישמע לו ויעבור במזיד אבל באמ' גם במזיד בברור לו שלא ישמע לו אל יוכיחנו ודע דהסמ"ק בסי' קי"ב דעתו כדעת המובא בסמ"ג בראשונה וכ' דגם שלא נענש המוכיח כשהוכיחו פ"א אבל מלות תוכחה עדיין לא קיי' אפי' בדור לו שלא ישמע לדברי' עד שיכזוף בו העובר, ודעת בעל ס' הירחי' בס"י ל"ז כמסקנת הסמ"ג הנזכר ועיי' בהגהמיי' פ"ו מהל' דיעות דהביא עשה הרא"ש כד' הסמ"ק והוא שלא באמור, ועדמ"א א"מ סי' תר"ח ס"ב שחילק בין מוכיח בדבי' שאין להוכי' רק פ"א כשיודע שאין דבריו נשמעי', לעוכיח ליחיד שלרי' להוכיחו עד שיכנו או יקללנו אעפ"י שיודע שאין דבריו נשמעי' וע' במג"א שהבי' ד' הסמ"ק ואין הרכבה זו עולה יפה דד' הסמ"ק עש ד' הכי' שהובאו בדמ"א אינם עולי' בקנה א' וע"כ יש קיצור בד' המג"א ולא בא רק לומר הדיעה שאינה מחלקת בין רבי' ליחיד אלא דלעול' לריך להוכי' עד כ"ז שיבה דזהו שיעור התוכחה לר' יוחנן וכפסק הסמ"ג ולא כהרמב"ם שפסק כר' אליעזר וכדב דשיעורו עד הכאה ועיי' בהגהמיי' בכ"מ ובלח"מ שטרחו ליחן טעם לפסק הר"מ ע"ש:

י"ב) ללמד בנו תורה ומצות שנאמר ולמדת' אותם את בניכם ולא חייב האדם כלבד ללמד לבנו, אלא גם לבן בנו, והיא מצוה על כל חכם מישראל, ללמד תורה לכל התלמידים כי גם הם קרוים בני' שנאמר ויצאו בני הנביאי', ומי שלא למדו אביו, חייב ללמד עצמו כשיכיר, ודע כי מותר ללמד תורה שבכתב בשכר אבל תורה שבע"פ אסור ללמדה בשכר. אמרו רז"ל לעולם ישלש אד' שנותיו שלי' במקרא, שלי' במשנה, שליש בתלמוד, ופי' ר' יעקב במס' מנחד שתלמוד שלנו מספיק לכלם וע"כ נקר' בבליר"ל בלול' כי בלולה במקר' בלולה במשנה בלול' בתלמוד. ואבותינו (היו) מושיבי' (או אמרו), מושיבי' (בגי') מלמדי' תינוקו' בכל עיר ועיר, עד כ"ה תינוקו' יכולי' ללמד אצל מלמד א' ע"כ.

ומש"כ עד שיכיר היינו כשיגיע להכרה ודעת, פיי' ללמוד אצל מלמד והיינו וודאי כשיגדל בשני' דקוד' שהגיע לשני גדלו' פטור מכל המלות ואפי' מלות המינוך אינו רק באב אבל הקטן בעלמו הרי אינו בר חיוב' אפי' מדרבנן ומ"כ ק' ס"ל כשיכיר דכל שהגיע לגדלו' חייב לילך אצל מלמד שילמדנו תורה שבכתב ותורה שבע"פ (ול' זה הוא מהר"ת ז"ל פ"א מהיל מ"ת ול"מ למפרשי' שאמרו בו דבר) (ועי' בלק"מ ומה שכ' אבי בגליון שם דוודאי האב חיי' ללמדו תורה שבכתב ושבע"פ) ובנו קוד' לבן בנו ואפי' א"מ מי שילמדנו תורה שבכתב בחנם אלמד לב"ב אפי' בשכר ע"ש דב"מ ועיי' בלח"מ שם דהוא נכון בזה ע"ש:

י"ג) מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ר"י הגלילי אומר והדרת פני זקן זה שקנה חכמה אפי' יניק וחכים ויקו'

סימן לח

[רכד]

כתיב בפ׳ קדושים תהיו (ויקרא י״ט י״ח) **ואהבת לרעך כמוך**[א], **ותניא ר׳ עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה ואהבת לרעך כמוך שלא יאמר לו דבר מסור ללב ולא לעשות. ואם תאמר היאך אדע דבר המסור ללב וכי נביא אני, לכך נאמר כמוך ממך תלמד דבר שמסור בלבך אם יאמרו לך. והיינו דאמרינן בפרק שני דשבת** (ל״א ע״א) **מה דסני לך לחברך לא תעבד. ע״א**[ב] **מכאן למדנו שמצווין ישראל לאהוב חביריהן ולהיותן באהבה זה עם זה, יכול לכל**[ג] **ת״ל ואהבת לו כמוך. אבל אם הוא רשע אינך מצווה לאוהבו כיון**

א) **כתיב** בפרשת קדושים ואהבת לרעך כמוך ותניא רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה. הכי איתא (בספרי) [בתו״כ פ׳ קדושים] והובא בירושלמי (פ״ט דנדרים ה״ד), ושם נחלקו רבי עקיבא ובן עזאי ע״ש, וקיימא לן כרבי עקיבא. ופירש רבינו דלא יאמר לו דבר המסור ללב וכן שלא לעשות לו דבר המסור ללב, ויליף לה מכמוך, ופירש דהיינו דאמרינן בשבת פ״ב דעלך סני לחברך לא תעביד עיין שם בדף ל״א ע״א. ולא כן פירש רש״י שם בפירוש ב׳. וגם הסמ״ג (עשה ט׳) והרא״ה בפרשת קדושים (מצוה רמ״ג) לא פירשו כן, אלא פירשו שלא יגזול את חבירו וכיוצא והיינו דעלך סני.

ואמת דלפירוש רבינו הזה צ״ל דעשה זה בא לתוספת על המאנה את חבירו בדברים, וגם על מצות קימה והידור בארבע אמות, וגם כיוצא לזה בדברים שנאמר בהן ויראת שאמרו בפרק הזהב שכל דבר המסור ללב נאמר בו ויראת. ואעפ״י שזה נמי צריך לומר לפירוש רש״י והסמ״ג וחינוך דעשה בא לתוספת לבד מהלאוין שנאמר בגזל וכיוצא וכמו שכתב הרב בעל החינוך ז״ל שם. אלא דלפירוש רבינו הזה יש עוד מהדוחק קצת, דהרי אמרינן שכל דבר המסור ללב נאמר בו ויראת, והרי כאן לא כתיב ואהבת לרעך כמוך ויראת מאלהיך, שמע מינה דלא מיירי בדבר המסור ללב. ויש ליישב דסגי במאי דכתב רחמנא כמוך דלא הטיל יראה אלא מפני שאינו מכיר בו אלא בוראו, וכאן כיון שציוה לאוהבו כמותו, מינה נלמד דמיירי בדבר המסור ללב וכפירוש רבינו ז״ל ודו״ק.

ב) **ענין** אחר מכאן למדנו שמצווין וכו׳. פירוש זה קרוב לפירוש הראשונים ז״ל הנ״ל (בסעיף א׳). ומדברי רבינו נמי נלמוד דלא יגזלנו ולא יעשה שום היזק קטן וגדול, וגם הרמב״ם ז״ל בהלכות דעות (פ״ו ה״ג) פסק כן ודו״ק.

ג) **יכול** לכל תלמוד לומר ואהבת לו כמוך אבל אם הוא רשע וכו׳. הכי איתא בפרק ערבי פסחים (דף קי״ג ע״ב) דמצוה לשנאותו ולא קרינן ביה רעך בתורה או במצוות וכמ״ש הסמ״ג. וכן נראה לי שצריך לומר בסברת רבינו ז״ל ת״ל רעך, דבכ״מ מעמיתך ורעך ממעטינן רשע, ומ״מ כיון דקרא מיירי בכשר שפיר מתמעט מכמוך.

והנה אעפ״י שמצוה לשנאותו, עכ״ז אם אירע לו סכנת גופו חייב להצילו, דהתורה חסה על נפשותן של ישראל, ולא מיבעיא ודאי ואפילו ספק נפשות, אלא אפילו דבר המטרידו ונבהל וחיישינן שיבא לידי סכנה חייב להטפל עמו. והיינו מה שצוותה תורה בפריקה וטעינה גם לגבי שונא, וכמו שכתב הרמב״ם ז״ל (בסוף פי״ג מהלכות רוצח) ע״ש. ומיהו לכאורה קשה למ״ש בפרק אלו מציאות (דף ל״ב ע״ב) דשונא קדים כדי לכוף את יצרו, ופסקו הרמב״ם שם, וקשה למה הוצרך הרמב״ם ז״ל ליתן טעם לפריקה וטעינה דשונא מטעם הנ״ל, תיפוק ליה כדאמרינן כדי לכוף את יצרו.

ונראה דהרמב״ם סבירא ליה דעיקר טעם המצוה בשונא הוא מפני סכנת גופו, דשנאה התירה תורה ולא שיסתכן והוא יכול להצילו ואין צורך לכפיית יצר. וגם אם איכא מאן דלא מצי למיכף יצריה אכתי מיחייב מד״ת מהאי טעמא בין יכוף ובין לא יכוף וזה טעם כעיקר. אלא דאכתי הוה ס״ד לפטור מקדימה, כיון דאינו מן הסברא, וגם דבאקדומי פורתא ליכא טעם, להכי איצטריך לן טעם כפיית יצר.

ומכל מקום לא משום שעיקר טעם מצות הפריקה וטעינה מפני סכנת גופו, יקשה לכאורה למה שהקשו תוס׳ בפסחים (קי״ג ע״ב) וב״מ (ל״ב ע״ב) ובשיטה מקובצת והריטב״א לב״מ, דכיון דמצוה לשנאותו מאי כפיית יצר שייך ולא יכוף את יצרו, דאין לומר דהכא שאני דאיכא סכנה,

שאינו בעול שמים כמותך אתה מצווה לשנאותו שנאמר (משלי ח׳ י״ג) **יראת ה׳ שנאת רע, וכתיב** (תהלים קל״ט כ״א) **הלא משנאיך ה׳ אשנא ובמתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי:**

עמודי הארזים

דכבר כתבתי דאין בשיעור הקדימה שום סכנה, ולמה צריך לאקדומי אפילו מטעם כפיית היצר, כיון דליכא יצר הרע בשנאה זו כי אם דמצוה איכא. וכן מתבאר מדברי הריטב״א זלה״ה דעל הקדימה הוא דקשיא ליה. והתוס׳ בפסחים ובשיטה מקובצת לב״מ בשמם ובשם הר״פ תירצו, דכיון דזה שונא אותו אם כן גם אותו שחטא מכיר בו דכמים הפנים לפנים ויתעורר שנאה גמורה ביניהם ושייך כפיית יצר עש״ב. וכוונתם פשוטה דאע״ג דאיכא טעם לב ולב ידברו לשנאתו כמו שהוא שונא אותו, מכל מקום כיון שרואה שמקדימו לפריקה וטעינה לאוהבו, אינו שונא אותו שנאה גמורה וליכא אלא שנאה קצת מפני כבוד שמים שיודע שחטא. ונראה מדבריהם שלא הותר לשנאותו שנאה גמורה, ור״ל שנאה שהוא שונא אותו מצידו אלא מצד יהדות, וכל שהוא כהאי גוונא לאו שנאה גמורה היא[א].

ובתוס׳ דב״מ שם והרמב״ן הובא בשיטה מקובצת כתבו, דלא מיירי בשונא דקרא ע״ש. שמע מינה דשונא דקרא דהיינו שראה בו דבר ערוה ליכא ביה דין קדימה. וכן נראה דעת הריטב״א ז״ל בחי׳ לב״מ דתירץ באופן אחר עש״ב. ואולם דעת הרמב״ם ז״ל שם כדעת תוס׳ דפסחים והר״פ, דגם בשונא דקרא איכא מצות קדימה לפרוק ולטעון, וכן דעת הסמ״ג ז״ל (מ״ע פ״א) ע״ש. ואולם החינוך ז״ל פרשת משפטים דעתו כשיטת הרמב״ן ז״ל. ומכל מקום נראה לי לפענ״ד, דאי ראהו שביק היתרא ואכיל איסורא, לכולי עלמא מין הוא ואינו חייב בו[ב]. ועיין מה שכתב רבינו לקמן עמוד דינים (סימן ע״ר) ומה שאכתוב שם בס״ד.

א. ועיין מג״א או״ח סימן קנ״ו סק״ב וכמחצית השקל שם.

ב. וע״ע בפרי מגדים או״ח סימן קנ״ו א״א סק״ב.

מצוה התלויה ביד אחרים, ואע"ג שאינה תלויה בדעת הבן מ"מ כיון שבלעדיו א"א לקיים המצוה כבר הוי שותף במעשה, דדוקא לרשב"א דיליף להו מאי אמרה לא בעינא תולה הוא בדעת האחר, אבל לרש"י דיליף להו מת"ת כל שתלוי בגוף השני אף שלא תלוי בדעתו הוי כמצוה התלויה בשני.

ולהאמור לעיל א"ש גם בצדקה, דאמנם גם אם מחמת הקופה עצמה עדיין לא נחשב כמצוה התלויה בידי אחרים דאל"כ גם בשחיטה לא יברכו דבעינן לבהמה, מ"מ כשם שבשביל פדיון בעינן פודה ונפדה, ה"ה בצדקה בעינן זוכה ומזכה, וכמש"כ בקובץ הערות (באור אגדות סי' ב' סוף אות ו') נתן תתן ובשוטה שאין לו יד לזכות אפשר דלא מהני עי"ש, וא"כ ה"ה הנותן לתוך קופה של צדקה דמיד נעשה ממון עניים ונחשב כמצוה שא"א לקיימה בלי ששני עמו דהגם שאינה תלויה בדעת אחרים מ"מ היא תלויה בידי אחרים ולכך לא תקון בה ברכה דלא דמיא לת"ת שאפשר לקיימו גם כשהוא בינו לבין עצמו, (אמנם למובא בשו"ת אבני נזר יו"ד רצ"ג ס"ק ד', קושיה מעיקרא ליתא, דעי"ש דגם בקופה של צדקה תלוי בדעת עניים, דחצר מדין שליחות ואינו קונה בע"כ של עניים).

ואהבת לרעך כמוך

ואהבת לרעך כמוך (קדושים י"ט י"ח), וברמב"ן וטעם ואהבת לרעך כמוך הפלגה כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא ר"ע ולימד חייך קודמין לחיי חבירך עכ"ל, ומכח קושיתו זו השניה כתבו התוס' (סנהדרין מ"ה ע"א ד"ה ברוך) דמחיים ל"ש ואהבת לרעך כמוך דהא חייך קודמין, ומה"ט מוקמינן שם בגמ' דואהבת לרעך כמוך איירי רק בלאחר מיתה כגון בהרוגי בי"ד דברור לו מיתה יפה, וכמו שהוסיף על זה הרבינו יונה שם דהיינו לפי דמאי דעלך סני לחבירך לא תעביד עי"ש.

וכבר מצינו כן בחז"ל שפירשו ואהבת לרעך כמוך רק על דרך השלילה, דכן איתא בפסיקתא זוטרתי קדושים ואהבת לרעך כמוך, מכאן אמר הלל דעלך סני לחברך לא תעביד, וכ"כ הסמ"ג מצוה ט', ואהבת לרעך כמוך, כללו של דבר דעלך סני לחברך לא תעביד, וכ"כ היראים מצוה רכ"ד (ל"ח) לכך נאמר כמוך פירוש ממך תלמוד דבר שאתה יודע שמסור ללבך והיינו דאמרינן בשבת ל"א ע"א דעלך סני לחברך לא תעביד והיינו כל התורה כולה ואידך פירושא זיל גמור עכ"ל, ומה שפירשו דוקא על דרך השלילה אפשר משום דאל"ה יקשה קושית הרמב"ן דל"ש כמוך דהא חייך קודמין.

וכ"כ המהרש"א בהתיא דשבת שם, וז"ל יש לעיין בזה וכו' אמאי שינה לומר לו בלשון שלילה דעלך סני וכו', דתרגום מלישנא דקרא ה"ל לומר ותרחמיה לחברך כותך כתרגום אונקלוס, וי"ל דמשמע ליה דקרא לא איירי אלא בכי האי גוונא בל"ת, דגביה לא תקום ולא תטור כתיב ועלה קאי ואהבת לרעך כמוך וגו' שלא תעשה לו רעה, משל דסני לך וכו', אבל

לגבי לעשות לו טובה לא קאמר ואהבת לרעך כמוך כדאמרינן חייך קודמין לחיי חבירך וכן מוכיחים דברי תרגום יונתן עי"ש עכ"ל.

וכיון שעיקרה של מצוה זו על דרך השלילה נאמרה מבואר הא דאמרינן בתורת כהנים שם (ובירושלמי נדרים פ"ט ד') דואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, לפי שהרבה מצוות תלויים בזה, דכ"כ החנוך מ"ע רמ"ג וז"ל כלומר שהרבה מצוות שבתורה תלויות בכך שהאוהב חבירו כנפשו לא יגנוב ממנו ולא יגזול את אשתו ולא יונהו בממון ולא בדברים ולא יסיג גבולו ולא יזיק לו בשום צד עכ"ל, וכה"ג אשכחן בנדה י"ז ע"ב, אסור לשמש מטתו ביום שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו וכתיב ואהבת לרעך כמוך, וכן אמרו בקדושין ריש פ"ב אסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך.

אולם הרמב"ן גם אחר קושיותיו לא נסוג מפשוטו של מקרא שואהבת לרעך כמוך, על דרך התיוב נאמר, דאין פירושו של מקרא שיאהב את נפש חבירו ממש (דלא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו), אלא רק שיאהב את הטובה אשר לחבירו, וז"ל ויתכן בעבור שלא אמר ואהבת את רעך כמוך (שהיה משמע שיאהב גוף רעהו כגופו, אלא אמר לרעך) שהיה פירושו להשוות אהבת שניהם ברעתו, כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיו"ב, ואם יהיה אוהבו בכל יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד ובדעת ובחכמה וכו', אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה, ויצוה הכתוב שלא תהיה פתיחות הקנאה הזאת בלבו, "אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם עושה לנפשו" עכ"ל, (ודבריו נתבארו יותר במכתב מאליהו ח"ג עמוד 89 עי"ש), ועי' גם בפלא יועץ ערך אהבת רעים, וז"ל ועיקר מצות האהבה היא בלב שלא ישמח בתקלת חבירו ח"ו "רק ישמח בטובתו" ויצטער בצרתו עד שיתפלל עליו עכ"ל, (ועי' עוד בספר חסידים תקנ"ג ובערוה"ש או"ח רט"ו א'), ועל דרך זה יתבאר אולי גם מה שהביא מהרח"ו (פרי עץ חיים שער הקרבנות פ"ב) בהנהגות שקודם התפלה, וז"ל אחר שישב בביהכ"נ קודם שיתחיל התפלה בתפלת השחר צריך לקבל עליו מצוה של ואהבת לרעך כמוך, "ויכוין לאהוב כל איש ואיש מישראל כנפשו" כי עי"ז תפלתו כלולה מכל תפלות ישראל ותוכל לעלות ולעשות פרי ויצליח עכ"ל, הרי שמצוה לאהוב זולתו כנפשו, ואולי הכונה כמש"כ הרמב"ן שיאהב הטובה אשר לחבירו ועי"ז תהיה תפלתו עבור הכלל ולא רק עבור עצמו, או דנימא דכיון דאין זו מצוה תמידית אלא רק לפרקים ג"פ ביום קודם שעומד בתפלתו דיכול גם לאהוב ממש לזולתו כנפשו, משא"כ במצות ואהבת לרעך כמוך שהיא מצוה תמידית לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו כלשון הרמב"ן.

אולם יש להעיר על זה דמצינו שצותה התורה גם על אהבת זולתו כנפשו ממש אף במקום שהיא מצוה תמידית כמו גבי אהבת ת"ח, דכ"כ בשו"ת מהרי"ל סימן א', וז"ל כתיב

בהו בכל ישראל ואהבת לרעך כמוך, ומהו הרבוי את דמרבינן ת"ח, צ"ל "חיבה יתירה ואהבה עזה להדבק בהן ולאהוב אותן כנפשך", כאשר התפאר החסיד (שבת קי"ט ע"א) וכו' דאמר מסילנא ליה צוובא מרבנן לדינא דרחימנא ליה כנפשאי, ואין אדם רואה תובה לעצמו ולכי האי גוונא אתא קרא להוסיף בהן אהבה על שאר בני ברית עכ"ל.

וי"ל דשאני אהבת ת"ח שהיא לתא דואהבת את ה' אלוקיך וכמו שרמז לזה המהרי"ל דרבינן להו מאת לדבות ת"ח, וכ"כ להדיא במהרש"א פסחים כ"ב ע"א בהא דשמעון העמסוני היה דורש כל אתים שבתורה וכשהגיע לאת ה' אלוקיך תירא פירש, ח"ל ולעיל מיניה בההוא פרשתא כשהגיע לואהבת את ה' אלוקיך וגו' לא פירש, דאיכא להשוות אהבת ת"ח למקום עכ"ל, הרי דשאני אהבת ת"ח שהיא לתא דואהבת את ה' אלוקיך שהיא אהבה ממש.

ולכאורה היה מקום לומר כן גם גבי אהבת הגרים דגם אצלם ריבתה התורה אהבה יתירה דומיא דואהבת את ה' אלוקיך כמש"כ הרמב"ם בסה"מ מצוה ר"ז, וח"ל הוסיף האל אהבה על אהבתו וייחד לו מצוה נוספת וכו', וברוב המדרשות ביארו, האל צונו על הגר כמו שצונו על עצמו אמר ואהבת את ה' אלוקיך ואמר ואהבתם את הגר עכ"ל, אלא שעי' בספר החנוך מצוה תל"א שאף הוא הביא מדרש הנ"ל, ומ"מ לענין דינא לא חילק בין אהבתו לאהבת שאר איש מישראל עי"ש, ועי' גם בתו"כ עה"פ כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם ואהבת לו כמוך (ויקרא י"ט ל"ד), וז"ל כשם שנאמר לישראל ואהבת לרעך כמוך כך נאמר לגרים ואהבת לו כמוך, הרי שהשוו ביניהם לענין מדרגת האהבה, וכ"כ להדיא בספר ראשית חכמה (שער הענוה פ"ד אות מ"ז), וגיורי הצדק וישראל שוים באהבת והם כישראל לכל דבריהם עכ"ל, (רק שלפעמים עדיפי אינהו מישראל משום שנאמרו בהו תרי מצוות, עי' פמ"ג או"ח קנ"ו בא"א), אמנם בספר חסידים קט"ז, כתב גדולה אהבתן וחביבה לפני המקום יותר מאהבתן של ישראל וי"ל.

נמצא דרק אהבת ת"ח היא יוצאת מן הכלל בה צותה התורה על אהבת זולתו כנפשו, משא"כ באהבת שאר איש מישראל שלדעת הרמב"ן מצוה רק לאהוב את הטובה אשר לחבירו, וממילא גם ל"ק הקושיה השניה שהקשה הרמב"ן דחייך קודמין, דמצוה זו הגם שלא רק על דרך השלילה נאמרה, מ"מ עיקרה אינה מצוה מעשית אלא מצוה עיונית.

והנה גם הרמב"ם ס"ל כרמב"ן דאין מצוה זו על דרך השלילה, דכ"כ בהלכות דעות פ"ו ג', וז"ל מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, וכ"כ בסה"מ מצוה ר"ו היא שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו כאשר נאהב עצמנו ושתהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו וכל מה שיהיה ברשותו אם ירצה אותו ארצה אני אותו, וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו, והוא אמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך עכ"ל, הרי שפירש על דרך החיוב שמצוה לאהוב את זולתו.

ובהלכות אבל פי"ד א' הוסיף דאין זה רק מצוה עיונית כרמב"ן, אלא גם מצוה מעשית, וז"ל מ"ע של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים וכו' ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שעור, אעפ"י שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצוות עכ"ל, הרי דאין זה רק הלכה מהלכות דעות וחובת הלבבות, אלא גם הלכה מהלכות האבלים.

ובספר ארח מישרים סימן ג' הוסיף עוד דיתכן לפעמים דהוי רק מצות האיברים, דהיינו שנוהגת גם במי שמצוה לשנאתו בלב כמו חייבי מיתות בי"ד, וז"ל מי שנתחייב מיתת בי"ד אע"ג שמצוה לשנאתו בלב, מ"מ הפעולות שיוצאין ממנו נגדו צריכין להיות בדרך אהבה דמצות ואהבת לרעך כמוך לענין הפעולות והמעשים שייכים גם נגדו, וע"כ מצוה עלינו לברור לו מיתה יפה עכ"ל.

ועכ"פ לדעת הרמב"ם שזו מצוה מעשית שעל דרך החיוב נאמרה, יקשה שוב קושית הרמב"ן איך אמרה התורה כמוך הא חייך קודמין לחיי חבירך, ובאמת בספר הברית (מאמר י"ג פי"ח) האריך יותר בביאור הכמוך, וז"ל הכוונה וכו' כל אופני הטוב והחסד שהאדם מסכים בדעתו וגומר בלבו שראוי לו לקבל מאהובו יעשה לרעהו וכו', ומעתה לא יקשה בעיניך מה שנתקשו כמה מפרשים על זה הפסוק איך תצוה התורה דבר שהוא נגד הטבע ואין האדם יכול לקיימו עכ"ל, והוסיף שם עוד דהדבר משתנה כלפי כל אחד ואחד דכשם שאינו מצפה מעבדו או שכנו שיאהבנו כבנו כן אף הוא באהבתו אליהם, וזהו שאמרה תורה כמוך כלומר באותה מידה ושעור אשר אתה מבקש אהבה מאתו תמדוד לו את האהבה ממך החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב מדה כנגד מדה עכ"ל, והיה אפשר לבאר בזה גם כוונת הרמב"ם באמרו כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותם לאחיך בתורה ובמצוות עכ"ל, (עי' שערי אהרן עה"ת שם), וממילא גם אין להקשות מהא דחייך קודמין שבאמת אינו צריך להקדים צרכי חבירו לצרכי עצמו כשם שלא היה מצפה לראות כן מחבירו.

אמנם מדברי הרמב"ם שם מוכח דמכח קושיה זו באמת פירש דואהבת אינה אלא מצוה קיומית, דעי"ש שכתב דכל המצוות שהם בכלל ואהבת לרעך כמוך אינם אלא מצוות מדבריהם, וביאר הגר"ח קניבסקי שליט"א (ארחות יושר סימן ג', ודרך אמונה תרומות פ"ג ה"כ בבה"ל ד"ה שנא'), דס"ל להרמב"ם דמ"ע דואהבת אינה מ"ע חיובית שהרי אינו מחוייב כל היום לעסוק בגמ"ח דאם צריך לעסוק בצרכי עצמו אמרינן חייך קודמין והוי רק כמצוה קיומית, ורק אחרי שחכמים קבעו מצוות אלו מדבריהם נעשה חיוב כשאר חיובי דרבנן כמו נר חנוכה ומגילה, וז"ל דמדאורייתא הוא מצוה כללית כל גמ"ח וזה אין לו שעור ואין חייב כל היום לעסוק בגמ"ח וגם אם יש לו לעשות צרכי עצמו אין חבירו קודם רק כשיכול יש לו מצוה לעזור, אבל כשחכמים קבעו בקור חולים מצוה בפ"ע וכן נחום אבלים וכו' הוי מצוה דרבנן כמו ג"ח ומקרא מגילה ודוחה שאר דברים וחייב בה אפילו אם כבר עשה

גמילות חסדים היום או שזקוק לצרכי עצמו כי היא מצוה מיוחדת שהוא חייב באלה הדברים שמנה הרמב"ם ז"ל עכ"ל, (ועי' ערך במגילת אסתר על שרשי המצוות להרמב"ם דף י"א ע"ב, ובספר ארח מישרים סימן ז' אות ב', ובמאמר הבא ענין והלכת בדרכיו).

והלכת בדרכיו

סוטה י"ד ע"א, אחרי ה' אלוקיכם תלכו מה הוא הלביש ערומים אף אתה, מה הוא ביקר חולים אף אתה, מה הוא ניחם אבלים אף אתה, וכ"כ הרמב"ם בספר המצוות מצוה ח', וז"ל הוא שצונו להדמות בו יתעלה כפי היכולת והוא אמרו והלכת בדרכיו וכו', ובא בפירוש ענין זה מה הקב"ה נקרא חנון אף אתה היה חנון מה הקב"ה נקרא רחום אף אתה היה רחום וכו', וכבר נכפל זה הענין בלשון אחר ואמר אחרי ה' אלוקיכם תלכו, ובא בפירוש שרצה לומר ההדמות בפעולותיו הטובות והמדות הנכבדות שיתואר בהם האל יתעלה על הכל עילוי רב עכ"ל.

ויש להעיר ממש"כ בהלכות אבל פי"ד א', מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים וכו', אעפ"י שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך עכ"ל, הרי שמנה מצוות אלו רק כמצוות מדבריהם, ובשלמא לענין מ"ע דואהבת לרעך כמוך כבר הבאנו במאמר הקודם דאינה מ"ע חיובית דהא אמרה תורה כמוך דאינו מחוייב יותר משל עצמו וכללא הוא דחייך קודמין לחיי חבירך, וממילא הרי רק כמצוה קיומית, עד שבאו חכמים ועשאום חובה לבקר חולים ולנחם אבלים כפי הגדרים שגדרו הם עי"ש, אולם מצוה דהלכת בדרכיו לכאורה הרי מ"ע ככל המצוות ואמאי אינה מחייבת לפחות באותה מדה שחייבום חכמים, וגם אם נימא שגם זו אינה אלא מצוה קיומית מ"מ היה לו להרמב"ם להביאה כמו שהביא למצות ואהבת לרעך כמוך, ומזה שהרמב"ם לא הזכיר כלל למצוה זו מוכח דאין זה מקומה, אלא שהדבר צ"ב.

ואולי י"ל דס"ל להרמב"ם דהלכת בדרכיו היא מצות הלבבות דהיינו שירגיל עצמו במעשים עד שיקבעו הדעות בנפשו, וכ"כ להדיא בהלכות דעות פ"א הלכה ה' ז', וז"ל והלכת בדרכיו, כך למדו בפירוש מצוה זו מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום וכו' וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו, וכיצד ירגיל אדם עצמו בדעות אלו עד שיקבעו בו יעשה וישנה וישלש במעשים שעושה על פי הדעות האמצעיות ויחזור בהם תמיד עד שיהיו מעשיהם קלים עליו ולא יהיה בהם טורח עליו "ויקבעו הדעות בנפשו" עכ"ל, ומה"ט ס"ל להרמב"ם דמעשה אחר של ביקור חולים וכדו' אינו אלא מ"ע מדבריהם דהמ"ע דאורייתא אינה אלא שירגיל עצמו במעשים עד שיקבעו הדעות בלבבו וייעשה רחום, דמצוה להדמות להנהגת קונו מה הוא רחום אף אתה, אלא שבאו חכמים והוסיפו דגם מעשה אחד דבקור חולים מצד עצמו הוי מצוה מדבריהם.

ויבואר בזה מחלוקת הבה"ג והרמב"ם, דהבה"ג מנה בקור חולים ונחום אבלים וקבורת מתים כמצוות חלוקות, והשיג עליו הרמב"ם (ספר המצוות שורש השני דף כ"ד ע"ב) דאין

השער שלשה ועשרים

יבאר הגמלי והדוסי סמטיגים אל מפר האחוס וכנה עליה בעקיפין . ויתן טעם ללקיחת הבכורה מעשו בשעת רחקו וארכו אליה :

פרשת תולדת יצחק

במדרש (בר׳ פ׳ ס״ג) מה ראה יעקב שנתן נפשו על הבכורה דתנינא עד שלא הוקם המשכן הותרו הבמות והיתה העבודה בבכורות משהוקם המשכן נאסרו הבמות והעבודה בכהנים אמר יהיה רשע זה עומד ומקריב . לפיכך נתן נפשו על הבכורה :

*טמה שאמר הכתוב ואהבת לרעך כמוך (ויקרא י״ט) למדנו כלל גדול בהרגל האהבה ושמעה זה כי כמו שהתנועה היומית היא ראשונה ומשערת כל שאר התנועות אם כי בעצמה כאשר היא ואם בכללה לא בחלוקה . כן אהבת האדם עצמו היא ראשונה ומדה משערת כל האהבות יהיה מציאותם אצל אלתו כפי קירובו אליו או רחוקו עד שיהא חק הריע לו אחת הקרוב אליו כחוקו עם עצמו כמו שנאמר בחומר האהבה השלמה הבלתי תלויה בדבר אלתו , ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד (שמואל א׳ י״ח) . ויאהבהו יהונתן כנפשו . ונאמר באהבתו אותו כנפשו (שם) . ושוד כי אהבת נפשו אהבו (שם כ׳) . שהכוונה בכלן שהיה אוהב אותו כנפשו ממש כי תלות נפש נדפת לעצם בעניינים האלו כמו שנתבאר זה יפה בשער עיז בלי ספק שזה עין ואהבת לרעך כמוך . וכבר זכר החוקר במאמר הבי׳ פ״ד מהמדות בשאת מוסכם מהכל שהאוהב הוא החפץ בחיי אוהבו כחיי עצמו ורולה לאוהבו הטובות אשר ירלה לעצמו ויסמח ויתעצב עמו . והנה באמת אלו התנאים נמצאו ליהונתן עם דוד בכל עניינו כי יקרה נפשו בעיניו כנפשו כנזכר שם . והיה ירא ומרד על שכנתו כשכנת עליו

---

*תוכן כונתו , יען כי התנועה היומית , ר״ל תנועת הגלגל העליון היומי עם כל הכוכבים ממסילותם ממזרח למערב לדעת הקדמונים , או תנועת הארץ סביב קוטרה (אום איהרע אקסע) ממערב למזרח בכל יום לדעת האחרונים המסבבת חלוף היום והלילה , היא התנועה הראשונה המשגת מכל האדם , ע״כ אחר שחלק היום והלילה לכ״ד שעות , וכל שעה לס׳ רגעים וכל רגע לס׳ חלקים (זעקונדען) מודד בהם ובתנועה המסבבת אותם גם גודל המשך כל שאר התנועות . לאמור דיא האדם הולך ומתנועע עשרה פרשאות ביום שהוא י״ב שעות , או שבין מקום זה למקום אחר מהלך עשרה ימים , שר״ל שלתנועת היום הולך ברגליו ממקום זה לזה , ילטרך זמן כפול עשרה ממה שמלטרך בתנועה היומית . וכן נאמר ג״כ שהשמש תסבב הארץ לפי מראה עיניו בשס״ה ימים . ר״ל שמלטרך לתנועתה זאת זמן כפול שס״ה פעמים מזמן התנועה היומית , ודומיהם . והנעם בכל זאת לפי שהתנועה היומית טדעת ומורגשת לכל , ומדרך האדם למדוד כמות ונדל דבר הבלתי נודע לכל . במדה שבבר ידועה לכל , כמו כן גם אהבת האדם את עצמו (דיא זעלבסטליעבע) שהיא הברגש והטבעי בכל אדם , ראויה שתהי׳ חבל המדה למדוד בה גם אהבתו לרעהו . וזש״ל הכתוב ואהבת לרעך כמוך , ואם הכונה עליו לאהוב רעיו כנפשיו אף כי אחיו בשרו , ומשך מזה , כי יגדל שון המעיר ברית אחים עד מאוד , אשר ע״כ החמיר הכ׳ ג״כ בשונם הקרוב המסית קרובו לעבוד אל נכר , ושולל בזה ממנו אשרו הרוחני והמוסרי , גם הורני אים בושת הכו על עונם באכזריות חמה בעבור היותם קרוביו מבני בניתין כמוהו , וא״כ הלא מאוד יקשה לנו ! לפי זה להבין אופן התנהגות יעקב אע״ה עם אחיו בענין מכירת הבכור׳ ולקיחת ברכתו , כי שתיהן לפי הראה הן פעולת עול ובלתי נכוחות בחיק האים האלם הזה ? ואח״כ הולך ומבאר ספק זה ותוכן דעתו הוא — כי רק על אהבת אים הולך מישרים ושומר מלות הי״ת נאמרו , לא על אהבת אים פורע מוסר ומשליך אחרי גוו חקי אלקים והטבע , כמו שכ׳ בלתי ספק עשו (כאשר יעידו ע״ז דבריו „יקרבו ימי אבל אבי , ואהרגה את אחי״ ומאמר סקלר סזה לבדו יפיץ אור על כל מלאוני לבבו הרע , אף כי לא נגלה לו הכ׳ יותר מרוע מעשיו ותכונת נפשו) ומאח״כ ואהבת לרעך כמוך יורה לדעת הרב רק לאהוב כל רע שומר מוסר והולך מישרים לעשות רצון בוראו , כמוך , ר״ל לרעך שהוא כמוך .

בלתי מכוונת וכבר דברו בה הראשונים (ב"ר פ' י"ח) : ז למה אמר לאחת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת היא לומר „ אדמה „ כי מאדם לוקחה זאת כשאר המינים שנקראו על שם מינם : ח מה שאמרו ז"ל אצל זה השם מכאן שנברא העולם בלשון הקדש (ב"ר שי"מ) כי מה ראיה של הבל היא דמאן אמר לן שלא הוצרקה מלשון אחרת מאחר שמקבלות ההשתקה ואינם כמו אדם ופלג וקין וכדומה : ט אומרו על כן יעזב איש את אביו ואת אמו והלא האב והבן יש להם חבור טבעי וקשר חזק ממנו מלד מה שהם מחמר אחד מה שאינו כן אים ואשתו שהם נפרדים במשפחות ולשונות בממלכות ואקלימים : י באומרו ויהיו שניהם ערומים וכו' ולא יתבוששו ומה שכח יש בזה והלא משלמות האדם לכסות בשר ערוה. אלו כן הספקות אבר ראיתי לעורר בזה החלק מהספור הזה שסיימו עליו ואחר זכרונם נבא אל הביאור בהקדים תחלה מה שראוי להליע אותו מהענין ההכרחי אל מליאות הצוג המיצוני המפורסם אשר לפי דרכו יתבאר ראשונה כמו שאמרנו. קראתיו

פרק הדבור

הכונה בזה להורות שהאהבה והחברה השלמה יתחזק בין האוהבים והחברים לפי דמיונם או שוויים או ההפך :

*קצת הקדמונים חשבו שהאהבה תהיה מלד הכפיות הממלא בטבע האוהבים. אמרו כי הארץ היבשה תתאוה אל המטר והם ימלאו השמים היקרים גשם על הארץ יריקו. אמנם השמ' תתאוה בין הדומים כי יאמרו כל הטוריים שונאים זה לזה ודרך כלל כל אומן סני לחברי' (שוח"ע חלים י"א.) אמנם ארסטו סחר דבריהם וחתך הדין שעל דרך האמת האהבה תתאוה מהשווי והדמיון אשר בין האוהבים כי הדומה ירצה בטבעו הדומה לו ולא יאמר אלא עורב אצל עורב מפני שהוא מינו (חולין ס"ה) ומחדמ' לו

כמ"ש

---

*גו הבינו מחלה דעת קצת הקדמונים, שחשבו שאהבה תמצא רק בין הבלתי דומים בטבעם

ותכונתם, כי אז ישתוקק כל אחד אל מה שחסר ממנו, ויש במי שבגדו, ובזאת יתחברו ויתאחדו יחדיו, אמת כי הדומים מתפרדים זה מזה, כמו שארא' שהיבש' תתאוה לגשם, ומטר השמים משתוקק לרדת על ארץ היבשה ' ובהפך נראה כי כל אומן שונא בני אומנתו, אפס החוקר סתר דעתם ואמר

בשיפך, שהאהב' אינה רק בין הדומים בתכונתם ומהותם, ולפי רבות הדמיון תגדל גם האהב' ביניהם וכן אמר הכתוב „ואהבת לרעך כמוך," ר"ל לרעך שהוא כמוך, ודומה לך במהותו, או בטבור שהוא כמוך טוב בלבם אלהים, ועי"ל לא יתכן לאמר בלה"ק על דברים דוממים או אבנים פרטים באדם, שהם בעצמותם חברי שכל, שהם נאהבים מהאדם אשר הוא בעל שכל ותבונ', ומאה"ל כאשר אהבתי (בראשית כ"ז ד') מוסב רק על הפעל עשיית המטעמים, ר"ל ועשה לי כאים אשר אהבתי (המכוון לבבדי) מטעמים, והשוקת היבשה למטר השמים הוא רק דבר טבעי, ובשם אהבה לא תקרא אשר אינה בהשגחות אצל חברי דעת כאלה, גם שאלת בעלי אומנות אחת היא רק בטבור החזק או מניעת הריוח אשר יסבבו זה לזה. ועבור מליאת האהב' רק בין בני אדם הדומים במעלתם, האתאה יונתן להיות משגה בהיות דוד מלך למען לא תשבת אהבתם אם יתרחקו יותר זה מזה במדרגת מעלתם המדינית.

ונמשך מזה, כי בהיות שזווג האדם אינו כזווג שאר בע"ח, לפרות ולרבות רק עלי ארץ' כי אם גם למען היות לאדם שהוא מדיני בטבעו חברה אנושית הבנויה על אהבה אמיתית אשר תמצא רק בין אישים שוי המהות והתכונ', ע"כ כאשר הבין אדה"ר במהות שאר כל בעלי חיים שאין אחד מהם נאות

לעבור לברות עמו בריית האהב' האמיתית, בעבור היותם חברי הדעת ושוים אליו רק בדרך כלל שווי מיני להיותם ממין האדם כמוהו, לא שיווי המהות בבחינ' פרטית כמאחז"ל מלמד שבא אדם הראשון על כל בהמה וחיה ולא נתקרר' דעתו, שר"ל שבטל' בדעתו, אם אפשר לו להשיג תכליתו בהזדווגו להם ורלה שאין אחד מהם נאות ורצוי לאהבתו; אז נקח ר"ת אחת מלעומתו לבהמ' לאשה, אשר תהי

שות

אהבת לומדי התורה ויראי ה׳ והרשבי שמו. גם
היא נקשרת מאהבת המקום כי מי שיש
לו אהב באמן הוא אוהב גם את בניו ובני ביתו
ועוד כיון שיש לו אהבה עזה עם אוהבו ומבקש
טובתו בכל נפשו ובכל לבבו כל העושה טובה ונתת
רוח לאוהבו הוא אוהב אותו ועוד שכבר אמרנו
שהשכל מחייב לאהב את איש המודות שלם
במודות ובדעות כל שהוא בדומה לו בעל המודות
או אוהב את השלימות אף אם אינו בו. הנה מכל
אלה המעמים ראוי לעורר את האהבה ללומדי
התורה ולירא׳ ה׳ והרשבי שמו שיהיו חביבים
כבבת עינו והנה שכרו אתו כמאמר רז״ל שאמרו
מאן דרחים רבנן הוהין ליה בנין רבנן. ועיקר
האהבה היא בלב אבל צריך שתהא ניכרת גם כן
במעשה שאם תראהב ה׳ את גבולו יהא מחזיק
ביד לומדי התורה בכל נפשו ומאודו ויהיה עושה
המעשה ואם אין ידו משגת על כל פנים יעשה
בגופו גדולה שמושה כל אשר בכחו באופן שיהא
בלי מרדא עומד על המשמר על התורה ועל
העבודה וגודל המעשה וכמו שנכתוב עוד בזה
לקמן ואין צריך לומר שישמור נפשו מאד שלא
לצער ת״ח ושלא ימצא שום ת״ח מקום קפידא
עליו. וכבר הזהיר התנא דפי מתחמם כנגד אורן
של חכמים והוי זהיר בגחלתן שלא תבוה וכו׳ ואם
גדלה חיוב האהבה לת״ח אפילו אינם קרוביו שהכל
כקרוביו על אחת כמה וכמה אם הת״ח הוא קרובו
ממשפחתו שחייב לאהבו יותר ויותר האהבה מוטלת
על אחיו וכל קרוביו להחזיק בידו ביתר שאת
ויתר עז שיעמוד על המשמר על התורה ועל
העבודה הזאת תהיה להם לתהלה לשם ולתפארת
ובזה עושים כבוד לאביהם שיהיה לו גיית רוחא
על ידי בנו הת״ח וגם הם יקחו חלקם זה חלק
איש מכל עמלו אשר יעמל ונמצא שעושה חסד
עם המתים ועם החיים. לכן אשרי אנוש יעשה
זאת ובן אדם יחזיק בה עץ חיים היא למחזיקים
בה ותומכיה מאושר. אמנם לא מפני שאדם
מספק צורכי הת״ח יקל בעיניו ח״ו. ואל יחזיק
טובה לעצמו שהוא זן ומפרנס אותו כי חלקו מונח
בתוך נפסיו כמ״ש ע״פ את העני עמך ושליחות׳
דרחמנא הוא דעביד ולא עוד אלא שיותר ממה
שעושה העשיר עם העני עושה העני עם העשיר
שזוכה בעבודו לעולם שכלו טוב כמאמרם ז״ל ע״פ
הנוש אשר עשיתי עמו היום בוצע. לכן יהה
בכבודו. וגם הת״ח צריכים ליאור בכבוד אחיהם
העשירים המתנים אותם ומחזיקים בידם שאם
אמרו שרבי ורבי עקיבא היו מכבדים את העשירים
אף שלא היו צריכים מהם כל שכן מי שצריך
להם ונהנה מהם דחיובא רמיא. עלי׳ שלא להיות
כמוי טובה ולכבדם קצת ולעזרה קצת עליהם
למעבד להו גיית רוחא וחבה יתירה יהא נודעת
להם וילמדו אליהם את הדרך ילכו בה ואת
המעשה אשר יעשון בנעים שיח ולשון חבה טובה
תוכחת מגולה מאהבה וישותתמו בצרתם לנוד להם
ולהתפלל עליהם והמיד והיה הפלתם עליהם
למען ישכילו בכל אשר יעשון. ובכל תורתם
ומעשיהם הטובים יכוונו גם עליהם וכזאת וכזאת
ישמע חכם ויוסף לקח ויעשה באופן שימצא חן
ושכל טוב בעיני אלקים ואדם:

אהבת רעים יודע הדבר כמה גדולה מעלת
רעים עד שאמרו רז״ל האהבת לרעך כמוך
זה כלל גדול בתורה ופירשוה רז״ל דעלך סני
לחברך לא תעביד והנה לפי גודל המובה כך
יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום עד
שבעוונותינו בעון שנאת חנם חרבה ערנו ושמם
מקדשנו וגלינו מארצנו ועדיין חשמן פרקד ביגינו
לשמנו איש לבצעו פנה ואינו חושש לתקלת
חבירו ויש שהוא שמח לאיד ויש שבשביל הנאת
כל דהוא איש את רעהו חיים בלעו אף לעינים
שכך ראוות כי עינינו תכלנה אל צמיתנו צמינו
לישועה ומושיע אין כל עוד שמדת זו מצויה ביגינו.
לכן צריך להתחזק לעורר את האהבה. ודברי
אהבת רעים כבר ביארם לאדך ולרחב בס׳
תבריה ואני אבא בקצרה. והוא שצריך לקיים
בענין זה סור מרע ועשה טוב וצריך לסור מרע
בדיבור ומעשה:

בדיבור דעלך סני לחברך לא תעביד צריך ליאור
ולהשמר מלדבר אל חבירו או על חבירו
שום דבור שאינו רוצה שידברו לו או עליו ובזה
נכלל לשון הרע והונאת דברים וכוצה רבות וכן
על זה הדרך צריך לסור מרע:

במעשה שלא להזיק בחברו או לגרום לו שום
נזק כל דלא ניחא ליה שיעשו לו וצריך
להעמיק בזה כי רבו המעויות היצה״ר וביותר צרי׳

ליזהר במקום שיש חסרון כיס שאדם עשוי לאודויי ותגירא לנפשיה ולגמות אחרי הבצע המגיע לו אפילו בחפסד חברו ולא לחנם אמרו אדם גיכר בכיסו אשרי איש ירא את ה' ואוהב את ה' בכל מאודו ולא יסח אחרי הבצע וכן צריך לקיים במצות זו ועשות טוב בדבור ומעשה בדבור לדבר דברים טובים ונבונים לשמח אנשים כגון בשורות טובות ועצות טובות ולהרים מכשול מדרך חברו להודיע לו אם יודע שיגיע לו שום נזק בשום אופן ולנחמו בעת צרתו וכחמה רבות. ובמעשה עשות חסד בגוף ובממון כאשר חפץ שיעשו לו ושירחמו עליו ושידחקו עצמם כדי לרחם עליו ככה יעשה למען עשות חסד ולקיים מצות ואהבת לרעך כמוך אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה לפום צערא אגרא כי לפום צערא עושה נחת רוח ליוצרו וכרחם אב על בנים ואת לצרת יולד כן איש את רעהו יעזרו כי כולנו בני איש א' נהנו אחים אנחנו וכאשר יחוס על א' מאיבריו כן צריך לחוס על כל אדם מישראל כי כולנו כאיש אחד כגוף א' ותנה האדם אהב את עצמו ואת בנו ואת אחיו ממני שהטבע מחייבו אבל לגבי חברו במקום שטובר דאית ליה מסידא או טרחא דגופא אהבת עצמו גוברת עליו ומה גם שלהיות הדבר מצוה רבה יצרו של אדם מתגבר עליו להעבירו ע"ד קונו למען יאבד טובה הרבה וצריך להתגבר על יצרו ולחוס על כבוד קונו ולעורר את האהבת ואשריהם ישראל כמה יגיעות יגעים וכמה טרחות סובלים וכמה הוצאות מוציאים על דבר מצוה ומע"ט וכאה חולקיהון אבל דא עקא שיש מצות גדולות אשר דורש אין לזה מחמת שאין מחזיקין אותם למצוה כל כך ואם אמרו חוי רץ למצות קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות עאכ"ו מצוה רבה כזו שנכלל בה אהבת חסד ואהבת רעים ודרכי שלום שראוי לרדוף אחריה כרודף אחר חיים. ומאחר שיצר סמוך מורה מ"ט פנים לטהר את השרץ ולקרב התועלת לעצמו ומה גם שיש בדבר זה כמה ענינים שחירא את דבר ה' גבוך הוא ואינו יודע איזה דרך ישכון אור לכן העצה היעוצה היא לקיים מאמר התנא שאמר ואל ביתהן אל השען וזה כלל גדול בכל התורה וכ"ש במילי דממונא הולך אל חכמים יחכם וישיג אורחות חיים:

ועיקר מצות האהבה היא בלב שלא ישמח בתקלת חברו ח"ו רק ישמח בטובתו ויצטער בצרתו עד שיתפלל עליו ואופן קניית אהבה זו היא כאשר יתן אל לבו מאמרם ז"ל דאפילו בזמן שהרשעים בצער שכינה מצטערת מה הלשון אומרת וכו' ומה דכשאד' בנחת שכינה גם היא בנחת ואם כן יש לו לאדם שהוא אוהב את ה' לשמוח בשמחת קבו"ה ולהצטער בצרתם ועוד דכשאדם בנחת ויש לו עושר ונכסים לא יבצר מתרבות מצות ומעשים טובים ויש נחת רוח ליוצרנו מה שאין כן כשאדם בצער לבו בל עמו ומקצר בעבודת השי"ת ועניות לא תניח מדה טובה ועל כן עובר על דעת קונו ומר ליולדתו ומכלל האמור ישמע חכם שיש לשמחה שמחה גדולה כשרואה בני אדם עושים רצון קוניהם ולהצטער צער בנפש על עוברי עבירה ואפילו אם הוא מקצר בעבודת הבורא לא יתאוה שגם חבירו יהיה כמותו למען תהיה צרת רבים נחמת שוטים הוא למה תדבר דומה למטרוניתא שיש לה עשרת בנים וצוה המלך עליהם לזון ולטרנם אותה ולהספיק לה די מחסורה ויהי היום אחד מבני המלך הפר חק ולא נתן חוקו לאמו אעפ"י שהוא ענוש יענש מ"מ הבן האוהב את אמו וצר לו על העדרו את חוקו שאול ישאל האם לפחות אחיו השלימו חוקם כי בזאת תהיה לו חצי נחמה ואם יאמרו שכולם בגדו כמותו כמהם יגדל צערו לאם תבכה ותתיפח על שנשארה ברעב וצמא וחומר כל והנמשל מובן מאליו ועוד יש לאדם לשמוח בטובת חברו מאחר כי ברבות הטובה ירבה עשיית המצות ומעשים טובים וברבוי עשיית מצות ומעשים טובים גם לו מגיע הטובה שלא יכריעו חובותיו את כל העולם לכף חובה וענוש יענש על כל הרעה אשר גורם וברבות הטובה ע"י שחברו מכריע את העולם לכף זכות ביום טובת גם הוא יהיה בטוב:

והנה שלמה המלך ע"ה אמר שנאה תעורר מדנים ועל כל פשעים תכסה אהבה ויש סבות שעליהם תתעורר השנאה בין איש ובין אחיו ואכל הבל ורעות רוח יש שונא מחמת שכנגדו חטא כנגדו בגופו או בממונו או בכבודו אי לזאת כבר צוותה תורה לא תקום ולא תטור ופי' הטעם כי האדם ההוא מוכרח במעשיו ושליחות דרחמנא

עביד כי ה׳ אמר לו קלל ודעך מזלו גרם לו שיגלגלו תובה ע״י חייב וכיון שכן אין מקום לשנא את חברו כי הוא כגרזן ביד המתנב בו ומה יתאונן אדם זה גבר על חטאיו ויש שונא מחמת קנאת וכסבור שע״י חברו נקמתו מרגמתו ואין זה אלא מקפני אמת כאשר נבאר בערך אמונה בס״ד ויש שונא מחמת שרואה את חברו שאינו הולך בדרך טובה ואי לזאת הוי יתן אל לבו כי גם הוא חסר מסרונות ועדיין לפי ערכו כי הכל לפי מה שהוא אדם פלס ומאזני משפט ביד ה׳ ואם להחברו תקנו יצרו ועובר ע״ד שרנו ולו ואמת ה׳ חסד וחנותו בדרך אמת הלא יש לו לשלם תודות לה׳ ולהאדיר בדקדוקי המצות כחוט השערה כפי ידיעתו והשגתו ועוד משדי שהיה לו ולא לבזות ולשנוא את אחיו בלבבו כי לא הוהר לשנוא רק לדשע שלאחר שמוכיחין אותו כמה פעמים אעפ״י כן הוא עומד במרדו ומכעיס לפני אבינו שבשמים וגורם צער השמים אבל לשאר כל אדם אסור לשנוא וכבר הפליג ותנא בגנות השנאה עד שאמר שנאת הבריות מוציא את האדם מן העולם ותגדר תגדול לסלק השנאה הוא בקיום מאמר הנא שאמר וחוי דן כל אדם לכף זכות האפילו עיניך תראנה את הקללה במקולקל אין להאשימו כל כך ולשנוא אותו מאחר כי דרך איש ישר בעיניו ומאי זאת ליה למעבד איש הישר בעיניו יעשה אין לנו אלא לשפוך נפשנו לפני ה׳ שיתקננו בעצה טובה מלפניו וינחנו במעגלי צדק למען שמו ואם יאמר האדם הלא הקב״ה מעניש את האדם על שהולך בשרירות לבו והישר בעיניו על שהיה לו ללמוד ולא למד אף אחת אמור לו אחו למאן דקפיד קפדין בחדיה אבל המעביד על מדותיו מעבידין לו על כל מעשיו ובמדה שאדם מדד מודדין לו אבל האדם אין לו לשנוא לרעהו על שאינו הולך בדרך טובים שא״כ ביותר יש לשנוא את עצמו כי מי זה ערב אל לבו לומר שהעמיק הרחיב וכל אשר בכחו לעשות עשה כדבעי ליה למעבד באופן כי לא טוב הוא מחברו ואולי חברו טוב ממנו לפי ערכו והשגתו ויכלתו כידוע מאמר החכם שהיה מכבד לכל אדם באומרו אם הוא חכם ממני ראוי לכבדו על חכמתו ואם הוא מפש ממני ראוי לכבדו על שהוא טוב ממני שהוא חוטא בשוגג ואני

במזיד וכן על זה הדרך כוונת וכוונת הוי יתן אל לבו מחשבות טהורות להבריח את השנאה ולעורר את האהבה הנה שברו אתו מרובה מדה מרובה חון אמת שאמרו רז״ל אביהו האבידה אביו או רבו שלו קודמת אבל כבר אמרו שם בש״ס (ב״מ ד׳ ל״ג) כל המקיים בעצמו כך סוף בא לידי כך ופי׳ רש״י שאם תמיד מדקדק בכך לראות הנאתו הרי זה פורק ממנו עול ג״ח וצדקה וסרחו שיצטרך לבריות רק צריך שיתרצה להמסיר הוא מרעם כדי שלא יפסיד חברו או כדי שירויח חברו ותרבה או כדי להציל מצרה את חברו ובזה יצו ה׳ אתו את הברכה ועיקר אהבת רעים הוא שיתלבש עצמו בנקי חברו באופן שאף אם הוא אינו מקפיד על כבודו ועל בזיונו מ״מ יחשוב כמו שאם הוא היה כמו חברו עפ״י מדותיו היה רוצה שיכבדוהו ושלא ידברו לו שום דבר של אונאת דברים ושלא יגע בכבודו מכה יעשה הוא לחברו זה כלל באהבת רעים ובזה ה׳ עזר לעמו יתן ה׳ יברך את עמו בשלום:

אבילות על הרבן בהמ״ק הוא דבר הלוי

במעשה ובמרם בחמן בין המצרים

ביום ובלילה ליתן אפר במקום הנחת הטלין ולישב אצל המזוזה ולומר סדר היקון חצות אמנם לא **המעשה** הוא **העיקר** רק צריך **להיות** עין במר בוכה ולב נשבר ונדכה כאבל אם קודר יאנח בשברון מתנים על צער השמים וחכל לפי חידיעה ולפי רוב **האהבה** ולפי זכות הנשמה חון אמת כי דלונו מאד ואין אתנו יודע מה חסרנו ומה אבדנו ומה גרמנו בעוה״ר ומה גלות השכינה ועד היכן מגיע צערה וצער **העליונים** **הנתאונים** על זה יהוה כל הדומים מ״מ כל אדם אינו חייב אלא כשיעורו ויצייר בעצמו כאלו אמו הגורת שק לובשת שחורים ומתעטפת שחורים צועקת מרה קול ברמה מנהמת כיונה מה הלשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי בגים גדלתי ורוממתי והם משעו בי. וכוונת וכוונת הוי יתן אל לבו דברים הממרירים את הלב וישפוך את נפשו בקול ילולה אולי יזכה וידאה בנחומת ציון ובבנין בית מקדשנו ותפארתנו שיבנה בב״א. וממוצא דבר אחר תשמע כמה רע ומר המעשה שעושים קצת אנשים או נשים שמתעדים יחד לשמחה בשמחת מריעות בלילי מוצאי שבת ובשאר

לומר לא יכינה כרגא ולמבוע שיפטירו לו ממסי הקהלות, ועי"ס אין לו זכות זה (שם בנדרים ס"ב, וכ"ב ח'., ויו"ד סי' רמ"ג ס"ב) — מ"ס אסור לאכול בשר (בפסחים מ"ע.) — ת"ח שסרח אין מבזין אותו בפרהסיא (מנחות ל"ט:) — ת"ח צריך שיס" בו גיאות שמיני שבשמיני (סוטה ה':, ועפרד"י מ"א דף רל"ט., וח"ב קנ"ה.):

וכן אדם אינו אוהב כל אבריו בשוה, דכשמכין אותו על ראשו יכסה בידיו שלא יוכה בראשו שחשוב לו מידו, ואעפ"כ כל אבריו יאהב ומשובים אצלו. כן באהבת ישראל הנם שלא יוכל לאהוב כל ישראל בשוה, אעפ"כ צריך לאהוב כולם - וביומא (כ"ג.) כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ת, ולא מקם בממון כתיב, וכן בשבת (ס"ג.) אם ת"ח נו"ג כנחש חברהו על מתניך וע' בגה"ש, ובתו"ת כ' למ"ש בע"ז (ל':) דנחש כל מה שמזקין נחלש כח האדם שבו, וזה הכוונה אע"פ שראוי לת"ת לנקום ולנטור מפני כבוד התורה, וכמו"ק (ע"ז.) שמנדין המלמד לת"ת, ובריב"ש סי' ר"כ שאסור למחול, בכל זה צריך שתהי' נקימתו כאדם הנחש שתחלש מעט מעט, ועמנ"ח מ' רמ"ח — ובשפתי צדיק אות ז' נסתפק אם הוא דוקא בשביל עצמו אבל בשביל חבירו, שלא רצה להשאיל לחבירו, ואומר לו שבשביל זה אינו משאילו אפשר דשרי, דאינו מחמת נקימת ונטירת השנאה, רק מחמת שטבעו איש רע ואינו רוצה לעשות טובה לחבירו ומשלם לו מדה כנגד מדה או אין מילוק — וגם יש לעיין אם יהי' כ' אנשים, א', אותו אדם שלא רצה להשאיל לו מקודם, ואדם אחר, אי צריך דוקא להשאיל לאותו אדם שלא רצה להשאיל לו, שאם ישאיל לחבירו שייך לא תעור, או כא דעכ"פ אינו קודם לאדם אחר, ואולי רא' מגמ' אוהב לפרוק ושונא לטעון מלוה בשונא כי היכי דניכף לילדו, וכ"ש בכא דמלוה יותר בשונא:

[redacted] אפי' רצה שהוא „כמוך" שים לו מסחר שלך, והטבע אומן שונא את בני אומנתו (ב"ר פ"ט, תנחומא בראשית ח', ומלורע ז', ושוח"ט תהלים י"א) שידומה לך שעשה התחרות לך במסחר, אעפ"כ תאהב אותו „אני ה'" אנכי אוכל להספיק פרנסה עבור שניכם — וגם ואהבת לרעך „כמוך אני ה'" כמו שתנהג עם אחרים. כן אנהוג אני, אם תאהב אחרים גם אני אאהוב אותך — וגם בצדקות ותרומות תרצה לזכות את חבירך „כמוך" אבל לא יותר דע"פ רוב בעניני שאלה תרצה שחבירו יהי' צדיק ביותר, ושיהי' לו ירצה שמים יותר מהוא בעצמו:

והרה"צ ר' נפתלי מראפשיץ ז"ל כשהיו ילד, המלבר אתו כשני יהודי"ן נצבים ביחד הוא שם, ושם עצמו על „שבא" ואמר השם, וא"ל המלמד אמור לך כשהיודיש עומדים ביחד בשורה אחת אז הוא שם, אבל כשיש אחד עומד גבוה מחבירו אז הוא „שבא" ולא שם, והה הוא ואהבת לרעך כמוך כשאתה אוהב רעך, ותעמוד חיר"ד בשורה אחת ודומה הוא לך, אז אני ה' — וז"ש במגילה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא צער, חיינו ויהי בשני מרחוקים זה מזה, ובמ' לך (י"ג ס"ו) כעפר הארץ, עפר ביחד אבל אפר לא, ובמ' נח (י' י"א) ותשחת הארץ לפני אלקים, לפני אלקים עשו הכל, ובשמו עשו כל התרעבות — (י' ט') גבור ציד לפני ה', כל הרשעות שעשה הי' לו הוא „לפני ה'" שרק לשם שמים — והה"ק מבעלז ז"ל אמר דבלי השלחן ערוך, אורח חיים ויו"ד ואבן העזר לא נמצא בהלכה משרת, ורק בח"מ הרשן משפט, מוכח דרק בדינים ממונות יש מפר אבל בדיני אדם למקום לא שייך שום פר רק אז כולה לה' אז לא, ועפרד"י נח דף מ"ז:

והמגיד מדובנא ז"ל תביא כאן דלצניר א' הי' לו יהודים ודודו בערמה לקח מעותיו, והלך לחכם א' להתיעץ מה לעשות, וא"ל דרך גנב, ואם לא תלך כלל אצלו אז איעצך מה לעשות — כן יצה"ר מראה עצמו כאוהבו, הוא בשבת ל"א. „כל מה דאני לך" מי שהוא שונא שלך, הוא הוא, „לחברך לא תעבוד", וממילא אח"כ יהי' „ואיך בידוש הוא זיל גמור" ואיעצך מה לעשות:

והאר"י ז"ל אמר דקודם התפלה צריך לקיים ואהבת לרעך כמוך, כלי זאת תפלה אינה כלום, וז"פ „מה בלעי" ר"ת בוקר לחרים ערב, מה תועלת בתפלה, „כי נחרוג את אמיר" אם אינני אוהבים זה לזה — והה"ק מוזארקי ז"ל אמר אהא דעירובין (ס"ה.) בכנס יין יצא סוד, הסוד אצל ישראל, ואהבת לרעך כמוך, ואצל עכו"ם רציחה ועל חרבך תחי' (תולדות כ"ז מ'), ולכן אם בני יושבים יחד לשתות ובכנס יין יצא סוד אהבת ס' ואהבת חברים, ועכו"ם בשיבו לשתות יהי' מחלוקת ורציחות — ובס' רשפי אש השלם אות ס"ח, בהגהה' (כ"ז.) כל ישראל ערבים זל"ז, היינו מי שעושה רע יניע הפנס גם להצדיק, ונופלים לו הרהורים רעים מצד רעות המעשה של הרשע, והוטבע מצד המרבות שאינו יכול לסבול רעות חבירו, ובמה שאתה עושה טובה לעצמך תקיים ג"כ טובת רעך, ובויק"ר פ"ד אם אי חוטא כולם מרגישין, וכמו אם לקח ס' כלי חד לקדח הספינה, והכי יאמר רק תחת מקומי אני קודח, דעי"ז המים יציפו כל הספינה, ועיפ"ת ותולדות יעקב יוסף פ' שמיני — ובס' אור תורה מהמגיד ממעזריטש ז"ל ברמז אגדות, כשלשע חוטא גורם שיבא לצדיק הרע עבירה מעין אותה עבירה, ובס' היכל הברכה פ' שלח בענין מקושש, מהבעש"ט ז"ל כשצדיק עושה חטא קל גורם לאיש פשוט חטא חמור, שפשוט אי' ראה שאחד מהמון חילל שבת, והתאנח באיזה ענין חילל שבת, שיראה את זה שיחלל שבת והראו לו משמים שישמש עצמו עם ת"ח הנקרא שבת:

ובים התלמוד ב"ק בפתיחה כי דכל ישראל ערבים, ואם אין אהבה אז יהי"ר מסיים לו לכל עבירות, אבל אם יאהב חבירו לא יעשה עבירה כי יאמר איך אעבור ועי"ז יעבר חבירי, וכמו שאני אינו רוצה שיעשה חבירי עבירה ועי"ז אקבל עונש, ושפיר נכלל כל התורה בואהבת לרעך כמוך, וכן שמעתי זה בשם הגרע"א ז"ל, ופפרד"י ריש (דף שמ"ה.), ועי' בלוית חן בזה, ופתחי שערים עה"ת, וע' בס' שמירות הלשון להחפץ חיים ז"ל שער התבונה פ"ו בהג"ה דבר נפלא, וע"ע בתוה"מ סי' מ"ה ואילת השחר סי' תקכ"ו אריכות בענין ואהבת לרעך כמוך :

ע"ע בר"מ הל' דעות פ"ו ה"ד, ה' לוה על אהבת הגר כמו שלוה על אהבת עצמו ה' בעצמו אוהב גרים עש"ה, והכוונה כיון שבעצמו אוהב גרים א"כ נכללה אהבת גר במ"ע דואהבת ה' דכן הוא גדר אהבה, והרה"ת ר' א"ז פרידמאן נ"י כתב לי לישב בזה קו' המהרש"א הידועה, דלמה פירש שמעון העמסוני באת ה"א תירא ולא באהבת את ה"א, ולהנ"ל א"ש דגבי אהבה יכולים לרבות ת"ח ואין זה פחיתות כבוד ה', רק אדרבה ריבוי אהבתו דכ"כ גריכה להיות גדולה האהבה לה', עד שיאהב את"ח שהקב"ה אוהבם ונקראים אוהבי ה' אברהם אוהבי, ורק גבי מורא לא רצה לרבות ת"ח דהי' נראה לו פחיתות כלפי מעלה לירא מבשר ודם :

ובס' אמת ליעקב לאא"ז הג' מליסא ז"ל פי' בזה מ"ש דוד על יונתן, נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים (ש"ב א' כ"ו) דאהבת נשים יצאה מגדר הנ"ל, דהבעל אוהב ב' נשיו אף דהן צרות זו לזו, וגם אהבת דוד ויונתן אף ששאול אביו שונאו והוא מסתמא אהב את אביו, א"כ ב' האהבות הללו הן נפלאות ויוצאת מגדר האהבה הרגילה, שאם יאהב לאחד, יאהב גם לאוהביו של זה, וגם יהי' שונא לשונאיו של זה וכמש"ל, ובתורת משה כ' דר"ע לשיטתי' בב"מ (ס"ב.) חייך קודמין רק בעניני עה"ז, אבל בחיי הנצחיי דהיינו בלימוד התורה חייב ללמד לאחרים אפי' הוא מבטל עצמו מלימוד, ואמר ר"ע זה כלל גדול בתורה", דבענין לימוד התורה הוא כלל גדול לאהוב חבירו כמותו :

ובס' אזור חלי' כ' על הקו' הא חייך קודמין, לכך מפרש מה דעלך סני כו' דפירושו אם יאמר עכו"ס הרוג חבירך ואם לא אהרוג אותך מחויב למסור עצמו דמה חזית כו', וכן מצינו לענין מסירה בחו"מ סי' בפ"ח ס"ב, אם אמר לו עכו"ס הראה לו ממון של חבירך ואם לא נקח ממונך, מחויב ליתן ממונו ואם לאו דינו כמסור ע"ש, אלמא דלענין זה מה דסני לך, חבירו קודם לו ממש, ועי' בזה בפענח רזא, ובענין שונא שמותר לשנאותו עמו"ס פסחים (קי"ג :) ד"ה שראה, ר"מ רוצה פי"ג הי"ד, חו"מ רע"ב סי"א, תומים סי' ז' סק"ט, חו"י סי' ס"ב, יע"ד א"ב דרוש ג', פ' ירא"ם סי' ל"ט ומ"ז, וע"ע תוס' יבמות (ק"ט.) ד"ה רעה, ובהקדמת ס' חומת יהושע, ופרד"י וירא (דף ק"כ., ויגש שכ"ד., ויחי שמ"ד :) דרוש גדול :

ובכתובות (ל"ז :) מנין לסייף שהוא בצואר, ואהבת לרע"כ ברור לו מיתה יפה, ובסנהד' (מ"ה.) בית הסקילה גבוה ב' קומות ברור לו מיתה יפה, וקידושין (מ"ח.) אסור לקדש עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה וכ' ואהבת לר"כ, וער"מ פ"ג הי"ט מאישות, ואה"ע סי' ל"ה ס"א, דלאו איסור ממש רק שראוי לעשות כן, ומצינו איסור שרק חסידות כמו אסור להסתכל בפני רשע, מגילה (כ"ח.), ואסור להסתכל בבגדי לבנונין של אשה ע"ז (כ'.), ואסור לעשות שותפות עם עכו"ס בכורות (ב' :) וע"ש בתוס', ובסופ"ק דע"ז, ואסור לקדש קטנה, קידושין (מ"ח.) ועי' בזה הרבה בפרד"י א"ח (דף ש"ו :), וא"ב במלואים (תל"ה.), ובסנהד' (פ"ד :) בן לא יקיז לאביו, ואהבת לר"כ, ושמא יעשה חבורה, וע"ע ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד, ואבות דר"נ פט"ז, וברמב"ן כאן כ' דהוא דרך הפלגה, ומש"ש בחיי היס שבת (ל"א.), ודבש השדה אות ק"ה — ובס' קב זהב (דף ד'.) הק' אהא דברור לו מיתה יפה, הא רשע מצוה לשנאותו, ועי' בספרו מנחת סולת על החינוך א"ח דף קג"ז ע"ג שהביא שמא"ק בתובות (ל"ז :) דאפי' רשע בכלל ריע, ומכח שנעשה בו דין, והוכיח ממדרש דהוי חסידים ע"ש, ובאמת בסנהד' (מ"ז.) מבואר להיפך ואפי' לרבא לא מיקרי חסידים, ובמגדול עוז א"ב ערך בהמות אות ט"ז שכ' דגם לרשע אסור לשנאותו בלב, אלא שיהי' מעשי' שנואים בעיניו וירחה לו פנים זועפת כל זמן שלא שב, וכ"כ בפהמ"ש לר"מ סנהד' פ"י יסוד י"ג, אמנם מפסחים (קי"ג :) מוכח להיפך :

ולענין כמה הוא השיעור שיהי' רשע שמותר לשנאותו, ערש"י משלי (ג' ל') שכ' שאם עבר על עשה ואהבת לר"כ מותר לשנאותו, ועי' מהרש"א שבת (ל"א.) דבהעדר טובה אינו עובר על ואהבת, וערש"י

קידושין (כ"ח.) ד"ה רשע נ"כ כן, אך בב"מ (ע"ח.) סובר להיפך, אך דרך רש"י לפרש במקום א' כך ובמקום שני פי' אחר, עמ"ש בזה בפרד"י ח"ב (דף קי"ד: ורנ"ד.), ועי' נדרים (פ"ה.) במשנה בהעבר טובה עובר על ואהבת, ועי' בהקדמת שער אפר"ש: **ובשבת** (ל"ח.) בגר שמתי דחפו בחמי שבין, ובגינה לעתיד דרוש ס"ח כי שבעה ימי רולה ללמוד במהירות בלי מתינות, לכן דחפו וסהר דברו בחמת הבנין שבידו, דאפי' בנין חומה א"א לעשות במהירות אלא ע"י מדידה, היום אמה א' ולמחר מדידה אחרת, כש"כ בנין רוחני, שנקרא לומד" בנאים בסוף ברכות (ס"ד.), אבל הלל אמר שיש דרך קלרה ללמוד כל התורה על רגל א' על שורש א'. שירלה לזולתו מה שירלה לעלמו, ובזה נכלל כל מה שהשכל יוכל לגייר בין מה שנוגע בינו ליוצרו, בין מה לחבירו עש"ה – ועי' ירחון שערי תורה ח"ב ס' ז' תשובת רשב"א ס' פ"ד, וכפתור ופרח פכ"ח בענין ניחות והביא מאמר חז"ל א"ל לר"פ מה שמך אמר ר' פפא, א"ל והא כ' יהלוך זר ולא פיך, א"ל אם אינו זר, פיך עכ"ל, והפסיק הוא במשלי (כ"ז ב'), ועי' פסחים (פ"ו: סנהד' מ"ב. ונדרים ס"ב.) ובח"א מהרש"א שם, וזכר בלק (קל"נ:) מביא והכתוב יהלוך זר ולא פיך, ואם לא זר, פיך:

ובם פי מבין כ' על האר"י הנ"ל שלריך לקבל קודם התפלה ואהבת לר"כ הפשט, דאיך מומיל מה שמתפלל בעד חבירו, ואי' ע"פ משל לב' אוהבים ונתפס א' למלך ונגמר דינו למיתה, וביקש אוהבו שיתנו לו זמן לילך לביתו ולנוות, והוא ערב בעדו שאם לא יבא יהרגו אותו, ויהי יום המועד בא אוהבו וביקש שיתנו חופש להערב, ושיהרגו אותו כדינו, ואמר המלך כי אין להרוג עבור א' ב' אנשים, ורואה כי אוהבים אלו נקבלו יחד וכאלו הורג שני נפשות, וז"פ התפלל בעד חבירך, וה' אינו רולה לעבר ב' אנשים, ולכן קודם התפלה שמתפללין בעד כללית ישראל לריך לקבל ע"ע ואהבת כו', ואז ה' ינהג ברחמים, כי אין עונשין ב' אנשים:

ובשו"ת חבלים בנעימים ח"ג סי' ק"ח נשאל מדוע לא נמצא בדברי ימי ישראל, דוגמא לאהבת רעים חזקה כמעשה של ס' צמח צדיק מרי"א די מודינא כי מלך גזר מיתה וכו', (מעשה הנ"ל) והביא מהלכות קטנות חו"מ סי' רכ"ט שאלה, ב' אוהבים, וא' נידון למיתה ובא חבירו ומסר עצמו במקומו, איזה מהם צדיק, תשובה ל"ה ראוי להשיבך על זה, אבל מצינו בגדה ס"ז דהשיבו על דברי בורות אשיבך. וע"ז נאמר ענה כסיל וכו', ר' יהודה כי הוי בדיחא דעתי' אי שיולי מיני' חללו של עולם הוי קאמר להו [שבת ע"ז.], והלל הזקן ע"ש לא נמנע לעשות כן [שבת ל"א.] וכו', והרי שנער בו בגדפה כי משוט שאסור לאבד עצמו לדעת. ובב"ק צ"א: אדרוש את דמכם [וע' יוסיפון פ' ע"א באיסור מאע"ל] וב"מ ס"ב. חייך קודמין, ואסור להכניס לספק סכנה לחציל חבירו מודאי סכנה, כסמ"ע סי' תב"ו סק"ב, ופת"ש יו"ד סי' קנ"ז סק"ו, ורנ"ב סק"ב, ומג"א סי"ב תקי"ד, דאל יעמוד במקום סכנה:

ובתפא"י כתובות פ"ז אות נ"ו דבשעת הדבר אסור לבכר חולים, ובס' חסידים ע"ד אם אדם טובע, והוא כבד אל יעזור לו א יטבע עמו – ומאבד עלמו לדעת אי"ל חלמה"ב נ"י ב"מ (נ"ט.), ומהרי"ט סוף כתובות, ותפא"י הד' פ"י אות י"ב, וי"ל מקור מניטין (נ"ז:) ' מאות ילדות שנשבו וכו' אם אם אמו טובעין בים ב' ים לעה"ב וכו' הרי ששאלו אם מותר לאמ"ל, והשיב להליל מעבירה מותר – ובשבות יעקב ח"ב ס' קי"א מי שעבר עבירה שחייב מיתה מותר לאבד עלמו משום תשובה, ומפורש להיפך בירושלמי פ"ה אות פ"ג סוף ה"ד לא תסתכן בנפשך כו', ושאול שנפל על חרבו שלא יתעללו בו, וכמד"ר נח פ"ד י"ט, ותפא"י יומא פ"ח אות מ"א כ' מאן לימא לן דשפיר עבד, ואף כי עם ישראל הסכין להשליך חייו, רק אם אנסוהו להפר תורה ואמונה לבל מי שמוסר עלמו עבור אהבת חבירו רק נפיון וחלשות, ועי' הרבה מענין זה בפרד"י נח (דף ס"ה.), ור"ר בונס ז"ל אמר דבל איש לריך להיות לו ריע נאמן שיוכל לגלות לו הכל אפי' דבר עבירה כמו יהודה שהי' לו הבר חירם העדלמי בושב (ל"ח ב'):

בענין אחדות על הפ' (הושע ד' י"ז) חבור עלבים אפרים הנח לו, אי' במד' לפי' עבדו ע"ז אם יהי' אחדות ימחל להם, וכל וד שאפרים מחובר בעורקי' ועלבים לאומה, הנח ו כי שב וירפא, ובברכות (ה':) יהב לי' ידי' אוקמי', כהפרע כן הכלל, אם נחלאה האומה, והא שופרא דבלי בארעא טמלה, בעלה שכל אחד יתן ידו לרעהו, יתאגרו ויתאחדו יחדיו, אם נפלנו מאינגרא רמה לבירא עמיקתא ונתרסקו אבריו ונפרדו איש מאחיו, הרפואה כשנעור לעמוד כשנפשוט ידיו וגעקיר רגליו חולין (נ"א.) זה סימן כי חוט השדרה לא נפסק – ובהגדה שלא אחד בלבד עמד עליו לכלותיו, „לא אחד" בלבד, מה שלא יש אחדות בינינו זה גורם לכלותינו. והה"ק ר"נ מרלפשין ז"ל אמר על הפ' (ויקא כ"ט ז'), הן עוד היום גדול לא עת האסף המקנה, כל אותיות מחוברין א' עם ט' הם י', ב' וח' י', ג' וז' י', ד' ו' ה', וכן י' עם ל' הם ק', כ' ופ', ל' וע', מ' וס', אבל ה' כ' אין להם חיבור וז"פ „הן" כל זמן שלא יה" אחדות, לא עת האסף המקנה, ימשך הגלות – והר"מ מפרעמישלאן ז"ל „לא עת האסף המקנה" אם עוד אין הזמן לאסוף נדחי ישראל וביאת משיח „השקו הלאן ולכו רעו" תן להם עכ"פ פרנסה ועפרד"י ויחי (דף שד"מ:) – ובסנהד' (נ"ת) אין משיח בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו

ית, וי"ל ע"פ ילקוט עמוס תקמ"ט אין נגאלין
ל שיעשו אגודה א', וז"פ אף שיהי' חייבים יגאלו
ור בתנאי „כולו" שיהי' באגודה א', ובברכות
ל"ת.) הנפטר מחבירו אל יפטור אלא מתוך דבר
לכה, ובמדרש יחיד ורבים הלכה כרבים, ופי'
ל העטיל ז"ל הלוית אורחים גדול מאד, והמלוה
מר הפסוק כי מלאכיו יצוה לך (תהלים ל"א י"א),
ף תיבות יוה"ך והוא שם השמירה, וראשי תיבות
יך ורבים הלכה כרבים, ועי' באגרת דפרקא
כ"א בשם ירושלמי, ובס' אוהב ישראל בליקוטים
שם מד', ועי' ירושלמי ברכות פ"ה ה"ת, ורשפי
ם השלם אות קל"ת, ושו"ת מור ואהלות באהל
ברכות סי' ל"ט:

ר"ל דכשישראל גלו מארץ ישראל הי' ויכוח
בין כנסת ישראל והשי"ת, כנ"י אמרו
שיבני ה' אלוק וגשובה (איכה ה' כ"א), וכביכול
אב שובה ישראל וגשיבה אליכם (הושע י"ב ב'),
ודם העשו תשובה ואח"כ אחזירם לא"י, והלכה
לא"י, וראי' דיש ג' שבתות שבת חזון, שבת נחמו,
שבת תשובה, ותיכף לאחר שבת חזון, לאחר הגלות
ל הגאולה, ויבא שבת נחמו, ואח"כ יבא שבת
שובה, ולכן כשאחד יפטור מחבירו צריך לעורר אותו
הלכה, מהמעמד הרע מבני ישראל כעת שאנו
מרים ג"כ מאדונינו הקדושה, שבראשונה צריך
ות הגאולה, ואח"כ יעשו ישראל תשובה, לפי
פלוגתא בין כנ"י וכביכול הלכה „יחיד ורבים
הלכה כרבים" כביכול רק יחיד, יחידו של עולם, כן
שמעתי מהגר"מ שפירא ז"ל מלובלין:

איכה (ה' כ"ד) למה לנצח תשכחנו, לפי הנ"ל
הויכוח בין כנ"י להשי"ת, וזאת יאמרו
ביו, למה לנצח תשכחני למה לך „לנצח" אותנו,
ם בשביל גאון שלך תשכחנו, את מי תראה
ת, הן להם שאלתם, והשיבני ה' אלוק וגשובה —
לק (כ"ג ט') הן עם לבדד ישכון, הלשון „הן"
ל דכל אות יש לו לירוף חוץ מנ"ה, כמו
ה לו חיבור כן עם ישראל לבדד ישכון, ואין
יבור עם שאר אומות, וכ"ה בירושלמי פאה
ה"ז בנוך כשתולי זתים, כמו זתים אין מקבלין
בה, כן ישראל, ובתולדות (כ"ה כ"ו) ואחרי כן
אחיו וידו אוחזת בעקב, ובמד"ר הנמון שאל
ר' גמליאל (הגירסא בילקוט) „מי הופס המלכות
עד' לקח נייר חלק וכתב עליו ואחרי כן
אחיו וידו אוחזת בעקב, ובמת"כ כ' שרמז לו,
אל יעמדו לעתיד ויקחו המלכות מתחת ידי
ולאיתי הכוונה דאותיות ראשונות „ואחרי כן
יצא אחיו וידו אוחזת בעקב" עולה במספר מ"ו,
ואותיות ראשונות מן „משיח בן דוד" ג"כ מ"ו,
רמז על שיבת המלכות לישראל, ומצינו בעירובין
(ס"ד:) כוון ר' גמליאל ברוח הקודש, ומה שלקח
נייר חלק, כוון למ"ש באבות פ"ד מי"ט הלומד ילד
דומה לכותב על נייר חדש ורמז בזה כי הדברים
חיים וקיימים, ואע"פ שיתמהמהו בא יבואו:

יט) **את** חקתי תשמרו, ערש"י והוא מקידושין (ל"ט.)
חקים שחקקתי לך כבר תשמרו מתה,
והק' רמב"ן דלא הזכירו חז"ל שיהי' חקה כלאים
ורק שעטנ"ז, וערש"י בשלח (מ"ו כ"ו), וביומא
(ס"ז:) שעטנ"ז חוקה, אבל הרבעת כלאים וזריעת
כלאים יש טעם מדלא חשב גם אותם עם איסור
שעטנז, ובתוס' ברכה כ' שהשלוס יקר מאוד בעיני
ה' וגם בשמים, באיוב (כ"ה ב') עושה שלום
במרומיו, ופרש"י בין המזלות שלא ידחקו אחד את
חבירו ולכן בהרבעת בהמה בחרישה שור וחמור,
יען כי טבעם שונים ימשך זה לפי טבעו וזה לפי
טבעו ואין שלום, וכן בזריעת כלאים ויקו זה מזה
וידחקו זה את זה:

ובלויית חן כ' דבמד' פי"א שהשיב ר"א הא דה'
מוריד גשמים ומלמיח עשב בשבת, דכל
העולם שלו ומותר לטלטל בחלרו, והק' יפ"ת מה
התשובה על למיחת עשב, ותי' דבאמת אין כל
חדש תחת השמש, וכמ"ש חזקוני בפ' אשר ברא
אלקים לעשות, שברא ה' בששת ימי בראשית לעשות
תמיד תולדות ע"י, ואין מעשה ה' רק תיעתו
להוליא מכח אל הפועל ואינו רק טלטול עש"ה,
וזה רק תשובה על מה שנעשה בש"י המעשה,
אבל אם מרביע בהמה כלאים או שדה ומוליא
לעולם ברי' חדשה, ודאי גורם לכביכול לחלל שבת
דזה דבר חדש ואינו בכלל מעשה בראשית, והולך
לומר במד"ר וישלח דפרד שנברא בימי ענה
עלתה במחשבה בש"ב להבראות דאל"כ אין כל
חדש, ויש מעם על כלאים, אבל בשעטנז אין מעם
והוי חקה:

שם) **בהמתך** לא תרביע, א' שור ואחד בהמה
לכלאים ויליף משבת, בב"ק (נ"ד:),
ועי' ב"מ (נ"ת.), ומנ"ח מ' רמ"ד, ועי' ס' ירחים
סי' קנ"ו ובס' סביב לירחיו שם — ואפי' חיה
ועוף, ואפי' חיה במיני חיה שבים, ובדגים ל"ש
רביע, ב"ק (נ"ה.), והרבעה נוהג אפי' טהורה עם
טהורה וטמאה עם טמאה, רק לענין הנהגה בכלאים
יש דיעות דאינו נוהג רק בטמאה וטהורה מה"ת
עמנ"ח, ועש"ך יו"ד סי' רנ"ז סק"א ודגמ"ר, ותוס'
חדשים

מצות "ואהבת"

ח [1] **א) לאהוב את חבירו דכתיב** (ויקרא יט) **ואהבת לרעך** [א] **כמוך. ובכלל זה** [3] **הבאת שלום שבין אדם**

הגהות הר"ף

[א] פי' ב) כמוך במצות אבל רשע שאינו מקבל תוכחה מותר לשנאותו דכתיב (תהלים קלט) הלא משנאיך ה' אשנא:

ציונים [1] רמב"ם הל' דעות פ"ו סה"מ מ"ע ר"ו סמ"ג עשין ט': [3] שנת דף קכ"ז:

צביון העמודים

שפירש דבריו הרמ"ה ז"ל, דרק כדברי האחר אסור להכריע אבל כאביו מותר להכריע, א"כ למה נקיט רש"י ז"ל לא יאמר נראים דברי פלוני, במקום דהו"ל למנקט לא יאמר נראים דברי חכם, וע"כ דכוונתו במאי דנקט פלוני, דר"ל אחד מהם אז אביו או חכם, וכדעת הרמ"ה ז"ל, ול"ע:

א) לאהוב את חבירו. בסי' ל' אות ל' נתבאר בס"ד דרבינו ז"ל ס"ל דכל דבתרא מילתא איכא עשה ול"ת לא אתי במינא אלא חדא מינייהו, דלא כהרמב"ם ז"ל שכתב בשרש השני דכל כה"ג אתו תרוויהו במינא, העשה במין העשין והלאו במין הלאוין, עיי"ש. וא"כ ל"ב מאי דרבינו ז"ל הביא הכא להעשה דואהבת לרעך כמוך, ולהלן בסי' י"ז להלאו דלא תשנא את אחיך בלבבך, אשר לכאורה תרוויהו חדא מינא הוי. אבל כבר ביאר לנו רבינו ז"ל בעצמו להלן שם טעמיה בזה, דס"ל דבאמת שני מינים נפרדים הם, ושם יתבאר בס"ד, עיי"ש:

ב) בהגהות הר"ף: כמוך במצות. וכן הוא בס' יראים סי' ל"ח, דמכמוך ממעטינן רשע, עיי"ש. ובסמ"ג עשין ט' כתב דמרבך ממעטינן לב. וכ"כ בהגהות מיימוניות פ"ו מהל' דעות ה"ג, עיי"ש. אבל בחי' הרמ"ה ז"ל לסנהדרין דף נ"ב ע"ב כתב וז"ל, ומפרקינן אמר קרא ואהבת לרעך כמוך, וכל היכא דכתיב רעך משמע ישראל, ואפי' רשע שנתחייב מיתה אתה חייב להזר אחר זכותו לברגר לו מיתה יפה כו', עכ"ל עיי"ש. ובאמת לא מצינו בכל מקום דכתיב רעך בתורה, שנמעט מי שאינו רעך במצות. ורק היכא דכתיב אחיך דרשינן דוקא אחיך במצות, וכן היכא דכתיב עמיתך דרשינן דוקא מי שאתך במצות. אבל מרעך לא ממעטינן רשע. ולדרכה מרעהו ממעטינן הקדש או עכו"ס, אבל רשע לא נתמעט מכלל רעהו. וגם הדרשה כמוך במצות נ"ב, דהא כמוך לא קאי על האדם, אלא על סוג האהבה, דבעי למיהוי כאהבת עצמו. ועי' להלן אות כ':

וזה גופא קשה, דאי בעינן דוקא רעך במצות או כמוך במצות, א"כ איך דרשינן בסנהדרין שם ברור לו מיתה יפה דאייתי ברשע מחייבי מיתת ב"ד. ואי משום דכל המומתין מתודין כדתנן שם דף מ"ג ע"ב עיי"ש, וא"כ שוב בכלל רעך במצות הוא. אך א"כ יקשה הייתה אם התודה, אבל אם נזדמן מי שלא רצה להתודות, האם היה בשבילו מקום אחר לקיום פסק דינו מבלי שיהיה מיתה יפה. ואילו היה כן לא הוי משתמיט חד מקדמאי מלפרש כן. וע"כ דבכל גווונא מקיימינן כך דברור לו מיתה יפה אפי' לא התודה. ואם רשע אינו בכלל מצות ואהבת, א"כ איך דרשינן להך דברור לו מיתה יפה. ועוד קשה מהא דתניא בספרי פ' תצא גבי קרא דמסית, ממשמע שנאמר ואהבת לרעך כמוך יכול אתה אוהב לזה ת"ל לא תאבה לו, ע"כ עיי"ש. [ועי' מש"כ בס"ד להלן סי' ט"ז]. ומבואר דלא נתמעט אלא מסית, אבל שאר רשע הוי בכלל מצות ואהבת לרעך כמוך:

וכבר עמד מהר"ם שיק ז"ל מצוה רמ"ד על עיקר דבר זה, ולא הזכיר לדברי הסמ"ג והגמי"י וירא"ים והר"ף ז"ל דדרשי למעט רשע, וכתב בפשיטות ע"פ כך דברור לו מיתה יפה והך דמסית, דמצות ואהבת קאי גם ארשע, ויליף לה מדלא כתיב אחיך או עמיתך. אך הקשה מהא דפסחים דף קי"ג ע"ב, דרשע מצוה לשנאתו, עיי"ש, וא"כ איך נאמר דמצות ואהבת קאי גם ארשעים. ולכן כתב, דעיקר קרא דואהבת קאי שלא לעשות לרעהו רעה, וכדאמרינן מאי דסני לך לחברך לא תעביד, וזה קאי גם ארשע שלא לגרוס לו לער הגוף והפסד ממון, ומתוך כך אמרינן ברור לו מיתה יפה, אבל להאבה כללית לא הוי רשע בכלל, אלא מצוה לשנאתו, עכ"ד עיי"ש. אמנם איכא למידק, דאי עיקר קרא קאי אהיזק הגוף והממון, א"כ מהיכן אית לן מצות אהבה אפי' שלא במקום לער והפסד. ואם באמת ליכא מצוה ע"ז, א"כ למ"ד בפסחים שם דלרשע מותר לשנאתו ויליף לה מקרא עיי"ש, מאי איצטריך יליפותא ע"ז אחרי דבלא"כ ליכא לגביה מצות אהבה. ובשלמא למ"ד מצוה לשנאתו שפיר איצטריך קרא, משום דאי לאו קרא לא הוי ידענא אלא בתירא. אבל למ"ד מותר לשנאתו, קשה:

וע"כ נראה בס"ד, דבאמת עיקר קרא דואהבת כולל כל עניני אהבה, בין מניעת לער והפסד ובין אהבה כללית. ובאמת כו"ע מודו להרמ"ה ז"ל דרעך הנאמר במצוה זו דואהבת מתפרש בפשוטו כמו כל שאר רעך או רעהו הנאמר בקראי עובדא, דגם רשע בכלל. ורק דיש בזה קראי אחריני לחד מ"ד דמותר לשנא לרשע ולחד מ"ד דגם מצוה לשנאתו. אבל לא דנתמעט מגופא דקרא דואהבת. ומש"כ למ"ד דמותר לשנאתו ודרים לה בגמי שם מדיוקא דקרא אחרינא. וא"ב דהא הוי מלי לאתויי מגופא דהך קרא דכתיב ואהבת לרעך וזה לא רעך הוא, וכיון דליכא מצות אהבה ממילא מותר לשנאתו. וע"כ דבאמת עיקר הך קרא כולל כל ישראל, דכולהו ואפי' רשעים הוי בכלל רעך. ורק דאיכא קראי אחריני למעט רשע מכלל מצות אהבה. ולפ"ז איכא למימר דלא

נתמעט

ל' ודרבים שהמקשה ראייה מברייתא ד' שם ל' שלא הקשה עליה ולא דלא ראשב"ן

אדם לחבירו א) ג) ומכריעו [ב] לכף זכות. לאהוב את חבירו ג) אמר רבי עקיבא כלל גדול בתורה ואהבת לרעך כמוך ד) [דעלך סני לחברך לא תעביד]. ה) הוסיף בן עזאי ואמר גדול הימנו שנא' (בראשית ט) כי בצלם אלהים עשה את האדם. פי' אע"פ שאינו מקפיד על כבוד עצמו יש לו להקפיד על כבוד חבירו

הגהות הר"ף

[ב] ומכריעו לכף זכות פי' רגיל לומר לא חטא בזה אלא בודאי לטובה נתכוין:

ציונים א) שנת דף קכ"ז שנועות דף ל' א' אבות פ"א: ג) שנת דף ל"א ג' ירושלמי נדרים פ"ט ה"א:

צביון העמודים

נתמעט אלא באופן שייך התחברות אחו. שכרי נמ"ד מצוה לשנאתו ויליף לה מדכתיב ירא' כ' שנאת רע, וכרי לא כתיב שנאת רשע, אלא שנאת רע כתיב, וכדדרשינן בברכות דף י' ע"א יתמו חטאים ולא חוטאים, עיי"ש. ונלטוינו לשנא את הרשע בכדי להתרחק מן הרע. אמנם זכו רק בעודו בחיים ושייך התחברות אחו. אבל כשהוא נידון למות ומקיימין ביה פסק דין זה, הו דייינין להרע בפ"ע, וכפשוטו של מקרא דכתיב ואהבת לרעך, דגם רשע בכלל רעך הוא, ודרשינן ברור לו מיתה יפה. וכ"ל לכל ענין נער והפסד ממון, לא נתמעט רשע, וכמש"כ מהר"ם שיק ז"ל שם, ומשום דליכא בזה משום התחברות. ומש"ה גם בכך דמסית, דממעטינן ליה מכלל ואהבת לרעך, ודייקינן הא שאר רשע לא נתמעט, מפרשינן גם כן לענין מאי דשייך בו כל שאין בזה משום התחברות:

והא דכתב בסמ"ג למעט מרעך רשע, בחמת עיקר הדרשה לא הוי מרעך, אלא סמיך אחידך קרא דכתיב ירא' כ' שנאת רע. ורק לשון מושאל הוא הך דרעך במצות. וגם בדברי הר"ף ז"ל כאן ג"כ אין הדרשה מכמוך, וכמש"כ הכך כמוך קאי על סוג האהבה ולא על סוג האדם. אלא ג"כ הכוונה לשון מושאל, ועיקר הילפותא הוא מאידך קרא דמייתי בתר הכי. וזה מדויק בלשון הירחים שם, שכתב בזה"ל, יכול לכל ת"ל ואהבת לו כמוך, אבל אם הוא רשע אינך מצווה לאוהבו כיון שאינו בעול שמים כמותך אתה מצווה לשנאותו שנא' ירא' כ' שנאת רע הוי, עכ"ל עיי"ש. [מה שכביא מקרא דואהבת לו כמוך ל"ע דהא זה נאמר גבי גר, ומה חסר אילו הוה מביא מכמוך הנאמר בקרא דואהבת לרעך. ובפשוטו י"ל דע"ס הוא ובמקום לו ל"ל לרעך. אבל יותר נראה דלא נחית ללשון המקרא, אלא להענין, דבמצוה זו דואהבת לו ר"ל לרעך, נאמר כמוך]. ואי כוונתו דהוי הדרשה גמורה כמוך במצות, הו"ל להוסיף תיבה אחת „וגם" בתמצא, בזה"ל אבל אם הוא רשע אינך מצווה לאוהבו כיון שאינו בעול שמים כמותך, וגם אתה מצווה לשנאותו הוי, ע"כ. דליהוי משמע דתרי מילי קאמר, חדא דנתמעט מכלל מצות אהבה, כיון שאינו בכלל כמוך במצות, ועוד דיש גם מצוה לשנאתו מקרא דירא' כ' שנאת רע. אבל בלי תיבת וגם מתפרש בפשוטו, דעיקר מאי דנתמעט רשע מכלל מצות אהבה, הוא משום קרא דירא' כ' שנאת רע. דכיון דאיכא מצוה לשנאתו א"כ פשיטא דא"א לאהבו. ורק דהשתמש בלשון מושאל כמוך במצות. ויותר זה מדויק בלשון ירחים הנלם סי' רכ"ד, אבל אם הוא רשע אינך מצוה לאהבו כי מצוה לשנאותו כדכתיב ירא' כ' שנאת רע הוי, עכ"ל. ומבואר דעיקר דרשע אינו בכלל ואהבת, הוא משום דמצוה לשנאותו. וע"כ דמאי דקאמר תחלה דבעינן כמוך, לאו דרשה גמורה היא, אלא לשון מושאל הוא, וכמש"כ:

ג) ומכריעו לכף זכות. עי' מש"כ בשו"ת מהרי"ל דיסקין ז"ל סוף חלק א', ובמה שכתב רבינו ז"ל להלן סימן רכ"ד, ושם יתבאר בס"ד כי שם מקומו:

ד) דעלך סני לחברך לא תעביד. לפנינו זה במוקף ובדפוס קוש' ליתא ובכת"י ובדפוס קרי' זה בהגהות:

ה) הוסיף ב"ע ואמר גדול הימנו. בתו"כ פ' קדושים וירושלמי נדרים פ"ע ה"ד ריש אי', ואהבת לרעך כמוך ר"ע אומר זה כלל גדול בתורה, בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה, ע"כ עיי"ש. וכתב בשו"ת הראב"ן ז"ל סי' ל"ז וז"ל, כ"ל פירושא, דהכי דרים ר"ע זה ספר תולדות אדם, כל אדם יאהב חבירו כאילו הוא תולדה שלו בגומר בנו, ור"ע אומר כל אדם יאהב חבירו כעצמו. ובהא פליגי, ר"ע סבר אדם אוהב את בנו יותר מגופו, ור"ע סובל אדם אוהב את גופו יותר מבנו, ולהכי כלל של ואהבת לרעך כמוך גדול מכלל של זה ספר תולדות אדם, עכ"ל עיי"ש. והיינו דלהלכה ליכא נפ"מ בין ר"ע ובין ר"ע, ותרוויהו ס"ל דלגבי חבירו בעינן דליהוי אהבה הכי גדולה, ופליגי רק היכן איכא אהבה יתירה, לגבי עצמו או לגבי בנו, ומש"כ דרים כל אחד מהם מקרא דמשתמע מיניה יותר אהבה לפי שיטתו:

ואף דבכדי למנוע מהצורך לומר דהמחלוקת תליא במצוות, היה אפשר לומר דגם בן עזאי מודה דאדם אוהב את עצמו יותר מבנו, ורק דס"ל דליכא מצות אהבה לחבירו יותר מאהבת אדם לבנו. אך זה אינו, אחרי דבניווי כתיב בפירוש כמוך, א"כ איך יש בכח קרא אחרינא למעט מכלל החיוב ולומר דלא בעינן דליהוי כמוך אלא סגי בפחות מזה. ועוד דלפ"ז לא בא בן עזאי לרבות אלא למעט. וכרי בתו"כ וירושלמי שם הנום' בדברי בן עזאי זה כלל גדול מזה, ור"ל דיש בהך קרא דזה ספר וגו' חיוב יותר גדול:

צביון העמודים

הן אמת דבמד"ר בראשית פרשה כ"ד הגוס' בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול בתורה, ר"ע אומר ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, עיי"ש. וא"כ מצינו למימר דבן עזאי באמת לא בא לרבות, ואפשר גם שבא למעט. וכן הוא באמת הגוס' במד"ר להדיא לפי מה שהביא הראב"ן ז"ל שם בזה"ל, אמר ב"ע זה כלל גדול בתורה ור"ע אומר ואהבת לרעך כמוך גדול מזה, ע"כ עיי"ש. אולם עי' במת"כ שם שהעיר על שינוי הגוס' בין הירושלמי למדרש. ובפי' מהרז"ו ז"ל למד"ר שם הביר אהא דהקדים דברי בן עזאי לדברי ר"ע, הא ר"ע היה רבו של ב"ע והיה לריך להקדים דברי הרב, עיי"ש. אבל נראה פשוט דאין מקום לקושיא כלל, בין שינוי הגוס' ובין הקדמת דברי ב"ע לדברי ר"ע. דהא המדרש קאי שם בפי' בראשית אהך קרא דזה ספר וגו', ומש"ה שפיר שייך להביא ע"ז הא דבן עזאי, שאמר דזה כלל גדול בתורה. וכיון דאיירי בכלל גדול בתורה הביא גם לדברי ר"ע, שאמר דואהבת לרעך כמוך הוי כלל גדול בתורה. והילקוט שמעוני יוכיח, דבפרשה בראשית רמז מ' אי' כמו במד"ר, בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם כלל גדול בתורה ר"ע אומר ואהבת לרעך כמוך כלל גדול בתורה, ע"כ עיי"ש. ובפי' קדושים רמז תרי"ג גבי קרא דואהבת אי' כמו בתו"כ וירושלמי, ואהבת לרעך כמוך ר"ע אומר זה כלל גדול בתורה ב"ע אומר זה ספר תולדות אדם כלל גדול מזה, ע"כ עיי"ש. וע"כ משום דבפי' בראשית כתיב קרא דזה ספר וגו' לא שייך להקדים דברי ר"ע, וממילא לא שייך לומר כלל גדול מזה. ובפי' קדושים דקאי גבי קרא דואהבת וגו', שפיר נקיט כלשון התו"כ וירושלמי, וז"פ. והרי הראב"ן ז"ל עלמו שהביא שתי הגוסחאות, דבמד"ר קאמר בדברי ב"ע גדול מזה, ובירושלמי קאמר בדברי ר"ע גדול מזה. לא הוקשה לו הדבר, אלא דייק מגוס' המד"ר הפירוש גם בגוס' הירושלמי, דאין הכוונה דרק ב"ע בא לרבות ור"ע ממעט, אלא כמו דב"ע מוסיף על ר"ע, הא"כ ר"ע מרבה על ב"ע, ולוכא פלוגתא בין שתי הגוסחאות. ואי נימא דב"ע ממעט דלא בעינן אהבה לחבירו יותר מאהבת אדם לבנו, א"כ יקשה הגוס' שבתו"כ וירושלמי. ומש"ה הוכרח הראב"ן ז"ל לפי דרכו לפרש דמחלוקת ר"ע וב"ע תלוי במליות, אם אדם אוהב את עלמו יותר מבנו, או אוהב את בנו יותר. ועכ"פ לדינא ליכא נפ"מ בין ר"ע לב"ע וכמש"נ:

ובקה"ע לירושלמי שם כתב לפרש, זה ספר תולדות אדם, שכל בנ"א באים מאב אחד הוא כלל גדול מואהבת לרעך כמוך דלא קאי אלא על רעך, עכ"ד עיי"ש. ולפ"ז ליכא נפ"מ לדינא בין ר"ע ובין ב"ע, דר"ע סבר דמצות אהבה ליכא רק לגבי רעך, וב"ע ס"ל דליכא גם על מי שאינו בכלל רעך. ופשטות דבריו מורין, דב"ע בא לרבות גויים, דקרא דואהבת קאי רק אלרעך, והיינו ישראל דוקא. והוסיף ב"ע מקרא דזה ספר תולדות אדם גם גוי, אבל זה פלא, דאף דאה"נ: דב"ע לא הוסיף מצות אהבה ממש, דהא לא נזכר בפסוק זה אהבה כלל. ורק יחס חיובי בעלמא מפני כבוד האדם הוא דליכא לשמוע מהך קרא. אך גם זה קשה, כיון דליכא דינא לגבי גוי דלא מעלין ולא מורידין, כדאי' בע"ז דף כ"ו ע"א, עיי"ש. והיה אפשר לומר, דב"ע אה"נ דקאי ג"כ אישראל דוקא, והנפ"מ היא לגבי רשע שאינו בכלל רעך, ומה"מ בכלל זה ספר תולדות אדם הוי גם רשע. אולם כבר נתבאר בס"ד לעיל אות ב' דרשע לאו מרעך נתמעט, דהורגת לשון רעך כולל גם רשע, ורק מקראי אחריני ילפינן דמותר או גם מצוה לשנאתו. וא"כ לא שייך לרבות מקרא דזה ספר תולדות אדם לענין רשע, אחרי דגם בקרא קמא דואהבת דמייתי רבי עקיבא שמעינן לה לולא המיעוט ממקום אחר:

אמנם בקה"ע שם הביא בשם י"מ, דאסיפא דקרא סמיך, דכתיב בדמות אלקים עשה אותו, וראוי שיזהר בכבוד אדם חבירו, עכ"ד עיי"ש. וכ"כ במת"כ למד"ר שם דאסיפא דקרא סמיך, עיי"ש. אך לא פירשו מאי עדיפותא דהך קרא להיות כלל יותר גדול. ובפ"מ שם ג"כ פי' דאסיפא דקרא סמיך, ובתוספת ביאור, דכשיתבונן אדם בזה יזהר מאוד בכבוד חבירו, וכדאמר בב"ר פ' כ"ד אם עשית כן דע למי אתה מבזה בדמות אלקים עשה אותו, ולכן אמר זה כלל גדול מזה, לפי שהוא כולל ב' ענינים, שבהזהרו בכבוד חבירו לחוס על כבוד קונו שהוא בדמות אלקים, מכ"ש שיזהר מלמעול מעל בה' ולהיות זריז בעשיית המצות לכבודו ית', עכ"ד עיי"ש. ומצינו למימר, דבאמת לא פליג עליה, ולא נחית אלא לפרש לקרא דואהבת לרעך כמוך, דהוי כלל גדול בתורה. אבל אה"נ דאינך קרא הוי כלל גדול ממנו. או יש לומר דרבי עקיבא סבירא ליה דקרא הנאמר גבי אזהרה עדיף:

והנה רבינו ז"ל כאן לא הביא לא ריבא ולא סיפא דהך קרא, אלא קרא אחרינא כי בצלם אלקים עשה את האדם. ודוחק לומר דע"ס הוא וג"ל קרא דבדמות אלקים עשה אותו, אחרי שבכל הדפוסין ובכת"י שלפני, וכן בהגמי"י דפוס קוש' פ"ו מהל' דעות כשהביא לדברי רבינו ז"ל, אי' הך קרא דכי בצלם אלקים עשה את האדם. ואמנם גם במת"כ שם אי' קרא בצלם אלקים וגו'. אבל שם ע"כ דע"ס הוא, שהרי כתב דב"ע דייק סיפיה דקרא, והרי סיפיה דקרא דזה ספר וגו' הוי בדמות וגו'. ועוד דהא מייתי לה גם מס' טעמי המצות להריקנטי ז"ל, ושם אי' להדיא בדמות וגו', עיי"ש. וע"כ דבמת"כ שם הוא ע"ס. אבל בדברי רבינו ז"ל ליכא למימר הכי, וכמש"כ. אך קשה, אחרי דבתו"כ ובירושלמי שם וכן במד"ר שם, קדרים לה אקרא בדמות וגו', למה שינה רבינו ז"ל והביא לקרא כי בצלם וגו':

והנראה, דהנה דרכו של רבינו ז"ל שלא לדקדק על עיקר קרא של מקור הדרשה והדין, כל היכא דליכא למילף מידי מאידך קרא. ודוגמא לדבר, דלהלן

חבירו. ו) ובכלל מצוה זו יש הבאת שלום שבין אדם לחבירו. ודוד המלך כתב בספרו (תהלים לד) בקש שלום ורדפהו. ודע והבן כי מאוד גדול השלום ז) דאמר רבי יוחנן ח) בית ראשון למה נחרב על שהי בו ג' עבירות עכו"ם וג"ע וש"ד בית שני למה נחרב ח) מכירים אנו שגדולים בתורה ובגמילות חסדים היו אם כן מפני מה נחרב מפני שהיה בהם שנאת חנם ונרמז בראשי תיבות דאיכה ישבה בדד העיר רבתי עם היתה א איב"ה רע"ה. וזה הוא דבר הנראה לעינים כי גדול עונש שנאת חנם מאד ט) כי אותם שהיה בהם ג' עבירות נגאלו אחר ע' שנה ואותם שהיה בהם ט) רק שנאת חנם

ציונים ח) יומא דף ט' ב' תוספתא סוף מנחות: ז) יומא שם:

ביאורים מכת"י

א איבה רעה. ושנאת חנם איבה רעה, שהעושה דבר לחבירו יודע לפייסו, אבל שנאת חנם אינו יודע לפייסו. שמעתי. [מיוחס להר"ם מצורין]

ציון העמודים

סי' ע"ג כתב רבינו ז"ל וז"ל, שלא נקרוח קרחה דכתיב (ויקרא כא) לא יקרחו קרחה בראשם כו', עכ"ל עיי"ש. ול"ב מאי טעמא הביא לכך קרא הנאמר בפי' אמור גבי כהנים, ולא נקרא (דברים יד) ולא תשימו קרחה בין עיניכם הנאמר בפי' ראה לכל ישראל. וכתבנו שם בס"ד, דרכה לרמז בזה במה שנסתפק במנ"ח מלוה תס"ח, כשהתרה לישראל משום קרא הנאמר גבי כהנים אי לקי, ונשאר בספק, עיי"ש. ולכן דקדק רבינו ז"ל והביא לקרא הנאמר גבי כהנים, להשמיענו דלענין התראה ליכא קפידא בזה, ולא כתב כן בפירוש משום דליכא נפ"מ בזה האידנא לדינא, עיי"ש בתרוכה. וכעין זה יש עוד בכ"ד בדברי רבינו ז"ל, ויתבאר בס"ד כל אחד במקומו. וכ"ב י"ל, דאף דחז"ל דרשו לה מקרא דכתיב בדמות וגו', משום דקרא כי בגלס וגו' אילעריך לן לדרשה אחריתא, אבל מ"מ כיון דעיקר דרשה זו שלפנינו כאן, לפי פשטיה דקרא משתמע בהך קרא כי בגלס וגו' יותר, לא חש רבינו ז"ל מלהביא להך קרא:

חבירו גם בכי הא גוונא, שאינו תלוי זה בזה: והוא כמש"כ הראב"ד ז"ל בפי' לתו"כ גבי כך דר"ט וב"ע, שכתב וז"ל, פי' שאלו מן הפסוק הראשון לא שמענו אלא כמוך, הרי שנתבזה הוא או נתקלל הוא וגנזל ונחבל יתבזה חברו עמו ויתקלל עמו ויחבל עמו, לכך נאמר בדמות אלקים עשה אותו, את מי אתה מבזה ואת מי אתה מקלל דמות דיוקנו של מקום, זה הכלל גדול מן הראשון, עכ"ל עיי"ש. ובאמת מקור אריכות לשון זה דהרי שנתבזה כו', הוא בב"ד שם. והמפרשים שם כתבו דאקרא דלעיל מיניה סמיך דכתיב לא תקום ולא תטור, דקרא בדמות אלקים וגו' מסביר ענין איסורא דלא תקום ולא תטור, עכ"ד עיי"ש. אבל נ"ב שלא נזכר במדרש שם כך קרא דלא תקום ולא תטור. אבל הרי מבואר בהראב"ד ז"ל לא ס"ל הכי, ומפרש כפשוטו, דבזה אתי המדרש לפרש ענין הכלל הגדול ביותר של בדמות אלקים וגו'. וקאמר הרי שנתבזה כו' ר"ל שאינו מקפיד על עצמו, ולא איכפת ליה אם נתבזה או נתקלל וכדומה, א"כ מקרא דואהבת לרעך כמוך לא שמענו שצריך להקפיד על חבירו, שהרי כמוך כתיב. אבל מקרא דבדמות אלקים עשה את האדם שמענו כלל יותר גדול, שאפי' בכה"ג שאינו מקפיד על עצמו, צריך הוא להקפיד על חבירו, כיון דבדמות אלקים עשה את האדם. וזהו כוונת רבינו ז"ל כאן, וכמש"כ בס"ד:

ו) ובכלל מצוה זו יש הבאת שלו'. בכ"ד דרכו של רבינו ז"ל להזכיר תחלה את כל הדברים הכללים בהמלוה, ואח"כ מפרשם אחד אחד. וכ"ב כבר הזכיר תחלה דבמלוה זו דואהבת נכלל הבאת שלו', וכאן כתב לה שוב בבדי לפרשה. אולם לפ"ז תיבת "יש" אינו מדויק, שהוא לשון המורה על הידוע שעדיין לא השמיענו. ובאמת בכת"י ליתא תיבת יש:

ז) דאמר ר' יוחנן. עי' תוספתא סוף מנחות ויומא דף י' ע"ב:

ח) מכירים אנו שגדולים בתורה ובגמ"ח היו. כ"כ בתוספתא שם. ולפנינו זה מדברי רבינו ז"ל, ובכת"י זה בהגהות:

ט) רק שנאת חנם. בכת"י ליתא תיבת רק:

וכוונתו בזה ז"ל, דהרי כך קרא כי בגלס וגו', נאמר גבי עונש מיתה לרוצח, וכדכתיב שופך דם האדם באדם דמו יישפך כי בגלס וגו'. ודרש הכי, דאע"ג דהרוצח יודע שיהרג, שהרי ע"כ איירי בעדים והתראה, עי' בפי' רש"י ז"ל עה"ת גבי כך קרא, ואעפ"כ עושה מה שהוא עושה ואינו חושש לחיות עצמו, וחושב שכדאי לו זה כדי להוציא שמו לפועל ולהרוג את חבירו, מבלי לחשוש גם לחיות עצמו וגם לחיותו של חבירו, והזהירתו תורה דאע"פ שאינו חושש לחיות עצמו, מ"מ צריך לחוש לחיותו של חבירו כי בגלס וגו'. וכ"ב איכא למילף מזה, דאע"ג שאינו מקפיד לכבוד עצמו, מ"מ צריך להקפיד על כבוד חבירו. ובאמת עיקר הילפותא אכ"ג דהוי מקרא דבדמות וגו', ורק דרבינו ז"ל רצה להסמיך לזה כך דרוצח לתוספת ביאור הענין אשר מחפרש בו יסוד זה וכמו שנתבאר. ומדיפותא דהך קרא דבדמות וגו' שדרש בו בן עזאי, לגבי קרא דואהבת וגו' מתבאר בזה גופא, דכשאינו מקפיד על כבוד עצמו, אין קרא דואהבת וגו' מחייב להקפיד על כבוד חבירו, שהרי כמוך כתיב. אבל אידך קרא מחייב להקפיד על כבוד

חנם לא נתגלה [ג] קצם. ל] וגדול השלום שהרי הקב"ה שינה בו [ד]. ג] ואפילו י) ישראל עובדי עכו"ם ושלום ביניהם אין מדת הדין יכולה יא) ליגע בהם שנאמר (הושע ד) חבור עצבים יא) [פי' עבודת עכו"ם] אפרים הנח לו אבל (שם י) חלק לבם עתה יאשמו. נ] צא ולמד מדור המבול ודור הפלגה איזה חטאתם מרובה שהרי דור הפלגה בקשו לשלוח יד בעיקר שנאמר (בראשית יא) ונעשה לנו שם ודור המבול לא פשטו יד בעיקר אלו נשטפו ואלו לא נשטפו אלא שדור המבול היו גזלנים וחמסנים ושונאים זה את זה לכך נשטפו ודור הפלגה כתיב בהו (שם) ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים ולפיכך לא נשטפו. ד] וגדול השלום שהרי בקש הקב"ה כלי לברך את ישראל ולא מצא כלי טוב יב) מחזיק כל הברכות אלא שלום שנא' (תהלים כט) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. ה] וברכת כהנים חותמת בשלום. וי"ח ברכות חותמים בשלום. ו] ואם אדם יודע שחטא לחבירו אל יתבייש מלבקש ממנו מחילה יג) אפי' נחשב לקטן כי יד) כלנו בני איש אחד אנחנו. ומצינו ז] שרב שהיה גדול הדור הוה לי' מילתא בהדי ההוא טבחא הלך ערב י"כ בבית של אותו הטבח טו) לפייסו ופיו הכשילו לאותו טבח ואמר למה בא רב כאן טז) וכי סבור את שמת אני ונשל הקרדום מידו והרג את עצמו יז) [משום דהשיב בפריצות]. וכל שכן שיש לאדם לשאל סליחה ומחילה מחבירו דאית ליה מלתא בהדיה שאפי'

הגהות הר"ף

[ג] יח) ויש ליתן טעם גם לתשובת השואלים כי בבית ראשון היו בהם שלש' עבירו' ולאחר שגלו חזרו בתשובה מאותן ג' עבירות אבל בית שני שחרב מפני שנאת חנם עדיין לא פסקה. ואעפ"כ הקב"ה בעית' יחישנה ויסיר ש"ת ממנו כדכתיב (ישעיה יא) וסרה קנאת אפרים וגומר. ע"כ:

[ד] כי שרה אמרה (בראשית יח) ואדוני זקן והקב"ה אמר לאברהם בשם שרה (שם) ואני זקנתי. יט) ל"א שמעתי גדול השלום שהרי שם הקדוש ברוך הוא נמחק כדי לשים שלום בין איש לאשתו:

ציונים ל] ינמות דף ס"ה ג' נ"מ דף פ"ז ל' דל"ז פ' הגלו': ג] ספרי פ' נשא פי' מ"נ: נ] אדר"נ פי"נ: ד] עוקצין פ"נ ספרי שם: ה] ספרי שם: ו] יומא דף פ"ז ל': ז] שם:

צביון העמודים

י) ישראל עובדי כו'. כ"כ במד"ר בראשית פר' ל"ח ובמדבר פר' י"ל. ועי' מש"כ אמ"ז הגאון ז"ל בעמק הנגי"ב לספרי פ' נשא פי' מ"ב:

יא) ליגע בהם. בהגמי"י מביא הגוס' אין מדת הדין שולטת בהם. ופשוט דבגוס' שלפנינו יש תוספת מעלה, דלא מיבעי שאין לה שליטה שהוא דרך קביעות, אלא אפי' נגיעה בעלמא דרך ערעי, אינה יכולה. ושתי הגוס' יסגה במדרשים:

יא) פי' עבודת עכו"ם. לפנינו זה במוקף, ובכת"י ודפוס קוש' ליתא, ובדפוס קרי' זה בהגהות:

יב) מחזיק כל הברכות. כן הוא במד"ר סוף פ' שופטים, עיי"ש. ובמשנה סוף עוקצין הגוס' מחזיק ברכה, עיי"ש. וכ"כ בספרי פ' נשא פי' מ"ב כלי מקבל ברכה, עיי"ש. וכ"כ במד"ר פ' נשא פי"א עיי"ש. אבל פשוט דלא"א לפרש ברכה פרטית לעצמה, דהא כל ברכה מחזיקה את עצמה. ועי"כ דמחזיק כל הברכות קאמר. ומביא ראיה מדכתיב כי' יברך את עמו בשלו', דאי שלו' הוי ברכה פרטית, א"כ למה ברכם דוקא בזה. ועוד דתיבת בשלו' גורע, דאילו אמר רק יברך את עמו, מתפרש בכל הברכות. ועי"כ דיסוד כל הברכות והכוללת את כולן הוי השלו'. ועי"ע מש"כ אמ"ז הגאון ז"ל בעמק הנגי"ב שם:

יג) אפי' נחשב לקטן. בדפוס קוש' הגוס' ואפי' הוא נחשב לגדול והבירו נחשב לקטן. ובכת"י הגוס' ואפי' הוא נחשב לגדול והבירו נחשב לכלום. ובהגמי"י דפוס קוש' הגוס' אפי' הוא גדול והבירו קטן:

יד) כלנו בני איש אחד. כלשון הפסוק מלאכי ב' י':

טו) לפייסו. עי' בח"א מהרש"א ז"ל ליומא ובכפות תמרים חלק תיוב"כ. ובהגמי"י הגוס' ופייסו, וזה טעות דמוכח:

טז) וכי סבור את שמת אני. בכת"י ובדפוס קוש' ליתא. ועי' הגוס' בגמ':

יז) משום דהשיב בפריצות. לפנינו זה במוקף, ובכת"י ודפוס קוש' ליתא, ובדפוס קרי' זה בהגהות:

יח) בהגהות הר"ף: ויש ליתן טעם. לפנינו זה בהגהות הר"ף ז"ל וכ"כ בכת"י. וגם בדפוס קוש' כ"כ ושם מתחיל ואמר כ"ר פרץ ויש ליתן כו'. ובהגמי"י דפוס קוש' הלי' דעות זה בתוך דברי רבינו ז"ל. ובמקום שלפנינו "השואלים" בשאת המקומות שם "המיניס". ובמקום שלפנינו "ולאחר שגלו", בכת"י ודפוס קוש' "מיד שגלו". אמנם בין אם זה מדברי רבינו ז"ל ובין אם זה מדברי הר"ף ז"ל, אינו מובן, דזה סותר למש"כ רבינו ז"ל דגדול עונש שנאת חנם שהרי לא נתגלה קנאם. אבל אם הא דלא נתגלה קנאם הוא משום דעדיין לא סר חטא זה, א"כ הרי י"ל דאין החטא גדול כ"כ, וכשיסור הש"ת מיד אנו נגאלין:

יט) שם: ל"א שמעתי גדול השלו'. מלשון זה משמע דאתי לפרושי הך דהקב"ה שינה בו. ול"ב מאי שינוי הוא בזה. ול"ל שהוא שינוי מכלל איסור מחיקת השם דבכה"ג מותר. וזה דוחק. ובאמת בפי' השלו' תרי מילי

ז] שאפי' כ) נותן כל ממון שבעולם אינו נמחל לו כא) עד שיבקש ממנו מחילה שנאמר (בראשית כ) ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא וגו'. ב] ומניין שלא יהיה המוחל אכזרי שנאמר (שם) ויתפלל בעדך. ודין הוא שימחול שהרי הוא צריך שימחול הקב"ה על כל מה שעשה ועיוות. ג] וידוע יהיה לו שאם לא ימחול אין הקב"ה מוחל לו כדכתיב (מיכה ז) נושא עון ועובר על פשע למי הוא נושע עון למי שעובר על פשע. וכן מצינו ברבי אליעזר ד] שירד לפני התיבה ואמר עשרים וארבע רננות ולא נענה

ובא

ציונים ז] ב"ק דף נ"ב ע': ב] שם: ג] ר"ה דף י"ז ע' יומא דף כ"ג ע' ודף פ"ז ב' מגילה דף כ"ח ע': ד] תענית דף כ"ה ב':

ציון העמודים

מילי גיהנם, כל דהקב"ה שיהא בו הייגו כך דהקב"ה שיהא מדיבורה של תורה, ועוד דכשם נמחק כדי לעשות שלום, עיי"ש. והנה לפנינו כאן זה בהגהות הר"ף ז"ל, אבל בהגמי"י דפוס קוש' הלי' דעות הר"ז מדברי רבינו ז"ל בזה"ל, ואפי' הקב"ה מלינו ששינה מפני השלום, ואמר הקב"ה שמי שנכתב בקדושה יימחה על המים בשביל השלום, ע"כ. ולפ"ז ג"כ איכא לפרושי דתרי מילי קאמר, דמתחילה הביא לכל דהקב"ה שינה, והיינו כך דשרה. ואח"כ הביא עוד דבר, דאמר הקב"ה שמי שנכתב הר':

כ) נותן כל ממון. בב"ק דף נ"ב ע"א אי', אפי' הביא כל אילי נביות שבעולם אין נמחל לו עד שיבקש ממנו הר', ע"כ עיי"ש. ואיכא לפרושי בתרי גוונא, או דר"ל שאפי' הקריב כל אילי נביות על המזבח אינו נמחל לו. או דר"ל שאפי' נתן לו לחבירו הנפגע ממנו מתנה כל כך גדולה של כל אילי נביות אינו נמחל לו. ופשטות הדברים מורין על קרבנות, דלשון זה אילי נביות גבי קרבנות נאמר (ישעיה ס). וכן פי' הרמב"ם ז"ל בהלי' תו"מ פ"ב עיי"ש. ועי' מש"כ אא"ז הגאון ז"ל בס' מרומי שדה לב"ק. אולם רבינו ז"ל כאן דייק וכתב שאפילו נותן כל ממון שבעולם, וזה מורה יותר דהכוונה שנתן לחבירו הנפגע מתנה. וביחוד לפי הנוס' בכת"י ובדפוס קוש' בהוספת תיבה אחת, אפי' נתן לו כל ממון הר', ומבואר דהכוונה למתנה לחבירו. וכ"כ גאון ז"ל הובא בשטמ"ק לב"ק בזה"ל, אע"פ שמשלם לו את הנזק, אפי' יכא נותן לו כל ממון שבעולם אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו, דלערא דגופו לא קא מחיל משום אגר ממונא, עכ"ל עיי"ש. וכן מתבאר מפי' הראב"ד ז"ל הובא בשטמ"ק שם, עיי"ש:

כא) עד שיבקש ממנו. לשון הרמב"ם בב"ק דף נ"ב ע"א, אע"פ שהוא נותן לו אין נמחל לו עד שיבקש ממנו הר', ע"כ עיי"ש. וכן הוא בבריתא שם. ואיכא לפרושי דהדין הוא רק שצריך לבקש, ושוב אינו חלוי אם הלב מחל לו או לא. ומאי דאם לא מחל לו הוא אכזרי כדקאמר במשנה שם, לא תליא בצורכו של המבקש לעצם המחילה, אומר דכיון דאינו נמחל לו עד שהוא יימחול לו הוי אכזריות מצדו שאינו מוחל. אלא דאפי' אין המבקש צריך לזה, אבל כיון שמבקשין ממנו הרי הוא צריך לענות, וכשאינו עונה יש בזה משום אכזריות. ולפ"ז גם לשון הרמב"ם ביומא דף פ"ה ע"ב, אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו, ע"כ עיי"ש. ג"כ מתפרש על זו הכוונה, דר"ל עד שיעשה מצדו פעולה רצוי, דהיינו לבקש מחבירו ממחילה, ותו לא איכפת לן אם חבירו יתפייס לו או לא. וכ"כ הפר"ח או"ח סי' תר"ו סעי' א', ודייק לה מדקאמר עד שירצה את חבירו ולא קאמר עד שיתרצה חבירו, עיי"ש:

אמנם בכפות תמרים חלק תוי"כ ליומא כתב לפרש לשון הרמב"ם ביומא שם, דקאמר עד שירצה את חבירו, דר"ל עד שיתרצה חבירו, ומשנה דב"ק לא הזכיר כלל, עיי"ש בארוכה. ואף שאין זה מוכרח, וגם הוא עצמו ז"ל לא כתב שום הכרח לפי' זה, עיי"ש. מ"מ אפי' אם נסכים לזה, דזהו פירושא דעד שירצה את חבירו, דר"ל עד שחבירו יתרצה לו. מ"מ הרי במשנה דב"ק וכן בברייתא שם אי' רק עד שיבקש. ובפשטו פירושו דתליא רק בבקשה, וכמש"כ. ומתוך כך היה נראה לכאורה, דבאמת שני דינים נפרדים הם, דמשנה דב"ק ומשנה ביומא תרי מילי קאמרי, וכדיתבאר. דהנה בכל עבירה שבין אדם לחבירו, הרי יש בה שתי עבירות, א' כלפי חבירו, ב' כלפי שמים. וכ"כ בפר"ח שם בשם מוהר"ש גרמיזאן ז"ל, עיי"ש. ולריך ע"ז שתי מחילות לכל עבירה לחוד, א' מהקב"ה וא' מחבירו. ובזה מתבאר לשון המשנה דב"ק, דקאמר אע"פ שהוא נותן לו אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו. ור"ל דאע"פ שהוא משלם לו הממון, אבל הרי עדיין איכא העבירה כלפיו, ולריך לבקש ממנו מחילה. וע"ז רק דינא דבקשה הוא דאיכא. דחיוב התשלומין שהתורה הטילה על המזיק כלפי הניזק, כללה גם בקשת מחילה, אבל רק עצם הבקשה ולא יותר. אבל ביומא שם מיירי בחלק העבירה שכלפי שמים, עיי"ש. ובזה דינא הוא דלא סגי בבקשה גרידא, אלא בעינן גם עד שיתרצה לו חבירו. ומש"ה דייק התנא שם עד שירצה את חבירו, ולא קאמר עד שיבקש כדתני במשנה דב"ק:

אולם כ"ז אי נימא דפירושא דעד שיבקש דקתני התנא דב"ק, הוא כפשוטו רק בקשה ולא יותר וכדכתיבנא. אך הנה במי הראב"ד ז"ל לב"ק והובא בשטמ"ק לב"ק אחר דאינו נמחל לו עד שיבקש ממנו, כתב וז"ל, אינו יולא ידי שמים עד שיפייס את חבירו והוא יבקש עליו רחמים הר', עכ"ל עיי"ש. וכ"כ המאירי ז"ל והובא ג"כ בשטמ"ק שם וז"ל, כלומר שתבקש ממנו עד שימחול לך בלב טוב כל כך שיהא מתפלל בעדך, עכ"ל עיי"ש. ומבואר להדיא דמפרשי לשון עד שיבקש דלא סגי בבקשה גרידא, אלא בעינן גם עד שיתרצה לו חבירו. אולם קשה לי מהא דקאמר ביומא שם בגמ',

אמר

צביון העמודים

אמר ריב"ח כל המבקש מעו מחבירו אל יבקש ממנו יותר מג' פעמים כו', ע"כ עיי"ש. [ועי' מש"כ בס"ד להלן אות כ"ג]. ואי דינא הוא דלא סגי בבקשה גרידא אלא בעינן עד שחבירו יחפיים לו, וכך פסיק בתנא במשנה. א"כ איך אתי אמורא ריב"ח לאפלוגי ופסק דלא יבקש יותר מג"פ, והכי פסקו כל הפוסקים ז"ל:

והנה הרמב"ם ז"ל פ"ב מהל' חו"מ ה"ט כתב וז"ל,

אינו מתכפר לו עד שיבקש מן הנחבל ויימחל לו, עכ"ל עיי"ש. ומבואר ג"כ דס"ל דבעינן גם למחילת המתבקש. וכ"כ הלשון בשו"ע חו"מ שם. ובעור דייק וכתב עד שיבקש מן הנחבל שיימחל לו, עיי"ש. וזה מתבאר בפשוטו דרק בבקשה סגי. אבל הרמב"ם ז"ל שכתב ויימחל לו, היינו דבעינן גם להמחילה. וכ"כ בהל' תשובה פ"ב ה"ט וז"ל, צריך לפייס ולפגע בו עד שיימחל לו, עכ"ל עיי"ש. והיינו ג"כ דבעינן לעצם המחילה, ומש"כ צריך לפגע עד שיימחל ממש. אך קשה לי מהך דינא דאל יבקש יותר מג"פ, דמוכח דדין הוא רק בבקשה ולא יותר, וכמו שהקשו על הראב"ד והמאירי ז"ל. ויותר קשה שהרמב"ם ז"ל עצמו הביא לזה בהל' תשובה שם באותה הלכה, עיי"ש. וא"כ הרי יש בזה סתירה מיניה וביה. ולא ראיתי מי שהעיר בזה. וראיתי בהולאה ירושלמית של הל' תשובה להרמב"ם ז"ל (פאגי תשד) הובא גוס' מכת"י התימנים דבמקום "עד שיימחול" כתוב שם "כדי שיימחול". וא"כ מתבאר דבאמת דין הוא רק בבקשה. ולפ"ז גם בהל' חו"מ שם ל"ל כן "כדי שיימחול". אמנם הרי גוס' שלפנינו עד שיימחול ג"כ הרי שיטת הראשונים ז"ל היא, הראב"ד והמאירי ז"ל שהבאנו. וא"כ קשה ע"ז מהך דינא דיותר מג"פ אל יבקש, דמשמע דבבקשה סגי, ולא בעינן להמחילה דוקא. ושוב ראיתי בית"ש ב"ק פ' החובל סי' מ"ט שכתב בזה"ל, שאין זה המחילה תלוי בכל בדעת הנמחל [אולי ל"ל המוחל] דהא כשהעמיד עליו ג' שורות בנ"א ואינו מוחל לו שזהו פשוט שבבר יצא אפי' ידי שמים, אלמא כשעשה המבייש לפי דינו המוטל עליו יצא כו', עכ"ל עיי"ש. הרי דהוכיח מהך דינא דיותר מג"פ אל יבקש, דלא תליא במחילת המתבקש. וא"כ קשה על הראב"ד והמאירי והרמב"ם ז"ל לפי הנוס' שלפנינו, דלא חייבי לזה וכמש"כ:

והנראה בס"ד, ע"פ ביאור כל עיקר ענין שיעורא דג' פעמים. ונראה, דהוא ע"פ מש"כ הרמב"ם ז"ל בהל' חו"מ שם, וז"ל ואסור לנחבל להיות אכזרי ולא יימחול, אין זה דרך ארץ ישראל, אלא כיון שביקש ממנו החובל ונתחנן לו פעם ראשונה ושניה, וידע שהוא שב מחטאו וניחם על רעתו, יימחול לו כו', עכ"ל עיי"ש. וכ"כ בטור ושו"ע שם, ונדחק הב"ח שם לפרש, דמש"כ ראשונה ושניה היינו ראשונה בכל אדם ושניה ברב לתלמיד, עכ"ד עיי"ש. והסמ"ע שם ס"ק כ' כתב, דר"ל או בראשונה או בשניה ולמשעי שלא יימחין עד שיבקשנו פעם שלישית, עכ"ד עיי"ש. ועוד נראה, דר"ל דהדבר ניתן ביד האדם המתבקש, להבחין אם המבקש שב מחטאו וניחם על רעתו, דאם לא שב מחטאו אין חיוב למחול לו, כמבואר להדיא בדברי הרמב"ם ז"ל שם. ורק מדת חסידות הוא למחול בכל גוונא, וכמש"כ בהל' דעות פ"ו ה"ט, עיי"ש. אבל מדינא אין צריך למוחלו. ונמסר הדבר לידי המתבקש להבחין בדבר, ולפעמים מתברר לו מיד כשהלה מבקשו, ולפעמים אינו מתברר אלא ע"י כפילות הבקשה אם מתכוין בכל לבו. וזהו שכתב הרמב"ם ז"ל פעם ראשונה ושניה, ור"ל שאם מבחין בפעם ראשונה שהמבקש מתכוין בכל לבו, צריך למחול לו מיד, ואם עדיין לא הבחין בזה ראשי שלא למחול לו עד שהלה יחזור ויבקשנו שנית, ועי"ז יתברר לו כוונת המבקש:

ובזה יתיישב משה"ק בפרישה שם, אבא דכתב הטור שם כלשון הרמב"ם ז"ל פעם ראשונה ושניה, ובאו"ח סי' תר"ו כתב הטור שלש פעמים. ותירץ דבאו"ח מיירי לענין המבקש שצריך לבקש ג"כ עד ג' פעמים, ובחו"מ מיירי לענין המתבקש שאין לו להמתין עד שיבקשנו ג"פ, עכ"ד עיי"ש. ועדיין צ"ב, למה צריך המתבקש להמתין עד ג' פעמים. אבל לפמ"ש יתבאר שפיר, דהא כל עיקר מאי דצריך להכפיל את הבקשה, הוא משום דשמא עדיין לא הבחין המתבקש אם המבקש מתכוין בכל לבו, וכמש"כ. וה"נ עדיין יש לחוש שמא עדיין לא הבחין המתבקש גם בפעם שניה ולכן לא מחל לו, בכדי שהמבקש יחזור ויבקשנו פעם שלישית ועי"ז יתברר לו כוונת המבקש. אבל זה פשוט דבשלשה פעמים מתברר לכל, ושוב אין לחוש שמא עדיין לא הבחין בדבר. ומש"כ חייבוהו לבקש עד ג"פ שמא עדיין לא הבחין המתבקש, ויותר לא יבקש דשוב אין לחוש לזה. אבל בחו"מ אייבי בשתמא דמלתא שמתברר בשני פעמים, ומיד כשמבחין בדבר צריך למחול לו:

ואולי בזה יתבאר מאי דאיכא למידק, בהא דקאמר ביומא שם דאחי יוסף בקשו מחילה מיוסף ג"פ, מדכתיב ג"פ גא בפסוק, אגא שא גא ושתה שא גא, עי' בהגהת הר"ף ז"ל כאן אות כ', ובמש"כ בס"ד להלן אות כ"ג. ול"ב במה נקרא הך דאחי יוסף ג"פ והרי אמרו כל שלשת הלשונות גא ביחד, ואמאי לא נימא דבכה"ג מקרי רק פעם אחת. ואיך למידין מזה דיותר מג"פ אל יבקש. ובשלמא אי כל עיקר הבקשה היה רק דין של בקשה ולא תליא במחילת המתבקש, היה אפשר לומר בפשיטות דתו לא קפדינן אימת ובאיזה אופן היו שלשת הבקשות. אולם הרי כבר נתבאר בס"ד לעיל דדין הבקשה תליא במחילת המוחל, עיי"ש. וא"כ מסתברא לכאורה דאחרי כל בקשה צריך לראות אם המתבקש נתרצה לו או לא. וא"כ איך קרינן להך דאחי יוסף שלשה פעמים. אבל לפמש"כ כאן בס"ד י"ל, דכיון דכל עיקר יסוד שלשת הבקשות, הוא בכדי שיתברר להמתבקש כוונת המבקש שהוא מתחרט באמת על חטאו כלפיו, ויש שזה מתברר בפעם אחת, ויש שמתברר לו בב' פעמים, ויש שלא מתברר לו עד ג"פ. ומש"כ הו לא איכפת לן אם שלשת

ובא רבי עקיבא ואמר כב) אבינו מלכנו חטאנו לפניך ונענה יצאה בת קול ואמרה לא מפני שזה גדול מזה אלא מפני שזה מעביר על מדותיו וזה אינו מעביר על מדותיו. ט) ואם לא מחל אליו בפעם ראשונה יבקש ממנו פעם שנייה [ה] כג) עד ג' פעמים ויותר לא יבקש. ואם מת קודם שיבקש

הגהות הר"ף

[ה] כמו שמצינו באחי יוסף (בראשית ג) שאמרו אנא שא נא ועתה שא נא ואין נא אלא לשון בקשה וג' פעמים אמרו נא:

ציונים ט) יומא דף פ"ז ע' טוש"ע סי' תר"ו:

צביון העמודים

הפעמים היו בבת אחת, כל שכשהדל בכל לבו להרצות שהוא באמת נחם על הרעה:

ועפ"ז נראה, דבאמת מעיקר הדבר ליכא דין בקשה אלא רק פעם א', וכל עיקר מאי דבעינן ג"פ, הוא רק מפני שעי"ז יתברר להמתבקש כל לבו של המבקש, שבאמת הוא נחם על הרעה, וכמש"כ. ולפ"ז י"ל דבאמת כל עיקר מאי דכתבו הראב"ד והמאירי ז"ל שם, דבעינן גם למחילת המתבקש, אין הכוונה דצריך להרבות בבקשותיו עד שיתרצה לו חבירו, אלא צריך להשתדל בבקשתו להרצות את כל לבו, בכדי שחבירו יראה ויתרצה לו. אמנם פשוט זה לא הועיל, הרי הוי הריעותא מצד הבירו, וכדקאמר התנא במשנה דב"ק שם ומנין שאם לא מחל לו שהוא אכזרי שנאמר כו', ע"כ עיי"ש. והיינו, דלולא זה היה אפשר אולי לומר דיוסיף לבקש לו עוד שמא לא הבחין הלה בדבר אם באמת זה נחם על הרעה. ולזה אתי התנא להשמועינן דהו הר"ז בגדר אכזריות, דסתמא דמילתא לא בעינן יותר מג"פ לקבוע אם הלה מתכוין באמת. ואם בכ"ז אינו מוחל לו הוי אכזריות, ושוב אין המבקש מחויב יותר, וכמש"כ:

ומצינו גם שלא במקום אכזריות שמותר שלא למחול, וכגון כשזה לעובדת המבקש, ולדעת כמה פוסקים גם כשזה לעובדת המתבקש, עי' במפרשי הטור ושו"ע או"ח שם. וכיון דאיכא טעמא למילתא במה שאינו מחויב למחול, י"ל דהו ממילא נפקע מהמבקש דין בקשה עוד. וזה ג"כ תלוי בשלשה פעמים, שעי"ז מתברר להמתבקש כי המבקש כוונתו בכל לבו להיות נחם על הרעה, ושוב יש לו לדון אם ראוי לו למחול להמבקש. ורק אם עושה כן שלא למחול מבלי כל טעם, הוא דהוי אכזריות, אבל כל שיש לו טעם לדבר שפיר דמי:

כב) א"מ חטאנו לפניך ונענה. לפנינו בגמ' אי' נוס' אחרת בזה, עיי"ש:

כג) עד ג' פעמים ויותר לא יבקש. כ"כ ביומא דף פ"ז ע"ב, ואמר ריב"א כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים שנאמר אנא שא נא ועתה שא נא, ע"כ, ופי' רש"י ז"ל וה"ל, אין נא אלא לשון בקשה, עכ"ל עיי"ש. וכמו שכביה בהגהת הר"ף ז"ל כאן אות כ'. וכתב מהרש"א ז"ל בח"א ביומא שם, דיש להקשות מג"ל למילף מהכא דאל יבקש יותר מג"פ ואימא אם לא נתרצה להם יוסף בפעם ג' היו מבקשים ממנו יותר מג' פעמים. וי"ל דהא ודאי יוסף נתרצה להם בפעם א', ומ"כ הא דכתיב הכא בבקשה ג"פ נא, ע"כ להשמעינן שאילו לא היה נתרצה בפעם א' היו מבקשים יותר עד ג"פ, ומינה לדעלמא שאל יבקש יותר מג"פ, עכ"ל עיי"ש. וזה דוחק, לומר דכל עיקר מה שאמרו ג' לשונות הוא בכדי להורות דרך תשובה להחריש, דצריך לבקש ג' פעמים ויותר לא יבקש:

ובס' כפות תמרים חלק תוי"כ ליומא כתב, קשה מג"ל דלא יבקש יותר, וירא דנפ"ל מדכתיב אנא שא נא פשע אחיך הרי א', וחטאתם הרי ב', כי רעה גמלוך הרי ג', ועתה שא נא כלומר אחרי ששאלנו ממך מחילה ג"פ ועתה שא נא, כי אין יכולין לבקש מחילה יותר מג"פ, עכ"ל עיי"ש. ולפ"ז כל עיקר מאי דבעי לבקש ג"פ, אינו דין של בקשת מחילה ג"פ, אלא הוא ענין של וידוי, להתודות לפני חבירו ג"פ על החטא, ואח"כ לבקש מחילה, שהרי לשון פשע וחטא ורעה אינו לשון בקשה, אלא ביטוי ענין החטא. ומש"כ כלומר אחרי ששאלנו ממך מחילה ג"פ כו', ע"כ דלאו דוקא קאמר, אלא ר"ל אחרי שפירשנו לפניך ענין החטא ג"פ ועתה שא נא. ולי"ע, דאין לשון הגמ' מורה כן, דקאמר המבקש אל יבקש יותר מג"פ, דמוכח דדין של בקשת מחילה הוא. ועוד דלפי דבריו דעיקר הראיה היא מדכתיב ג' לשונות של חטא, פשע וחטאתם כי רעה גמלוך, א"כ אמאי לא הביאו בגמ' לזה, והביאו רק שנאמר אנא שא נא ועתה שא נא, וגם לא ליינו תיבת וגומר שנפרש דהכוונה לסיפא דקרא. וע"כ דהראיה היא רק מדכתיב ג' פעמים תיבת נא, וזה מייתי בגמ'. וכן מוכח מפירש"י ז"ל, דאי הכוונה לסיפא דקרא, הרי לא הוצרכנו להא דאין נא אלא לשון בקשה. וכיון שכן ע"כ דדין של בקשת מחילה הוא. וכן אמת דבעת בקשת מחילה צריך לפרש את החטא, וכמש"כ הב"ח או"ח סי' תר"ו בשם הרשות מהר"ש ז"ל ופי' מג"א שם ס"ק א'. ולפרש החטא הוי ענין של וידוי. ומכך טעמא י"ל דהזכירו אחי יוסף חטא ופשע ורעה. מ"מ מאי דצריך לבקש ג"פ, אין הכוונה לשלשה לשונות של וידוי, אלא עצם הבקשה תהיה ג"פ, וכמש"כ. והדרא קושיא מאי ראיה:

היא מהא דאחי יוסף דיותר מג"פ לא יבקש:

וראיתי בס' יד המלך פ"ד מהלי תשובה שכתב, דבאמת אין ראיה מאחי יוסף אהא דיותר מג' פעמים לא יבקש, והראיה מזה היא רק דבד ג"פ צריך לבקש. אבל הא דיותר לא יבקש איכא למילף מדוכתא אחריתא,

דכמו

ציון העמודים

דכמו דמלינו בקידושין דף ל"ג ע"ב, אין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית כדי שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים. ע"כ עיי"ש. כרי דיש קפידא בכך שלא להגדיל כבוד בו"ד מכבוד שמים. ומלינו בחטא לשה"ר שחטאו ישראל נגד כבודו ית"ש בהוליאם דבת הארץ, כאשר בקש משה רחמים עליהם, לא ביקש יותר מג"פ. וממילא החוטא נגד חבירו אין לו לבקש ממנו יותר מג"פ כדי שלא ירבה כבוד בו"ד מכבוד שמים, עכ"ד עיי"ש. והנה בנוגע לחשבונו שכתב ששם היו ג'

בקשות לא פחות ולא יותר, עיי"ש, יש לדון בזה:

אולם אפי' אי יהיבנא ליה דהכי הוא, מ"מ תמוה,

דהא עיקר הקושיא דמהריא דיוסף ליכא רחיה דיותר מג"פ לא יבקש, הוא משום די"ל דשאני התם דיותר מזה לא הוצרכו. וא"כ כ"ל מהריא דבקשת משה רבינו ג"כ ליכא רחיה, דהא י"ל דהתם נמי יותר מזה לא הוצרך. ואי משום דכיון דשם מצינו ג"פ אפי'. אם הטעם מפני שלא הוצרך יותר, תו אלא חבירו אפי' במקום צורך אין להרבות, דיש בזה ריבוי כבוד בו"ד על כבוד שמים, זה לא מסתבר כלל. ושאני הריא דקידושין, דכך היא מצות התורה לקבל עליו עול מלכות שמים בק"ש רק ב' פעמים ביום שחרית וערבית. ועוד קשה, דאי איכא למילף מהריא דמשה רבינו להא דיותר מג"פ לא יבקש, א"כ איך כתב הרמב"ם ז"ל בהלי' תשובה שם ה"ט וז"ל, ואם היה רבו הולך ובא אפי' אלף פעמים עד שימחול לו, עכ"ל עיי"ש. וכ"כ הרי"ף ז"ל ביומא, עיי"ש. והרי אין לך רב ותלמיד גדול מזה של בקשת משה רבינו, ובכ"ז לא ביקש יותר מג"פ, א"כ

ה"נ כל תלמיד לא יבקש מרבו יותר מג"פ:

ועוד דלפי דבריו ע"כ נ"ל דהא דאמרינן דאל יבקש

יותר מג"פ איסורא קאמר, כיון דיש בזה משום כבוד שמים. וזה תליא בפלוגתא דרש"י והרמב"ם ז"ל, אהא דקאמר בגמ' שם איקפד ר"ח אזל רב לגביה תליסר מעלי יומא דכפורי לא אייפיים, ופריך והיכי עביד הכי והאמר ריב"ח כל המבקש מעו מחבירו אל יבקש ממנו יותר מג"פ, ומשני רב שאני, ופירש"י ז"ל וז"ל מחמיר היה לעצמו, עכ"ל עיי"ש. והרמב"ם ז"ל בהלי' תשובה שם גרים רבו שאני, עי' בכ"מ שם. אבל לולא שהיה רבו אין כאן מקום חומרא. ועי' פר"ח או"ח סי' תר"ו. ורבינו חננאל ז"ל ס"ל כפירש"י ז"ל שכתב וז"ל ואריב"ח המבקש מחילה מחבירו אינו חייב יותר מג"פ כו', עכ"ל עיי"ש. ואם יש בתוספת בקשה איסורא משום כבוד שמים, אם כן קשה לפירש"י והר"ח ז"ל אין כותר לרב

להחמיר בזה:

ומלבד כל זה אין משמעות סוגית הגמ' ביומא שם

מורה כדבריו, לומר דמאחי יוסף ילפינן רק דינא דעד ג"פ מיהא צריך לבקש. דהרי ריב"ח דמייתי לקרא דאחי יוסף לא אמר דינא דצריך לבקש ג"פ, וזה רב חסדא הוא דקאמר שם בגמ' לעיל מיניה, ומייתי לה מקרא אחרינא, עיי"ש. [ועי' במראה הפנים לירושלמי ב"ק פ"ח ה"ז, שכתב, דמש"כ הרמב"ם ז"ל בהלי' חו"מ שם וז"ל, אלא כיון שביקש ממנו החובל ונתחנן לו פעם ראשונה ושניה כו', עכ"ל עיי"ש. דכשלא מחל לו פעם ראשונה צריך לו עוד להרבות רעים בפעם שניה, אפשר דילא לו זה מהא דאי' בירושלמי שם, יעשה שורת בנ"א ויפייסנו, עכ"ד עיי"ש. ועי' בלוני מהר"ז ז"ל להלי' חו"מ שם. ותמיהני מה הוצרכו לחפש ולמצא בירושלמי, אחרי דמבואר כן להדיא בבבלי יומא שם, עיי"ש. ומש"כ הרמב"ם ז"ל רק ראשונה ושניה, ולא הזכיר שלישית, נתבאר בש"ד לעיל אות כ"א, עיי"ש]. אבל ריב"ח קאמר כל המבקש כו' אל יבקש ממנו יותר מג"פ שנאמר אנא שא נא ועתה שא נא, ע"כ. ומבואר דאהא דיותר מג"פ לא יבקש הוא דמייתי להך קרא דאחי יוסף, ולא לענין עיקר הדבר דג"פ צריך לבקש. והדרא קושיא מאי ראיה היא מהך דיוסף, אחרי די"ל דשאני התם

דלא הוצרכו יותר:

והנראה, דהנה בגמרא ל"ב, למה הוצרכו לג' פעמים,

אחרי דמתוך תשובתו של יוסף ניכר שכבר היתה תשובה זו מוכנת לו ובלבו כבר התרצה להם, א"כ הרי היה יכול להפסיקם אחרי אמרם לשון ראשון. וע"כ נ"ל דלא רצה להכנס בתוך דבריהם, ונתן להם תחלה לגמור דבורם. ואף דבאמת הרי כך לשנא דאנא שא נא וגו' הוא בלשון שלוחי האחים כמבואר בקרא, מ"מ כיון דהם היו השלוחים של אחיו, זהו כבוד האחים שלא להכנס גם לתוך דברי שלוחיהם. ובפרט לפי דרשת חז"ל הובא בפירש"י ז"ל עכ"ת שהשלוחים היו חלק מאחיו ממש. ועוד יותר לפמ"ש בתרגום יונתן בן עוזיאל דבלהה עצמה היתה השליח לדבר, עיי"ש. והיה יוסף חייב בכבודה משום אשת האב. ואם דינא הוא דצריך לבקש אפי' יותר מג"פ, לא היו נמנעים מלהוסיף בבקשתם. ואם הפסיקו בכדי לשמוע אם כבר נתרצה להם, א"כ היה להם להפסיק אחרי לשון הראשון. אלא ע"כ דזהו

שיעור בהבקשה, ויותר מזה אל יבקש:

אולם כ"ז הוא לפי המתבאר בפשוטו דיוסף מחל להם

לאחיו על חטאם כלפיו. ועל יסוד זה היתה הקושיא מאי מייתי בגמ' ראיה מהתם דיותר מג"פ אל יבקש, הא שאני התם דלא הוצרכו יותר. אולם דבריו בחיי ז"ל בפי' ויחי כתב וז"ל, והנה אחיו בקשו ממנו מחילה, ולא בא בכתוב שמחל להם, וכבר באר רז"ל שכל מי שחטא לחבירו ובשה תשובה אינו נמחל לעולם עד שירצה את חבירו, ואע"פ שהזכיר הכתוב וינחם אותם וידבר על לבם, שנראה בזה שהיה להם רצוי מיוסף, מ"מ לא ראינו שיזכיר הכתוב מחילה ביוסף ולא שיודה להם שישא פשע וחטאתם, וא"כ מתו בעונם בלא מחילת יוסף, וא"א להתכפר עונם רק במחילתו, וע"כ הוצרך הענין לחיותו כמתם וחתום להפקד אחר זמן בענין עשרה הרוגי מלכות, עכ"ל עיי"ש. ולפ"ז י"ל בפשיטות, דהא דילפינן מאחי יוסף דיותר מג"פ אל יבקש, הוא ממאי דחזינן דלאחר שבקשוהו שלש פעמים

לא

כד) [שיבקש מחילה] יביא עשרה בני אדם על קברו ויאמר אנא חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני כה) שדברתי עליו. ואשוב לעניין ראשון כמה כו) גדול המחלוקת ח) שהרי ב"ד שלמטה אין עונשין עד י"ג שנה ובית דין שלמעלה עד עשרים ובמחלוקת קרח אבדו כז) אפי' יונקי שדים ט). וגם אמרו חכמים ג) מותר לספר לשון הרע על בעלי המחלוקת כח) [ודוקא למלך כשר כמו נתן לדוד] שנאמר

ציונים ח) מד"ר נמדבר פ' י"ח: ט) תנחומא מחלקת ר"ת מכה חרון לוקה קללה תועבה: ג) דא"ז פ' השלו' ירושלמי פאה פ"ח:

צביון העמודים

לא הועיל לכם, ולא מחל לכם מאיזה טעם שיהיה. ומ"כ למה בחמת לא חזרו לבקשהו עוד ע"ז. ומ"כ דיותר מג"פ אל יבקש:

אך לפ"ז נ"ב, דכיון דלא היו מהויבים לבקש יותר, מ"כ למה נשאר עדיין החטא לכפקד אחר זמן רב. שהרי הרמב"ם ז"ל בהל' תשובה שם כתב וז"ל, לא רצה חבירו למחול לו מביא לו שורה של ג' בנ"א כו' לא רצה מניחו והולך לו וזה שלא מחל הוא החוטא, עכ"ל עיי"ש. והך "הוא החוטא" אי אתי לאשמעינן עצם האיסור במה שאינו מוחל, הא פירש כן להדיא שם בהלכה שלאח"ז, עיי"ש. ומ"כ דרצה להשמיענו בזה לענין המבקש, דאם לא רצה המתבקש למחול הוי הוא החוטא, אבל המבקש כבר יצא יד"ח ופטור, ומ"כ למה נשאר עדיין חטא אחי יוסף אחר בקשת המחילה. והרי לא מסתבר כלל לומר דרבינו בחיי ז"ל פליג על הרמב"ם ז"ל וס"ל דכל שהלה לא מחל לו אפי' אם המבקש כבר יצא יד"ח בבקשותיו נשאר עליו עדיין החטא, דכיון דעשה כל מה שמחויב לעשות מהיכי תיתי נימא דנשאר עליו עדיין החטא. ומצינן למימר דתליא בפלוגתא דרש"י והרמב"ם ז"ל שהבאנו לעיל כאן, לענין אם מותר לבקש יותר מג"פ. די"ל דמש"כ הרמב"ם ז"ל דאחרי שביקש ג"פ שוב אין עליו חטא, הוא משום דלטעמיה אזיל דאסור לבקש יותר מג"פ, ומ"כ עשה כל מה שבידו לעשות. אבל לרש"י ז"ל דמותר להחמיר ולבקש עוד, וכן דעת הר"ח ז"ל. מ"כ אף דכבר יצא יד"ח בבקשה ג"פ, מ"מ החטא לא בטל עדיין לגמרי, ובפרט לקדושי עליון שבעי ישורון שהיה להם להחמיר בדבר כמו שמצינו לרב שהחמיר בזה. והכי י"ל דס"ל לרבינו בחיי ז"ל. ולזה הטירוני קצת. ועוד נראה, דהרי יש אופנים שאינו מחויב למחול, כגון כשזה לטובת המבקש, ויש פוסקים גם כשזה לטובת המתבקש וכמו שהבאנו לעיל כאן. ובכה"ג הרי אין המתבקש חוטא במה שאינו מוחל שהרי השאי לעשות כן, ובכה"ג נשאר החטא על המבקש. והרי היה לו ליוסף טעם נסתר במה שלא מחל להם, לשיטת רבינו בחיי ז"ל:

כד) שיבקש מחילה. לפנינו זה במוקף, ובכת"י ודפוס קוש' ליתא, ובדפוס קרי' זה בהגהות. וכפה"נ פי' הוא מאחד המעתיקים דמפרש דר"ל דמת קודם בקשת המחילה. וכ"כ הרמב"ם ז"ל פ"ב מהל' תשובה הי"א וז"ל, החוטא לחבירו ומת חבירו קודם שיבקש מחילה מביא עשרה בנ"א כו', עכ"ל עיי"ש. ומצאון זה היה אפשר לדייק, דדוקא בכה"ג הוא דאיכא חיוב ליתן על קברו, אבל אם עצם החטא המחייב בקשת המחילה היה לאחר מיתה, אינו חייב ליתן על קברו דוקא, אלא מבקש מחילה במקומו. וכ"כ בשלטי הגבורים ב"מ פ' האזהב ובכפ"ת חתוי"כ ליומא. אבל בים"ש ב"ק פ' החובל סי' י' פליג ע"ז, וס"ל דגם בכה"ג מחויב ליתן על קברו דוקא, עיי"ש:

כה) שדברתי עליו. בגמ' הנוס' שחבלתי בו. ופשוט דכל אחד לפי ענינו. ובהגמי"י דפוס קוש' מביא הנוס' בדברי רבינו ז"ל כאן שדברתי עליו לא נכונה. וסתמא דמילתא פירושא דלא נכונה היינו הולאת שם רע. וממילא איכא לפרושי דאפי' הוציא עליו שם רע דא"ל למחול לו, וכמבואר בירושלמי ב"ק פ"ח ה"ז, והביאוהו הפוסקים להלכה, מ"מ כיון דאם רצה למחול מוחל, מש"ה אם מת צריך ליתן על קברו, דאמרינן אילו היה אי שמא ג"כ היה מוחל לו. וכמש"כ הב"ז או"ח סי' תר"ו ס"ק ג', עיי"ש. או י"ל ד"לא נכונה" שכתב רבינו ז"ל, לא קאי על תוכן הדיבור שדיבר עליו דברים שאינם נכונים. אלא קאי על האדם המדבר, ור"ל שלא היה נכון מצדו במה שהיה מדבר עליו, ומפרש בזה ענין החטא לדבר מה שלא היה צריך. ובאמת תוכן הדיבור י"ל שהוא אמת, ואיכא ראיה מכאן להצריך ליתן על קברו כשדבר עליו דברים שאינם נכונים:

כו) גדול המחלוקת. ר"ל גדול עונשו של בעל מחלוקת. ובכת"י ודפוס קוש' הנוס' קשה המחלוקת. וכן הוא במד"ר במדבר פ' קרח פרשה י"ח, עיי"ש. וזה מדויק יותר, דגדול משתמע בפשוטו להיפך על מעלת והשיבות הדבר:

כז) אפי' יונקי שדים. פי' דלא רק שהעובר עצמו לוקה, אלא עונשו כל כך גדול שגם כל משפחתו נאבדים עמו. ועי' בציונים כאן אות ב', ובדפוס קרי' זה בהגהות. ולפנינו במדרש תנחומא פ' קרח אות מ' במקום מכה אי' מרה, עיי"ש:

כח) ודוקא למלך כשר כמו נתן לדוד. לפנינו זה במוקף ובכת"י ודפוס קוש' ליתא, ובדפוס קרי' זה בהגהות. וכפה"נ הוספה היא מא' המעתיקים. ואיני יודע פירושו, דהא בירושלמי ובפ' השלו' שתמא קאמר. ועוד דאי דייקינן דבעינן כמו החס, מ"כ נימא נמי דוקא נביא כנתן. ושמעתי מחכם אחד לפרש, דאין זה פירוש ותנאי בעצם הכיתר של אמירת לומר לשה"ר על בעלי המחלוקת, לומר דדוקא בכה"ג שרי. אלא הוי בגדר עצה טובה, ור"ל דאם המקבל אינו מלך כשר יש לחוש דמיד יהרוג לזה שדבר עליו. והרי אי' בסנהדרין דף ק"י ע"א, ויקם משה וילך אל דתן ואבירם, אמר ר"ל מכאן שאין מחזיקין במחלוקת

שנאמר (מלכים א א) ואני אבוא אחריך ומלאתי את דבריך. וגם אמרינן ח) מפני מה נהרג אדוניה עילה מצאו כט) להרוג בעלי המחלוקת. וגם משל הקדמוני יהיה לעד אם יקשור אדם ל) ג' שבטים יחד לא ישברם גבור שבגבורים וכשהם אחדים נפרדים אפי' חלש שבחלשים ישברם. והנה לכל השנאות יש לא) תקוה חוץ מאותו שנאה של קנאה. לב) לכך ירחק אדם לבו ג) מן הקנאה כי היא מוציאתו מן העולם כמו שאמרו חכמים ג). גם ד) מביאה רקב בעצמותיו לג) [קנאה ר"ת "קרח "נחש "אופה "המן כולם נכשלו עבור קנאה] שנא' (משלי יד) ורקב עצמות קנאה. ואשרי מי שאין בו קנאה כרבי אחאי בן יאשיה ה) שלא נרקבו עצמותיו:

ט ו) למול ערלת לב שנאמר (דברים י) ומלתם את ערלת לבבכם. פי' א) לאהוב את התוכחות ולאהוב מי שיוכיחנו. וגם שלמה המלך ע"ה כתב בספרו (משלי ט) הוכח לחכם ויאהבך. ובמצוה זו יש לאו שנאמר (דברים י) וערפכם לא תקשו עוד:

להיות

ציונים ח) דל"ז פ' השלו' ירושלמי פלה פ"ח: ט) רמב"ם הל' דעות פ"ג: ג) אבות פ"ד: ד) שבת דף קנ"ג ב': ה) שם: ו) רמב"ם וסמ"ג לא מנו מצוה זו לא בכלל עשין ולא בכלל לאוין:

צביון העמודים

במחלוקת כו', ופירש"י ז"ל וז"ל שמחל על כבודו והוא עצמו הלך לבטל מחלוקת, עכ"ל עיי"ש. ומכש"כ שלא להרוג את בעלי המחלוקת. וכן מבואר ממה שכביא רבינו ז"ל בסמוך מהירושלמי, שילה מלאו להרוג בעלי מחלוקת, ע"כ. הרי דמשום המחלוקת עצמה לא קטלינן ליה, ורק שילה אחרת הוא דחפשו ומצאו לגרף אל עון המחלוקת. וזהו דמפרשינן דדוקא למלך כשר כדוד שיכול להבניע על רגשותיו, הוא דמותר לספר לשה"ר, והוא יעשה את המעשה עליו כדי לבטל המחלוקת. ומסתברא דכל עיקר התירא דלומר לשה"ר על בעלי המחלוקת, הוא רק לתועלת בכדי לבטל המחלוקת, אבל דיבור בעלמא שלא לתועלת אסור. וכ"כ בחפץ חיים כלל ח' סעי' ח', עיי"ש. ובזה מתיישב הגי' בס' חסידים סי' תרל"א, דבמקום מותר גרים מצוה, עיי"ש. ול"ד איזה מצוה יש בזה. אבל לפמ"ש א"ש, כיון דכל עיקר הדבר הוא בכדי שעי"ז תתבטל המחלוקת, ומש"כ יש מצוה בדבר:

אך לפ"ז ל"ב, דאי הכוונה היא דרק משום התועלת שבדבר הוא דמותר, א"כ מאי רבותא דמותר לומר לשה"ר על בעלי המחלוקת, ומ"ש מכל עדות שבתורה שמותר וגם מצוה להעיד על כל העבירות שיעשה האדם. וכ"ל לענין מחלוקת בגוונא שהאומר נאמן. והרי לא שייך למיסר הכא משום הריא דעודיא חטא וזיגוד מגיד בפסחים דף קי"ג ע"ב, עיי"ש, דהתם הוי עדות על העבר והאחד אינו נאמן ע"ז. אבל בהך עובדא דאדוניה הרי היה דבר הגלוי לכל ובאמצע פעולתו, והיה דוד המלך יכול לשנות ולראות ולבדר אמתת הדבר. וא"כ היה מותר מן הדין, ומאי רבותא דמותר לספר לשה"ר על בעלי המחלוקת. ול"ל דעיקר הרבותא היא אפי' בהוספת דברים שאינם שייכים לענין הענין, וגם בכפל הדברים כשבבר נודע הדבר להמקבל מפי אחר דלעיקר התועלת שבדבר היה אפשר לומר דזה אסור. ואתי לאשמעינן דגם בכה"ג שרי, דבכדי לבטל המחלוקת יש גם בזה תועלת. וכמש"כ בס' דינא דחיי לסמ"ג לאוין י', עיי"ש:

והנה מה שכביא רבינו ז"ל כאן להך דמותר לספר לשה"ר על בעלי מחלוקת, הוא רק אגב גרדא לבדר חומר ענין איסור המחלוקת שהתירו אפי' לומר לשה"ר עליהם. אבל עיקר הדבר שייך להלן סי' קכ"ד וסי' רל"ג גבי איסור לומר ולקבל לשה"ר, ושם יתבאר בס"ד מה שיש לדון בזה:

כט) להרוג בעלי מחלוקת. לפנינו בירושלמי הנוס' להתיר דמן של בעלי מחלוקת, וכן היא הנוס' בדברי רבינו ז"ל לפי מה שהובא בהגמי"י דפוס קוש'. וזה מדויק יותר. אבל גם הנוס' שלפנינו כאן "להרוג" מתפרש על זו הכוונה, וכמו שכתבנו באות הקודם, עיי"ש:

ל) ג' שבטים. ובהגמי"י דפוס קוש' הנוס' הרבה שבטים. וזה יותר מדויק על חוזק הדבר לגבי גבור שבגבורים:

לא) תקוה. וכ"כ בס' מבחר הפנינים שער מ"ח. ובכת"י ודפוס קוש' הנוס' תקנה. ועי' באורחות חיים להרא"ש ז"ל אות קי"ג שכתב וז"ל, אל תתן בלבבך קנאה שזו היא רעה הולכה שאין לה רפואה, עכ"ל:

לב) לכך ירחק אדם כו'. ר"ל הרחקה יתירה, דמפני האומר שבזה צריך להזהר יותר מהירות הגילה מכל שנאה, וז"פ:

לג) קנאה כו' עד עבור קנאה. לפנינו זה במוקף ובכת"י ודפוס קוש' ליתא, ובדפוס קרי' זה בהגהות. ובעיקר הדבר, מאי דחשיב לאופה לא ידעתי פירושו. וגם מ"ש הני אהרבעה דחשיב, הא איכא עוד עובדא, עי' סוטה דף מ' ע"ב:

א) לאהוב את התוכחות. בקרא כתיב ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד, ריש"א דקרא הוי עשה וסיפא הוי ל"ת. וס"ל לרבינו ז"ל דתרוויהו קיימי אחדא מילתא לענין לאהוב את התוכחות ושלא להקשות עורף לתוכחות וכדמפרש ואזיל. והא דלא הביא להל"ת במצוה, הוא משום דלעתמיה אזיל בכל הכ"ג היכא דאיכא בחדא מילתא עשה ול"ת, דלא אתי במצוה

הרב יואל חנן ונגר
רב דביהמ"ד עץ חיים ור"מ דישיבת מרכז התורה תפארת מרדכי, מונטריאל

מצות עשה דואהבת לרעך כמוך

ברמב"ם (פי"ד מהל' אבל ה"א) מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה ... ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור, אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצוות.

והנה הפרי מגדים (באשל אברהם אר"ח סי' ע"ב סק"ד) כתב לענין הא דהעוסק במצות ניחום אבלים פטור ממצות קריאת שמע וז"ל הנה ברמב"ם דניחום אבלים מצות עשה מדברי סופרים, ועי' בשורש הא'. ומיהו שם כתב דבכלל ואהבת לרעך כמוך הוא. ועי' במהרש"א שבת פרק ב' דמה "דסני" לך, הא הטבה אין בכלל זה יער"ש דחייך קודמים, וכן משמע בשורש הא', ועי' מה שכתבתי בפתיחה כוללת מזה, וצ"ע. ועי' תוס' יו"ט פרק ג' דברכות משנה ב' [וז"ל לא יתחילו - דתנחומי אבלים מדאורייתא דבכלל גמילות חסד הוי וגמ"ח מן התורה כדאמרי' (ב"ק ק. ב"מ ל.) והודעת להם את הדרך (שמות י"ח) זו גמ"ח והעוסק במצוה כו', הרבינו יונה.] עכ"ל.

והיינו דהפמ"ג ס"ל דנחלקו הר"מ ורבינו יונה אם מצות ניחום אבלים [וביקור חולים] היא מדאורייתא או מדרבנן. אבל צ"ב בשיטת הר"מ, דבשלמא הא דלא קשה לו מה שרבינו יונה למד המצוה מוהודעת להם –את הדרך, הרי להריא חלק על זה בשורש השני של ספר המצוות, וז"ל כשמצאו פסוק ילמדו ממנו דברים רבים על צד הביאור והראיה, והנסמכים במחשבה זו מנו בכלל מצות עשה ביקור חולים וניחום אבלים וקבורת מתים בעבור הדרש הנזכר, באמרו יתברך והודעת להם את הדרך ילכו בה, והוא אמרם את הדרך זו גמילות חסדים, ילכו זה ביקור חולים, בה זו קבורת מתים, ואת המעשה אלו הדינין, אשר יעשון זו לפנים משורת הדין, וחשבו כי כל פועל ופועל מאלו הפעולות מצוה בפני עצמה, ולא ידעו כי אלו הפעולות כולם והדומים להם נכנסות תחת מצוה אחת מכלל המצוות הכתובות בתורה בביאור, והוא אמרו יתברך ואהבת לרעך כמוך, עכ"ל. אבל עדיין קשה, דלדבריו למה אינה בכלל מצוה דאורייתא של ואהבת לרעך כמוך, ומהי כוונת הר"מ במה שכתב בהל' אבל דהיא מצוה דרבנן ובכלל מצות ואהבת, אם נכללת במצות ואהבת למה אינה מצוה דאורייתא.

והנה הפמ"ג ציין לדברי המהרש"א (שבת לא.) שכתב וז"ל על רגל אחת וכו' נראה שגם הוא [הגוי שבא להתגייר] נתבוין לפי התשובה דהלל,

דהיינו שילמדנו שכל התורה תהיה לה רגל ויסוד אחד ... ואמר דהלל למדו דעלך סני לחברך לא כו', והיינו דכתיב בתורה ואהבת לרעך כמוך וגו'. ויש לעיין בזה, גם שאמר ליה בלשון תרגום שכן היה לשונם אז בירושלים, מכל מקום אמאי שינה לומר לו בלשון שלילה, דעלך סני כו', דתרגום מלישנא דקרא הול"ל ותרחמיה לחברך כוותך כת"א. וי"ל דמשמע ליה דקרא לא איירי אלא בכי האי גוונא בל"ת, דגבי לא תקום ולא תטור כתיב ועלה קאי ואהבת לרעך וגו' שלא תעשה לו רעה מכל דסני לך כו', אבל לגבי לעשות לו טובה לא קאמר ואהבת לרעך כמוך כדאמרינן חייך קודמין לחיי אחיך. וכן מוכיחין דברי ת"י ע"ש [לא תחוון נקמין ולא נטרין דבבו לבני עמך ותרחמי לחברך דמן אגת סני לך לא תעביד ליה אנא ה'.] ודו"ק, עכ"ל.

היוצא מדברי המהרש"א דבאמת ליכא מצוה דאורייתא לעשות חסד לחבירו מצד ואהבת לרעך כמוך. אבל נראה דקשה לומר כן בשיטת הר"מ, דז"ל הרמב"ם (ספר המצוות מצ"ע ר"ו) היא שצוונו לאהוב קצתנו את קצתנו כמו שנאהב עצמנו ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי כחמלתי ואהבתי לעצמי בממונו וגופו וכל מה שיהיה ברשותו, או ירצה אותו וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו, וכל מה שאשנא לעצמי או למי שידבק בי אשנא לו כמוהו, והוא אמרו ית' ואהבת לרעך כמוך. וכן בפ"ז מהלכות דעות ה"ג ז"ל מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא עכ"ל, והיינו דמצות ואהבת לרעך כמוך קאי על ב' אנפי, לעשות [לספר בשבחו] ולמנוע, ודלא כדמשמע מדברי המהרש"א והתרגום יונתן.[ג] ועוד צ"ע דלדבריהם איך שייך לומר דנכלל ביקור חולים במצות ואהבת.

ויותר מזה קשה ללמוד בהר"מ כהמהרש"א, דכבר הזכרנו דהר"מ כתב (בשורש ב') "ולא ידעו כי אלו הפעולות כולם והדומים להם נכנסות תחת מצוה אחת מכלל המצוות הכתובות בתורה בביאור, והוא אמרו יתברך ואהבת לרעך כמוך", כלומר דא"א ללמוד דבפסוק והודעת נתחדשה מצוה מן התורה שכבר נכלל במצות ואהבת לרעך כמוך, ואי נימא כהמהרש"א הרי לא קשה על הבה"ג ודעימי' כלל וכלל, שהרי אינן נכללים במצות ואהבת לרעך כמוך, דהיא אינה מחייבתו לעשות רק למנוע מלעשות רע.

[ג] ושו"ר בספר המפתח על הר"מ שציין לדברי חפרי מגדים (אשל אברהם סי' קנ"ו) וז"ל ושם (רמב"ם דעות ו' ג') משמע מ"ע לאהוב כל ישראל כמו עצמו, אפילו לעשות טובה כמו לעצמו. עיין מהרש"א שבת דף ל"א הביאותיו לעיל עכ"ל, והיינו כדברינו דלשון הר"מ בהל' דעות סותרים דברי המהרש"א, כריך שהנחני בדרך האמת.

והנה במגילת אסתר (שורש ראשון, עמ' מ"ו בדפוס פרנקל) כבר עמד על לשון הר"מ בחל' אבל, וכתב דכוונת הר"מ בשורש שני דמוכח ממה שדרשו [אסמכתא] מוהודעת דאינן נכללות במצות ואהבת, כלומר דבאמת מקורו של הר"מ לומר דאין מצוות אלו מן התורה מואהבת לרעך כמוך הוא ממה שדרשו חז"ל לרבותם מוהודעת דע"כ אסמכתא בעלמא היא כעיקר שיטת הר"מ שם וע"כ דאינם נכללים במצוה דאורייתא אחרת, דאילו יש בהם מצוה דאורייתא למה חוצרכו לאסמכתא. ולפי זה צ"ל דמה שכתב שם הר"מ שהם נכללים בואהבת לרעך כמוך היינו רק לדברי חכה"ג ודעימי', דאם והודעת הוה דרשה גמורה ויש כאן מצוה דאורייתא א"כ ל"ל הדרשה גילף המצוה מואהבת לרעך כמוך. וא"כ אינו מוכרח מלשון הר"מ בשורש ב' לשיטתו דואהבת לרעך כמוך קאי על מצוות אלו לאשווינהו דאורייתא, אלא דהא עדיין צ"ב למה באמת אינן בכלל ואהבת לרעך כמוך, והרי ביארנו דליכא למימר דס"ל כהמהרש"א.

והנה הרמב"ן (ויקרא י"ט י"ח) כתב וז"ל וטעם ואהבת לרעך כמוך - חפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא רבי עקיבא ולמד חייך קודמין לחיי חבירך ... עכ"ל, [ע"ש בכל דבריו שביאר מהי צורת המצוה]. ואשר על כן נראה דהר"מ פליג בזה על הרמב"ן וסבר דהמצוה היא כמוך ממש וע"כ ס"ל דמצות ואהבת לרעך כמוך אינה מתקיימת ע"י פעולת ביקור חולים או ניחום אבלים וכיו"ב משום דבדרך כלל אין במעשים אלו "כמוך", ומעשים שאינן כמוך אינן בכלל המצוה, ובאמת אין לומר דמחוייב להיות כמוך ממש דהרי דרש ר"ע חייך קודמין[7], וע"כ הם רק בכלל מצוה מדרבנן שסמכו על הפסוק והודעת (ב"מ דף ל). ובזה מבוארים דברי המהרש"א[8] דהלל אמר מה דעלך סני ולא בדרך פעולה כמו שכתוב בתורה, דבאמת אין כוונת התורה לקיים המצוה ע"י פעולות של חסד רק דביטול המצוה שייך בכל פעולה שאינה מתאימה עם אהבת עצמו[9]. ונבאר יותר להלן בע"ה להבין איך נכללות פעולות אלו במצות ואהבת לרעך כמוך.

---

[7] ועוד הוסיף ידידי הגר"י בן עוליל שליט"א דל"ל דאין לחייבו לעשות כמוך דאם יבקר ויתחם כל אדם בדרגה של כמוך ממש בודאי תהא סתירה לחייך קודמים.

[8] ועיין בספר ילקוט לקח טוב (חיים של תורה ח"ג פ' קרח בשם הגראל"ל שטיינמאן שליט"א) הבנה אחרת בהא דנקט הלל השלילי ולא העשייה. ועיין עוד בהקדמה לשערי ישר דנראה דפירש כהמהרש"א. ולענ"ד יש ליישב קושיית המהרש"א בפשיטות, דהבא להתגייר ביקש שילמדנו יסוד אחד בתורה דמיני' יבוא לכל התורה, וע"כ אמר לו הלל דחפתח לכל התורה חוא להתחיל בהשלילי דבודאי קל יותר ליכנס למדת האהבה באופן זה ורק בזה יוכל להתחיל, וקל, אבל אינו מוכח דזוהי עיקר כוונת התורה כהתרגום יונתן ושפיר נוכל ללמוד כאתקלס.

[9] וע"כ כתב החפץ חיים (בפתיחה מ"ע ב') דבדיבור של לשון הרע מבטל מצות ואהבת לרעך כמוך.

והנה כבר הזכרנו דהבה"ג למד מצוה דאורייתא בביקור חולים וניחום אבלים ממה שדרשו מוהודעת, והראשונים הביאו עוד הדרשה במס' סוטה יד. ואמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב אחרי ה' א-להיכם תלכו, וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה, והלא כבר נאמר כי ה' א-להיך אש אוכלה הוא, אלא הלך אחר מדותיו של הקדוש ברוך הוא, מה הוא מלביש ערומים ... אף אתה הלבש ערומים, הקדוש ברוך הוא ביקר חולים דכתיב .... אף אתה בקר חולים, הקדוש ברוך הוא ניחם אבלים דכתיב ... אף אתה נחם אבלים, הקדוש ברוך הוא קבר מתים דכתיב ויקבר אותו בגיא אף אתה קבור מתים.

והנה הר"מ (פ"א מהל' דעות ה"ז) הביא ע"ז דרשה אחרת, וז"ל [שנאמר והלכת בדרכיו] כך למדו בפירוש מצוה זו, מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש. ויש לעיין למה לא הביא הר"מ האי לישנא דגמ' סוטה ללמוד עניני חסד כביקור חולים וניחום אבלים.

והנה ראיתי בספר אשר לשלמה (ה"א סי' ז') דפירש הגר"ש ברמן זצ"ל דיש חילוק יסודי בין המצוה של "מה הוא ... אף אתה" להא דתיקנו רבנן לבקר חולים, דהמצוה של "מה הוא ... אף אתה" מתקיימת רק אם מכוין לזה, משא"כ מצות ביקור חולים מתקיימת כל שביקר את החולה, וכן להיפך אם הלך לבקר לשם התדמות לקונו ית' ולא עלתה בידו מ"מ קיים אותה מצוה משא"כ מצות ביקור חולים שלא נתקיימה, עיי"ש.

ונראה על פי דרך זה להוסיף ביאור, דהר"מ למד שהמצוה היא קניית המדה ולא הפעולה, וע"כ לא הביא מהגמ' סוטה רק שצריכים להיות רחום וחנון, דזהו עיקר המצוה, ואין עצם הביקור חולים בכלל המצוה, דפעולת הביקור אינה מעשה המצוה של הליכה בדרכיו. וכן משמע מלשון הר"מ שכתב שם, ועל דרך זו קראו הנביאים לא-ל בכל אותן הכנויין ארך אפים ורב חסד צדיק וישר תמים גיבור וחזק וכיוצא בהן, להודיע שהן דרכים טובים וישרים וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו, עכ"ל. והיינו כמשנ"ת דהמצוה כוללת רק הכנויים שהוזכרו בדברי הנביאים שהם המדות שצריכים לקנות.

ונראה דמבואר בעין זה אף לענין מצות ואהבת לרעך כמוך בלשון הר"מ בהל' אבל, שכתב וז"ל אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצוות עכ"ל, דלכאורה צ"ע למה הוצרך להאריך לומר "כל הדברים שאתה רוצה וכו'", אלא נראה דס"ל דגם במצות ואהבת לרעך כמוך המצוה היא המדה של אהבת רעים והיינו שיעשה כל הדברים, ולא פעולות בודדות של חסד. וכן משמע נמי מלשונו בהל' דעות "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל בגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך ...".

שהמצוה היא האהבה, והמעשים הוזכרו רק בדרך "לפיכך" ולא שהם עצם פעולות המצוה.

והיוצא מזה דעצם מצות ביקור חולים אינה אלא מצוה מדרבנן, אבל יכולים להגיע על ידה לקיים מצוה דאורייתא אם יקנה מדת אהבה לריעו. ומה שכתב הר"מ בשורש שני דמצוות אלו נכללות בואהבת לרעך כמוך היינו דכמו שהעיקר במצות והודעת או והלכת בדרכיו שיקנה המדה הטובה כמו"כ לענין ואהבת לרעך כמוך, ואם ס"ל להחולקים דהפעולות נכללות בהמצוה א"כ נימא כן אף לענין ואהבת לרעך כמוך. ולפי"ז שפיר נוכל לפרש דהר"מ ס"ל כשאר הראשונים בביאור מצות ואהבת דקאי גם על הפעולות ולא רק על השלילי, ואין צריכים ללמוד כהמהרש"א. וכבר הערנו שיכולים ליישב קושיית המהרש"א באופנים אחרים שיתאימו דברי הגמרא עם הראשונים.

והנה בהא דבמס' סוטה למדו קבורת מתים ממה שקבר הקב"ה את משה רבינו יש לעיין, דהרי אמרו במשנה (שם בסוטה) יוסף זכה לקבור את אביו ואין באחיו גדול ממנו ... מי לנו גדול מיוסף, שלא נתעסק בו אלא משה. משה זכה בעצמות יוסף ואין בישראל גדול ממנו ... מי גדול ממשה שלא נתעסק בו אלא המקום, שנאמר ויקבר אותו בגי. ולא על משה בלבד אמרו, אלא על כל הצדיקים, שנאמר והלך לפניך צדקך כבוד ה' יאספך. הרי שהיה ראוי למשה רבינו ליקבר ע"י הקב"ה בזכות שנתעסק בעצמות יוסף, וא"כ קשה איך למדו מכאן הענין של גמילות חסד, והלא הקבורה היתה שכרו ולא מעשה חסד.

ואפשר לבאר על פי מה שראיתי בשם הגה"צ ר' אליהו לאפיאן זצ"ל בביאור דברי מרן ר' ישראל סלנטר זצ"ל דאין שאלה של לפני עור לא תתן מכשול בנתינת כבוד לחבירו שאין צריכים לדאוג אולי יכשל בגאוה וכיו"ב ע"י מה שמכבדו, ולכאורה קשה למה יגרע גאוה וכבוד משאר מכשולות. וביאר ע"פ משל לאחד שבא לאמריקא לאסוף כסף לצורך צדקה, והשאיל לו קרובו שהיה מחלל שבת ר"ל האוטו שלו, דבודאי אין כאן שאלה של לפני עור כשמחזיר לו האוטו, דאינו נותן לו כלום רק מה שהוא שלו, וכן לענין הנהגת כבוד עם חבירו אנו מחוייבים ליתן כבוד לחברינו ואנו נותנים להם רק מה שראוי להם על פי דין וע"כ בודאי אין כאן שאלה של לפני עור.

ונראה דזהו האופן שצריכים לגמול חסד, והיינו הנלמד מהליכה בדרכיו ית', שהקב"ה קבר משה בדרך מדה כנגד מדה בשכר מה שעסק משה רבינו בעצמות יוסף ומ"מ נקרא זה חסד, דחסד כזה שהמקבל מרגיש שאינו מקבל נהמא דכסופא הוא חסד האמיתי שצריכים ללמוד מהבורא ית'. וע"כ שפיר למדים מקבורת משה, מה הוא ית' קובר מתים אף אתה צריך לקבור מתים, דהיינו שצריכים לעשות באופן שאינה מתנת חנם.

וא"כ נחזור לענינו, דמובן שכל המעשים של חסד, לבקר חולה לשעה קלה או לנחם אבלים בדברים מעטים הם רק מצוות דרבנן, דלאו כל אדם יכול להגיע במעשים אלו למעלתם השלימה ובקיום שלא במדרגה זו אינן מצוות דאורייתא של ללכת בדרכיו או ואהבת לרעך כמוך, וכמשנ"ת.

❖ ❖ ❖

הרב שלמה הכהן קאפעלנער

צירך

נשים בברכת המזון

בגמ' ברכות כ: א"ל רבינא לרבא נשים בברכת-המזון דאורייתא או דרבנן, למאי נפקא מינה לאפוקי רבים ידי חובתן, אא"ב דאורייתא אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא, אלא אי אמרת דרבנן חוי שאינו מחוייב בדבר וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן, ע"כ. ובצל"ח שם הביא מה שהקשה בשו"ת שער אפרים למה לא אמרו בגמ' דנפקא מינה כשהיא מסופקת אם בירכה ברהמ"ז, דאם הוא ספיקא דאורייתא חייבת לברך מספק, דספיקא דאורייתא לחומרא. וכוונת קושייתו נראה דבזה יש נפ"מ לגבי נשים בעצמן, ולמה הביא הגמרא דוגמא הנוגעת רק לאחרים, דהיינו אם יכולה להוציא אנשים בברהמ"ז.

ויצא הצל"ח לחלק בדבר חדש, וז"ל ולולי דמסתפינא הייתי אומר דהא דקי"ל ספק דרבנן אין צריך לחזור היינו כמו קריאת שמע דלרב יהודה דאמר (ברכות כא.) ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא, מאי טעמא ק"ש דרבנן, היינו שק"ש היא מדרבנן לכל, ולית בה חיובא דאורייתא כלל (לדעת רב יהודה), אבל ברהמ"ז דלאנשים היא אמנם מן התורה, אם תיקנוה רבנן גם לנשים כעין דאורייתא תיקנו ולא חילקו כלל בין גברי לנשי, וכמו שאנשים חייבים לחזור ולברך מספק ה"נ נשים.

והוסיף עוד הצל"ח דבזה נדחה משו"כ המג"א (סי' קפ"ד סק"ח) כי המסופק אם בירך ברהמ"ז צריך לברך מספק רק אם אכל כדי שביעה, שאז חיובו מה"ת וספיקא דאורייתא לחומרא, אבל כשלא אכל כדי שביעה חיובו רק מדרבנן ואינו חוזר ומברך מספק, ככל ספיקא דרבנן לקולא. והצל"ח עפ"י דרכו דחה דבריו, דכיון שאם אכל כדי שביעה חייב לברך מה"ת, וחכמים תיקנו שיתחייב אפילו בכזית, א"כ כעין דאורייתא תיקנו, וגם כשאכל רק כזית חייב לברך מספק, ע"כ תו"ד הצל"ח.

אמנם לענ"ד נראה דיש מקום לקיים דברי המג"א גם לפי יסודו של הצל"ח, ובהקדם מה שיתבאר דעצם חידושו של הצל"ח לכאורה תלוי במחלוקת ראשונים. דהנה בגמ' סוכה (ל.) אמר שמואל לא שנו (שאינו

ממור שנלך לחלק בין עבירה שרשם יחידי ובין יש שני מדים ויש בזה ל"מ לדינא דשונא אינו חייב בפריקה ובפדיון וכיונא בו בכתוב ר"פ ויקרא אנל יקריב אותו' כ' הרשב"ם ז"ל דסנהדרין והה"ר כלל ג' אם עופן שא"ל לו לדון לפני הדיין לפי שהוא שונא נריך לברר שהוא שונא שלא נחשדו ישראל על כן פי' שיעברו על לא תשנא וכורש שונא לדון מפורש פ מפני והוא לא אויב לו:

דוכח תוכיח וגו' ולא תשא עליו חטא בספרי יכול אפי' פיו

מעתנות ח"ל ולא תשא וגו' (ומכאן דן ר"א ממיץ בפ"י מי' י"ז ק"ו למביאים בחנם) וע' פ' בהר ולא תונו וע' רמב"ם פ"ז מהל' דעות וא"ח מי' תר"ח וע' פ' בהר אנל גילוה חכי' לו וע' בנרים אנל לא תגורו וי"ד פ"ם של"ד ' וכ' המורים שפל ל"ח חייב למחות:

ואהבת לרעך כמוך בפ' ב"מ דף ל"ח דא' מילל להכות גיורא דפלן מני לאנרך לא תפביב לולל כל החדים ולשון הגמרא לכאורה אינו מפין המקרא המשמע אהבה בפועל וגמ' מפרש מה דאני לך הוא מניחת רעה והפסד מה שהיה מיחיק מפלין ונראה דקרא דייק הכי דכתיב ואהבת ואין שייך לוני דאין זה בנחיריתו ל"הנ' אלא משמע שימנע הרע והכפסד מכל אדם לרעך כתוב דלמר שאתה מקפיד אם חבירך יגרוס ויעשה לך בנר רע אז הפסד אף בנר מועע וזה טולל כל התורה בין אדם לחבירו דגם נקום ועשה יהיה כל מה שאתה מקפיד אם לא יעשה לך אביך כן בגין להלחהלבקיך בחלייו ולאחם בחנלך בדלקמן ואיה למידק המאהר שהאיר הכתוב ואהבת לרעך אם כן למה האריך הכתוב לא תשנא הרי ק"ו הוא ואולי גמ"ש שם ב' פ"ו מיירב אמנם נראה דאינעריך דואהבת היא עשה. ובא הכתוב לא תשנא ליתן ל"ת על השנאה והוא שחידשו כתוב פ' האשה רבה דף כ"ב עפש הא דגאמרת אשה לומר מת בעלי שתיינם אף המרחמא לי' לא חייבתין דמאהבתה לא דייקא שפיר אנל לומר מתיבמי שחנשא לבון לא מרחמנא דאני לי' ולא דייקא שפיר אם את דגדולה שנאת השונאים מאהבת הא.ובעם פ"כ נריך אזכרה דליון לא תשנא כ' הרמב"ם פ"ג מהל' אבל שע"ז הכתוב ממכו כל מ"ע של דבריהם הכנסת אורחים ביקור חולים ויהוה אבלים וע' נה"ג שתכנסן נמנין המצות ונפ"ק דסוטה ונ"ד פ' בראשית ושאילתות שם שהקנ"ם עשה כל אלו ומיתתי מקרא' ' עוד כ' הרמב"ם מי שבר' לו להתפסק עם חתן ועם עם הכלה אינה הכלה ומתפסק עם חתן וכן הוא אומר לב חכמים בנית האבל ' חתן וכלה שפנעו זה בזה מעבירין המת' מלפני הכלה כדאמר פ"ב דכתובות וכ' הכ"מ בחם' שמחות ורמב"ן ב ' תה"א דל"ה חולק שגם לעסוק הכלה קודמת ע"ש באורן ובי"ד סי' ש"ם (זולת מת מנוה) דכבוד חיים גדול מכבוד מתים ע' פ' תנא אבל אינו שומע וע' ר' יוחנן כ' ר"ב הנ"ג וכנהית סה"ק סי' ל"ד מש"ע אחר ריש כתובות מת אביו של חתן מקדימין ז' ימי המשתה (וע' פ' מגורש אבל ופנו את הבית בפס אחר בזה (וע' פ' שמיני בן כיוס) ומבואריס השיטות בי"ד סי' שמ"ב ע' ד"ג סי' ד"ח) אפ"ג דמשמעות המורים לאו מעשה זה מ"מ לולא דכבוד חיים קודם לא היו מקדימין הכלה בשום ענין ורחיתי ל"א מן המפרשים דגבי אחרן כתיב ויבכו כל בני ישראל משה כבוד משה רע"ם ובמשה לא כתיב כל דלא הי' כבוד חיים כל כך:

שדך לא תזרע כלאים ס"ק דקידושין דף ל"ע מוקי לם בהרכבה

דומיא דבהמתך לא תרביע וג"מ דהוי חוצה פגוף ונוסג בח"ל אבל כלאי זרעים אינו נוסג בח"ל (וכ' בנלנו דבהמתך לאו דווקא כ"פ בהמת אחרים וכן בהמתך שביוד הדברות) כ' בשאילתות מדכתיב את חקתי לשון רבים כולל הרכבה והרכבה ' כ' הרמב"ם פ"ו מהל' כלאים דזורע מ"ג הנסיים פי' העמוניים בקרקע אוי הרכבה ע' ת"ם פי' קל"ג וכן ב' מיני אילן וע' חוס' קידושין ד'ל"ח כ' ר' יוחנן ל"ך דמוכח בטוניי' דשרי המורכב בחכילה וכ' ק"ם מדכתיב ע' תנא גבי כלאי הכרם פן תוקדש הכלל דבפלמא לא ולינא למימר אכילה מנין יש לומר מדאיתקש להרבעה ושם ונדאי שיי בכתוב ר"ע ויקרא אנל מן הבקר וע' רמ"י בא"ח סי' תרמ"ח דאחרונ המורכב פסול דנעבדה בו עבירה ' והמ"א הביג עליו דפסול דט"ל הינו מינו' וע' שי"ע סי' ל"ק ' ולברי הנ"י דנעבדה עבירה נר דאתאן כפי מ"ש פ בא אנל תור' ס בסין ב' אה"ת דעעה דמלוה מן המובחר לבתוס פתו"ס על עור שליל דלא נעבדה בו עבירה וע' מש"ש ע"ז (ובמס' ע"ז ד"ס ד' ל"ל מהאי קרא דאסור לקיים כלאים ובכי דיש שני כלאים דריש אנדן ובכי קאמר כלאים שדך לא וע' פ' תנא אנל לא תזרע כרמן כלאים דרשת הספרי) וע' פ' אמור פרי עץ הדר:

ובגד כלאים שעטנז בי"ג מדות דר"י כלאים כ"ל אי' כלאים דאנאי

ובפי' פרע פ' תנא שעטנז אמר ופשטים יחדין כ"ק דיבמות ד"ד ובספרי ופו' ס"ע דכלאי' ובפ' תנא כתיב לא תלבש דעריבי תרוייהו דאי' כ' לא תלבש הי' העלאה מוחר ואי כתיב לא יעלה הי' אפילו מוכרי כסות ע"פ תרומה שם מעזר והכלת:

לא יעלה עליך שם בירושלמי שאם כי הבגד גדול בקלה האחד כלאים לא יתכסה בלר

הבני אף דאין כאן הנאת חימום אנוף הבלהים ותלמוד דידן מפ' י"ע דף י"ד אבל אהה מגיע תחתיך אבל אמרו חכמים שמא תכריך לו ימא ואמרו אפי' עבר מלעות זר ע"ג זו ' וכ' הג"א דבבגדו נוגע אמור בלעה מדאורייתא (ע' רא"ן דף ק"י) וע' ר"ן ויש"ש ולפ"ז נ"ל שם שאמר אבל אחה מגיע אחחיך כיינו בספסק בינין שאין בגדו נוגע ומגרא הא דבגדו נוגע הפלאה הא שבאדין מתפפך (נ"ד סי' ק"נ פעי"ל) ובכל מביבו ע' אות' נדה דף פ"א נבי בגד שאבד בה כלאים הז' לא ימכרנה לגברי וע' פ תנא אנל לא תלבש שעטנז באורן קנא וע' פ' משפטים אנל אחרי רבים לבעות ז ופרעי הינו כלאים ני"ב סי' ע"א:

נחרפת לאיש ס"ק הקידושין. דף ר"ג אינפי לי' אמר את תרופתי אי הוי לשון

קידושין ולא אינפיש כ' ר' יוחנן ריש פ' אזה והרמב"ם פ"ב מהל' אישות כ' המקודשת ואמרו פליו ה"ל למימר אפק מקונאת והב"ר סי' ד"ז כ' כן בשם אחרונ ריעב"א ואמה פליו כן ואשתמיע לי' שכן כ' הרמב"ם ובאינונו בסף משנה ביאר פנרת הרמב"ם והא"ה כ' שכן הבלה הרשב"א:

חופשה

כסף משנה

ג. מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו

ג. מצוה על כל אדם לאהוב
וכו' והמתכבד בקלון חבירו וכו'. נפרק ג' דסוטה:

פירוש רמב"ם המאיר

ג. מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל 'כגופו', שנאמר (ויקרא י"ט י"ח[1]) **'ואהבת לרעך כמוך',** בחמשת הפרקים הראשונים ביאר המצוה להידמות בדרכיו, ובפרק ו' הלכות א'-ב' ביאר המצוה להידבק ביודעיו, וכאן מבאר המצוה לאהוב רעים, ומנאה בספר המצוות (עשה ר"ר[2]) וגם הסמ"ג (עשה ט'[3]) והחינוך (מצוה רמ"ג[4]) מנאוה.

'כגופו', מדייק מ'ואהבת לרעך כמוך' כפי שאוהב את עצמו וכבספר המצוות, 'שציוונו לאהוב קצתנו את קצתנו כמו שנאהב עצמנו ותהא חמלתי ואהבתי לכל אחד מישראל שהוא כאח, כחמלתי ואהבתי לעצמי, בממונו וגופו וכל מה שברשותו או ירצה בו, שכל מה שארצה לעצמי ארצה לחברי כמוהו, וכל מה שאשנא עצמי או למי שידבק בי אשנא לו כמוהו', כבשבת (לא.[5]) שהלל אמר לגר ש'כל דעלך סני לחברך לא תעביד' זה כלל התורה.

נמוקי מהרא"י (מובא בספר הליקוטים[6]) מציין לירושלמי (נדרים פרק ט' הלכה ד'[7]) 'היאך עבידא, הוה מקטע קופר ומחת סכינא לידא תחזור ותמחי לידא ואהבת לרעך כמוך'. והפני משה (נדרים פרק ט' הלכה ד'[8]) מפרש, אם חתך בשר בסכין והכה את ידו, לא יכה ביד השניה ליד הראשונה, כך יחוס על חברו אף אם ציערו, שכל ישראל כגוף א', והביאו הסמ"ג (עשה ט'[9]).

המגן אברהם (קנ"ו[10]) מונה מצוות המוזכרים בגמרא שאינם מובאים בשולחן ערוך, ביניהם 'לאהוב כל אחד מישראל כגופו, שנאמר 'ואהבת לרעך כמוך', והפרי מגדים (או"ח קנו באשל אברהם ד"ה מה שכתב ואהבת לרעך כמוך[11]) מציין למהרש"א (שבת לא. ד"ה דעלך[12]) שרק 'מאן דסני עלך' לא תעשה לחברך אבל לא חייב להיטיב לו, והפרי מגדים דן אם רק בטובה שיכול לעשותה לעצמו אינו עובר כשאינו עושה לחבירו או אף בטובה שאינו יכול לעשות לעצמו, ובהמשך (פרי מגדים או"ח קנו באשל אברהם ד"ה ומה שכתב המתכבד בקלון חברו[13]) מדייק מהרמב"ם אצלינו 'מצות עשה לאהוב כל אחד מישראל כגופו', שצריך לעשות לחבירו טובה כמו לעצמו, ולא כהמהרש"א.

'ואהבת לרעך כמוך', הגהות מיימוניות (אות א'[14]) מוסיף דווקא 'רעך בתורה ומצוות', אבל רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאותו שנאמר (משלי ח' י"ג[15]) 'יראת ה' שנאת רע', ואומר (תהילים קל"ט כ"א[16]) 'הלא משנאיך ה' אשנא', ומציין לפסחים (קיג:[17]) והמגן אברהם (או"ח קנ"ו[18]) מביא מתוספות (פסחים קיג:[19]) שאם צריך סיוע להטעין בהמתו במשא, מצוה לטעון כדי לכוף יצרו של המטעין שלא יבא לשנאה גמורה, ולמרות שמדובר באופן שמותר לשנאו.

הפרי מגדים (קנו ד"ה נפתפקתי[20]) והמנחת חינוך (מצוה תל"א[21]) דנים אם עבד כנעני בכלל 'רעך', והפמ"ג מביא מרש"י (שמות כ"א, כ'[22]) 'רעהו ולא עובד כוכבים', ודבנו אליהו מזרחי (שמות כ"א, כ'[23]) אומר שעבד כנעני חייב במצוות ונכלל ב'רעך', והפרי מגדים מציין להלכות רוצח (פרק ה' הלכה ג[24]) ומקורו במכות (ח:[25]) שנכלל ב'רעהו', במגילת אסתר (ט' י"ט[26]) נאמר 'ומשלוח מנות איש לרעהו', והפרי מגדים (תרצ"ה[27]) והשדי חמד (כללים. מערכת הר' כלל נ'[28]) דנים אם יוצא כששולח לעבד כנעני.

שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על

פירוש רמב"ם המאיר

בהלכות מתנות עניים (פרק ח' הלכה י'[29]) אומר, 'פדיון שבויים קודם לפרנסת עניים, והמעלים עין מפדיון שבויים עובר בכמה לאוים וביטל את 'ואהבת לרעך כמוך' ואין לך מצוה רבה כפדיון שבויים'.

בהלכות אבל (פרק י"ד הלכה א'[30]) אומר 'מצוה מדרבנן לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים ולעסוק בכל צרכי הקבורה, לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולקבור, וכן לשמח חתן וכלה ולסעדם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים בגופו שאין להם שיעור, ואף על פי שכל אלה מדבריהם, הם בכלל 'ואהבת לרעך כמוך', שכל שאתה רוצה שיעשו לך אחרים, עשה לאחיך בתורה ובמצוות'.

על 'ואהבת לרעך כמוך', אומר הרמב"ן (ויקרא י"ט י"ח[31]) שהדבר מופלג כי לא יקבל לב האדם שיאהב חברו כאהבתו את נפשו, ועוד שרבי עקיבא-אומר 'חייך קודמים לחיי חברך' (בבא מציעא סב.[32]), אלא המצוה שיאהב חברו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב, ולא אמר ואהבת 'את' רעך כמוך, וכן לענין גר (ויקרא י"ט ל"ד[33]) נאמר ואהבת 'לו' כמוך, להשוות אהבת שניהם בדעתו, את רעך ואת הגר, כי לפעמים יאהב לרעהו להיטיב לו בעושר ולא בחכמה, ואם אוהבו בכל דבר ויחפוץ שיזכה בעושר ונכסים וכבוד ודעת וחכמה, ולא שישווה אליו, אלא יחפוץ לעולם שיהיה יותר מחבירו בכל טובה, על זה אומר הפסוק שיאהב ברבות הטובה לחברו כמו לנפשו, ולא יתן שיעורין באהבה לומר שאוהבו שיהיה לו דבר זה ולא דבר אחר, ולכן ביהונתן ודוד נאמר (שמואל א' כ' י"ז[34]) 'אהבת נפשו' אהבו, שיהונתן הסיר מלבו מידת הקנאה בדוד, שאמר לו (שמואל א' כ"ג י"ז[35]) 'ואתה תמלוך על ישראל', המהר"ם שיק (בספרו על תרי"ג מצוות, מצוה רמ"ד[36]) מבאר כך את 'ואהבת לרעך כמוך' ומציין למלבי"ם (ויקרא י"ט י"ח[37]).

לפיכך צריך לספר בשבחו, של החבר, ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, בפרק ז' הלכה ד' אוסר לשבח אדם בפני שונאיו, שמתוך שבחו בא לידי גנותו, 'לחוס על ממונו... ורוצה בכבוד עצמו', הכסף משנה מציין לאבות (פרק ב' משנה י'[38]) 'ר' אליעזר אומר יהי 'כבוד' חברך חביב עליך כשלך', ובהמשך (אבות פרק ב' משנה י"ב[39]) 'ר' יוסי אומר יהי 'ממון' חברך חביב עליך כשלך'.

התוספות יום טוב (אבות פרק ב' משנה י'[40]) בשם מדרש שמואל מעיר, האם מי שאינו מקפיד על כבודו לא צריך לחוש לכבוד חברו, וזה אינו, שדוד המלך אומר (תהלים ט"ו ד'[41]) 'נבזה בעיניו נמאס ואת יראי ה' יכבד', שבעיניו ראוי לו שיהיה נבזה ולא אכפת לו שמבזים אותו, אבל את יראי ה' יכבד, לכן המדרש שמואל גורס יהי כבוד 'תלמידך' כשלך, כי דיו לתלמיד להיות כרבו, ואת הגירסה שלפנינו התוספות יום טוב מיישב שמדובר במי שכבוד עצמו חביב עליו, ולכן התנא אומר חביב 'עליך', ומביא ממשנה י"ב 'ר' יוסי אומר יהי 'ממון' חברך חביב עליך כשלך', וכי המפזר ממונו ומאבדו יהיה רשאי לפזר ולאבד ממון חברו, הס מלהזכיר, אלא שר' יוסי מדבר במי שממונו חביב עליו.

ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, והמתכבד בקלון חבידו אין לו חלק לעולם הבא.

פירוש רמב"ם המאיר

והמתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעולם הבא, הכסף משנה מציין לאבות (פרק ב[42]), והגאון רבי עקיבא איגר מעיר שבמשנה שם זה לא מבואר. בהלכות תשובה (פרק ג' הלכה י"ד[43]) מביא עבירות קלות שאמרו חכמים שלדגיל בהם אין חלק לעולם הבא, וא' מהם 'המתכבד בקלון חברו', והכסף משנה (פרק ג' הלכה י"ד[44]) אומר שאינו יודע מקורו, ומביא ממגילה (כח.[45]) שר' נחוניא בן הקנה האריך בזמים כי לא נתכבד בקלון חברו.

הסדר משנה, יד המלך, מרכבת המשנה, פרי חדש ומים חיים (פרק ג מהלכות תשובה הלכה יד וגם אצלנו[46]) מציינים לירושלמי (חגיגה פרק ב' הלכה א'[47]) ולמדרש (בראשית רבה פרשה א סי' ה[48]), בתשובות חיים שאל (להחיד"א חלק ב סי' מג אות ו[49]) העיר על הכסף משנה אצלנו שמציין לאבות, ומהר"י אלפנדרי מוסיף ששם נאמר 'המלבין' פני חברו, ומביא משערי קדושה (לרבי חיים ויטאל[50]) 'המלבין פני חברו 'בפניו' וה'מתכבד בקלון חברו' אין להם חלק וכו', ונראה לי שגם זה בפניו', והחיד"א מביא מהשאלת שלום (פירוש על השאילתות דרב אחאי, לר' ישעיהו ברלין, בהקדמה[51]) שמציין לירושלמי הנ"ל, ומשמע שסובר שהמתכבד בקלון חברו עובר גם שלא בפניו.

שלא נחטא ושלא נעזוב זולתנו מאומתנו *שימרה ואם השתדל להמרות חייבין אנו להוכיחו ולהשיבו ואע"פ שלא יצא עליו עדות *וחייב עליו דין. והוא אמרו יתעלה הוכח תוכיח את עמיתך, *ונכנס בצווי הזה שנוכיח קצתנו לקצתנו כשיחטא איש ממנו לאיש ולא נטור בלבבנו ולא נחשוב לו עון אבל נצטוינו להוכיחו במאמר עד שלא ישאר דבר בנפש. ולשון ספרא מנין שאפילו הוכיחו שתים או שלש פעמים שחוזר ומוכיח אותו תלמוד לומר הוכח תוכיח אפילו אלף פעמים יכול אתה מוכיחו *ופניו משתנות תלמוד לומר ולא תשא עליו חטא. וכבר בארו חכמים שחיוב מצוה זו על כל אדם ואפילו *הפחות לנכבד הוא חייב להוכיחו ואפילו קלל אותו ובזהו לא יסור מלהוכיחו עד שיפרוז כמו שבארו מקבלי התורה ואמרו (ערכין ט"ז:) *עד הכאה. ויש למצוה זו *תנאים ומשפטים התבארו במקומות מפורדים מהתלמוד. (קדושים תהיו, פרש הלכות דעות פ"ו):

מצוה רז היא *שצונו *לאהוב *קצתנו את קצתנו כאשר נאהב עצמנו ושתהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו

פרי בנימין

*שימרה. ע' הל' דעות פ"ו הל"ז וז"ל הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה מצוה להחזירו למוטב וכו' ע"ש. וע' הגהות הגרעק"א שם שציין על מש"כ בדרך לא טובה. ע' תוס' ברכות לא: ד"ה דבר שאינו הגון, שמצות הוכחה הוא אפילו בדליכא איסור דאורייתא. וע' קוץ בהמ"ד גליוני הר"מ מש"כ על הר"מ שם. וע' שד"ח ח"ז מערכת ה' אות ד'.

בס' תהל"ד ציין לענין חיוב תוכחה במצות עשה לע' בס' חסידים ס"ה שכ' להוכיח כ"א מישראל שמתייאש ומתעצל בעצמו אפילו באחת מן רמ"ח מצות עשה ע"ש. וע' טו"א על הר"מ שם וע' שד"ח שם.

*וחייב. בס' יד הקטנה הגירסא ואע"פ שלא יצא עליו עדות ולא חייב עליו הדין ע"ש.

*ונכנס. וע' שם פ"ו הל"ז. וע' רמב"ן עה"ת ויקרא י"ט י"ז.

*ופניו משתנות. ע' לקמן מל"ת ש"ג. וע' שו"ת שו"מ מהדורה"ל ח"ב ס"ל.

*הפחות לנכבד. גמ' ב"מ לא. תלמיד לרב מנין ת"ל הוכח תוכיח מ"מ ע"ש, וצ"ע למה לא הביאו הר"מ בחל' דעות שם וכבר עמד ע"ז הלח"מ שם. וע' מל"מ שם שכ' דהביאו בחל' ת"ת פ"ה הל"ט וז"ל ראה רבו עובר על ד"ת אומר לו למדתנו רבנו כך וכך. וע' ס' ח"ח הל' איסור לשה"ר כלל ד' באמ"ח סע' י"ח.

*עד הכאה. גמ' ערכין ט"ז: עד היכן תוכחה רב אמר עד הכאה ושמואל אמר עד קללה ור"י אמר עד נזיפה ע"ש. והקשו המפרשים למה פסק כרב וקי"ל רב ור"י הלכה כר"י. ע' הגהות מימוניות שם, ומגדל עוז שם, וכ"מ ולח"מ שם, וקרית ספר שם, וס' בעל הפרדס ח"ב ע' י"ג.

ע' חינוך מצוה של"ט ז"ל עד הכאה כלומר שחייב המוכיח להרבות תוכחותיו אל החוטא עד כדי שיהא קרוב החוטא להכות את המוכיח עכ"ל. וע' מנח"ח שם סע"ב שכ' שדעת הר"מ אינו כן. ולע"ד נראה שדעת הר"מ כהחינוך שם. שכ' כאן ואפילו קלל אותו ובזהו לא יסור מלהוכיחו עד שיפרוז כמו שבארו מקבלי התורה ואמרו עד הכאה. ואם איתא דעד הכאה היינו הכאה ממש למה כ' ואפילו קלל הו"ל לכתוב ואפילו הכהו, וי"ל.

*תנאים. ע' רמ"א יו"ד של"ד סע' מ"ח שאין חייב להוציא ממון לקיים מצות תוכחה. וע' פ"ת יו"ד ס' קנ"ז בשם תיבת גמא שנסתפק אם חייב להוציא כל ממונו לקיים מצוה זו כיון שהוא מדין ערבות והוי כאילו עבר על ל"ת, ועל ל"ת חייב להוציא כל ממונו ע"ש.

מצוה רז

*שצונו. עי' פירש"י עה"ת ואהבת לרעך כמוך: אר"ע זה כלל גדול בתורה, והוא בחר"כ שם. וע' שבת ל"א. שהלל אמר דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה הוא זיל גמור ע"ש. והנה בפרש"י שם לא הביא קרא דואהבת לרעך כמוך ע"ש. ובמהרש"א שם, והיינו דכתיב בתורה ואהבת לרעך כמוך ע"ש. וצ"ת אם דברי הלל ודברי ר"ע שווים. וע' פי' רא"מ עה"ת שם. ופי' ר"ש משאנ"ץ והראב"ד על תר"כ שם. וע' מהרי"ץ חיות שבת שם. ובחינוך רמ"ג מצות אהבת ישראל הביא בכלל זה דברי הלל ע"ש. ע' רמב"ן וחזקוני עה"ת שם.

וחמלתו לעצמו °בממונו ובגופו וכל מה שיהיה ברשותו °אם ירצה אותו ארצה אני אותו °וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו. והוא אמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך. (קדושים תהיו, מדע הלכות דעות פ"ו):

מצוה רז היא שצונו °לאהוב את הגרים והוא אמרו יתעלה ואהבתם את הגר, ואע"פ שהיה נכלל בזה עם

פרי בנימין

°**לאהוב.** בהל' דעות פ"ו הל"ג מצוה על כל אדם לאהוב את כל אר"א מישראל כגופו שנא' ואהבת לרעך כמוך. לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו עכ"ל. ומקורו במס' דרך ארץ זוטא פ"ב, אם חפץ אתה להתדבק באהבת חבירך הוי נושא ונותן בטובתו. ול"ע במחזיר אבידה האם מקיים גם מ"ע של ואהבת לרעך כמוך. וע' חינוך שאם לא נזהר בממון חבירו לשומרו, וכ"ש אם הזיק אותו בממון או צערו ביטל עשה זה ע"ש במצוה רמ"ג. וע' ר"י בס' היראה אות צ"ב.

°**קצתנו את קצתנו.** א. ע' הגהות מיימוני הל' דעות פ"ו הל"ה דדוקא אם הוא רעך בתורה ובמצות. וכן הוא מפורש בהל' אבל פ' י"ד הל"א וז"ל כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות עכ"ל. ומבואר דרק ברעך בתורה מצוה באהבת רעים. וצ"ת מדברי הספרי דברים י"ג ט' ותובא במל"ת י"ז. לא תאבה לו מכלל שנא' ואהבת לרעך כמוך יכול אתה אוהב לזה ת"ל לא תאבה לו ע"ש ובפרש"י עה"ת שם. וצ"ת דמסית אינו בכלל רעך ואין מצוה לאהוב אותו. וע' מ"ע ח' ד"ה שיתואר.

וכן צ"ב בדברי הגמ' סנהדרין נ"ב. ברור לו מיתה יפה דאמר קרא ואהבת לרעך כמוך. וכן שם ע"ב, וכן שם מ"ה ע"א. ואיירי שם במחוייבי מיתת ב"ד דאינם בכלל רעך. ובמשנה שם מ"ו. לא היו קוברין אותו בקברות אבותיו ע"ש ובגמ' מ"ז שם לפי שאין קוברין רשע אצל צדיק ע"ש. ואע"פ שכל המומתין מתודין כדתנן שם מג: עדיין נקרא רשע. וכיון שאינם בכלל רעך, א"כ מה שייך בהם מצות ואהבת לרעך כמוך. וע' ש"מ כתובות ל"ז: שעמד בזה.

ב. וע' הל' אבל שם שגם הוצאת המת ולהתעסק בצרכי הקבורה בכלל ואהבת לרעך כמוך. ומשמע שמצוה זו הוא גם למת וצ"ת. וע' יד רמה סנהדרין מ"ה ע"ב. וע' פי' ר"י ברכות פרק ג'.

ג. בהל' דעות פ"ו ה"ג משמע שהמתכבד בקלון חבירו עובר משום מ"ע של ואהבת לרעך כמוך ע"ש וע' ר"מ פ"ד מהל' תשובה הל"ד. וע' מנח"ח רמ"ג.

ד. בגמ' קידושין מא. אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך ע"ש. ומכאן שבעצם זה שהיא תתגנה עליו עובר משום ואהבת לרעך כמוך. ומשמע שמצות אהבת רעים הוא בלב. ובחרדים הביא המצוה בכלל מצוות התלויות בלב. וכן הוא ברמב"ם ל"ת ש"ב שאם שנא את חבירו בלב עובר בל"ת וגם במ"ע של ואהבת לרעך כמוך. עי' עמק ברכה הל' ד"א, ועי' רש"י נדרים ס"ה ע"ב.

°**בממונו ובגופו.** בהל' דעות שם, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו ע"ש. ועי' חינוך רמ"ג.

°**אם ירצה.** כלומר דבר שהוא רוצה, ארצה גם אני שיהיה לו. (עי' הר' ש"פ).

וז"ל בפה"מ סנהדרין נב. וזה שאנו עושין כן לחמלה על האיש ההוא לפי שזה ממהר מיתתן ואמר רחמנא ואהבת לרעך כמוך לפי שהאדם כשהוא חייב מיתה הוא בוחר לנפשו הקלה שבמיתות ואשר צערה מועט כמו כן נעשה בזולתנו וכו' ע"ש. וע' פרש"י סנהדרין פ"ד: ד"ה ואהבת.

°**וכל מה שארצה.** כלומר דבר שאני רוצה שיעשו לי, ארצה לעשות לו. וע' הל' אבל שם וז"ל מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה וכו'. וכן לשמח הכלה והחתן, ולסעדם בכל צרכיהם וכו'. אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות עכ"ל. וצ"ת אם הן בכלל ואהבת לרעך כמוך למה כתב בריש ההלכה מ"ע של דבריהם. ועוד למה לא כלל כל זה בהל' דעות שם שמביא עיקר מצות אהבת רעים. (וע' מ"ע רל"א).

מצוה רז

°**לאהוב.** ע' תשב"ץ בס' זהר הרקיע אות כ"ח וז"ל אני תמה למה לא הכניסו בכלל המצוות קבלת

ישראל באמרו ואהבת לרעך כמוך שזה הגר גר צדק אבל מפני °שנכנס בתורתנו הוסיף האל אהבה °על אהבתו °וייחד לו מצוה נוספת כמו שעשה באזהרת ולא תונו ואמר וגר לא תונה. והתבאר מלשון הגמרא (מציעא פ"ט:) שחייבין על אונאת הגר משום לא תונו ומשום וגר לא תונה גם אנחנו חייבין באהבתו משום ואהבת לרעך ומשום ואהבתם את הגר, וזה מבואר אין ספק בו ואיני יודע אדם ממי שמנה המצות שסכל זה, וברוב המדרשות באו שהאל צונו על הגר °כמו שצונו על עצמו אמר ואהבת את ה' אלהיך ואמר ואהבתם את הגר. (והיה עקב. מדע הלכות דעות פ"ו):

מצוה רח היא שצונו לצדק הפלס והמאזנים והמשקולות והמדות °להפליג בצמצומם. והוא אמרו יתעלה מאזני צדק. ולשון ספרא מאזני צדק צדק את המאזנים יפה אבני צדק צדק את המשקולות יפה, איפת צדק צדק את האיפה יפה, והין צדק צדק את ההין יפה. וכבר נודע שהאיפה היא מדת היבש וההין מדת הלח, ואלה כלם ענינים אם נשתנו מיני השיעורים כפי הדבר שישקול או ימוד אמנם הוא שיעוד ערך מן המערכים, ואלו כולם רוצה לומר הפלס והמאזנים והאיפה יקראו מדות והצווי שנצטוינו להפליג בצמצום השיעור המוסכם עליו מכל מין ומין מהם יקרא מצות מדות. ולשון ספרי על תבאי כך הוצאתי אתכם מארץ מצרים על מנת שתקבלו עליכם מצות מדות שכל המודה במצות מדות °מודה ביציאת מצרים וכל הכופר בה כופר ביציאת מצרים. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בחמישי מבתרא. (קדושים והיו, הלכות גנבה ואבידה פ"ח):

פרי בנימין

גרים שהיא מיוחד בב"ד לקבלם ולא לדחותם וכמו שאמר ביבמות מז: מלין אותו מיד משום דאשהרי מצוה לא משהינן, וא"כ ראוי הוא שתבא במנין פרטי. ואיני יודע על איזו מצוה נסמוך אותה אם אינה נמנית מצוה מיוחדת. ואלו היו כל הדינין נמנין מצוה אחת היה אפשר לכלול זה עם כולם, אבל כיוון שהסכימו למנות כל חלק דין בפני עצמו כך היה ראוי לעשות מזאת המצוה, ואפילו נכניס כל הדינין במצוה אחת כמו שהוא דעתי, מצוה זו ראויה להמנות מיוחדת ע"כ ח"ד וע"ש כי קצרתי. (וע' בס' דבר אברהם ח"ב ס' כ"ה, ואבי עזרי על הר"מ מהדר"ק פ"ג הל' כ"ג מהל' אישות. וע' מש"כ במ"ע ג' ומ"ע קכ"ז).

°שנכנס בתורתנו. כ' הטעם להוספת המצוה משום שנכנס לתורתנו. וכעין זה כ' בהל' דעות שם ח"ל אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה שתי מצות עשה ע"ש. וכ"כ ר"י בשע"ת שער ג' אות מ"ט.

°על אהבתו. ע' הל' דעות פ"ו הל"ד וח"ל הקב"ה עצמו אוהב גרים שנאמר ואוהב גר עכ"ל.

°וייחד לו מצוה נוספת. י"ל במצוה זו אם אהבת הגר גדול מאהבת ישראל או דאין חיוב לאהוב הגר גדול מהחיוב לאהוב ישראל. ואינו אלא מצוה נוספת הבאה לדורו, ע' מש"כ בזה בס' שו"ת שאילת יעקב.

°כמו שצונו על עצמו. וכ"כ בהל' דעות פ"ו הל"ד וז"ל צוה על אהבת גר כמו שצוה על אהבת עצמו שנאמר ואהבת את ה' א' עכ"ל. ואולי כותבו בזה כמש"כ בתשובותיו ס"ג וז"ל דע שחובת חייבתנו התורה על הגרים גדולה היא, על האב ועל האם נצטוינו בכבוד ובמורא, ועל הנביאים לשמוע להם, ואפשר שיכבד אדם ויירא וישמע ממי שאינו אוהבו, ועל הגרים צונו באהבה רבה המסורה ללב ואהבתם את הגר וגו' כמו שצונו לאהוב את שמו ואהבת את ה' א' עכ"ל. (וע' מש"כ בזה בהגהות בני בנימין על הר"מ הל' דעות שם. וע' פרד"ר עה"ת פ' קדושים מש"כ בזה).

מצוה רח

°להפליג. ע' הל' גניבה פ"ח הל"א וז"ל מצות עשה לצדק המאזנים והמשקלות והמדות יפה יפה ולדקדק בחשבונן בשעת עשייתן שנא' וכו' ע"ש. וע' בקונטרס נפרצות ישראל להח"ח זצ"ל שנדפס סוף ס' שם עולם פ"ח בהערה.

°מודה ביציאת מצרים. ע' הל' גניבה שם הל' י"ב ובמ"מ שם, וטור חו"מ ס' רל"א ופרישה שם סע' כ"ה, ושו"ע שם, וסמ"ע שם. וע' מל"ת רע"א.

מצוה רז היא שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו[א] כאשר נאהב עצמנו, ושתהיה אהבתו[ב] וחמלתו לאחיו[ג], כאהבה וחמלתו לעצמו, בממונו ובגופו

עין המלך מ"ע ר"ז א. כותבתו לאהוב זה את זה, כמו שאנו אוהבים את עצמינו. ב. בר"ח העליר הנוסח מתוקן "ושתהיה חמלתי, ואהבתי, לאחי, כחמלתי ואהבתי לעצמי". חנה מלשון "ושתהיה וכו'" משמע שיש כאן ב' ענינים, לאהוב את חבירו, ועוד שתהיה אהבתי וחמלתי לאחי. ואולי הביאור עפ"י הנתבאר בפנים שעיקר המצוה היא האהבה בגופו, והיא בלב, ושוב חוסיף שנכלל במצוה זו גם שיהא מראה האהבה ע"י חמלתי לאחי בממונו ובגופו, דהיינו ע"י עשיית חסבה או מניעת חרע ממנו, וע"ע בפנים ביאורי חשיסות אות ד'. ג. מה נכלל באחי, אי בעי דווקא אחיו ממילא לא שי מיני תוכחה שייכים לאחדי, ולא שייכי בעלות כוכח תוכיח.]

[ואף דשיטת הר"מ הוא דכל שלאינו נוגע בשלאה בלבד, דהיינו שגילה לו שנלאתו בפה, לאינו עובר בל"ת דלא תשנא. עי' מל"ת ש"ב, וא"כ לכאורה גם לדין אפרושי מלאיסורא לא נמי לכתוכחה עמו, דלזה סגי כשאומר לו בנפגע דשונא הוא לו. אולם זה לאינו, דמ"מ ביטול עשה דואהבת לרעך כמוך איכא מדין בזה, עי' ר"מ בל"ת הנ"ל, ולכן בעי לכתוכחה עמו שלא יהא אפילו ביטול עשה דואהבת לרעך. וגם בביטול עשה איכא דינא דלאפרושי מלאיסורא וכמו שכוכיח בספר סוכם וישפה ריש הלכות דעות ודלא בגינה וורדים, וע"ע בשד"ח אסיפה דימים מערכה כ' סי' ג' בד"ה וכתב הרב לרור בחיים.]

והנה יעוי' בר"מ בסמ"ל כתן שמשמע שבדין לאפרושי מלאיסורא הוא גם מלד הפוגע, שיפרים לותו מעבירה, שכתב בתחילה הכלוה "הבל לנחמו מלווין שלא נמרה ולא נמחוב זולתינו מלומתנו שימרה, ולא בשתדל לכמרות, חייבין לנו לכוכיחו ולכביחו", וא"כ גם מכח זה בעיקן הדין לכתוכחה עמו, דלולי יתחול לו. ויתכן שמלד הפוגע יש חשש גם ללותו דלא תשנא, שכרי לא גילה לו בפה שהוא שונא לותו, רק הרע לו, וממילא עשוה דחייב לכתוכחה עמו מדין לאפרושי מלאיסורא, דלולי עי"ז יבקש ממנו מחילה, וכבל הר"ל.

והנה לפי הנתבאר מיושב הא דנלעוה הנפגע לחור לחר הפוגע ולבקש ממנו למה עשית כך וכך, אף דלכאורה דין בקשת מחילה מועלת היא על מי שהרע לחבירו שהוא יחור לחבריו, ולא על הנפגע. אולם לכה"ל י"ל דכיון דחייב זה לתו מדין מחילה היא, אלא מדין לאפרושי מלאיסורא, ממילא כיון שבידו של הנפגע הוא לאפרושו מלאיסורא [בין לעצמו ובין לחבירו] נמדין זה ע"י שיחוכחה עמו, ממילא חל עליו חיוב זה.

מ"ע ר"ז
"ואהבת לרעך כמוך"

ענף א: שיטות הראשונים

הנה בפרשת קדושים כתיב "לא תקום ולא תטור את בני עמך, ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא י"ט, י"ח), ומזה הוא דמנו רוב הראשונים מוני המצות מצות אהבת ישראל. אולם בגדר מצוה זו נחלקו הראשונים ז"ל, אם הוא אהבה בעצם, או רק הגדרה מה מועל עליו לעשות לחבירו, וכמו שיתבאר בע"ה לפנינו.

א) **שיטת הר"מ:** בר"מ כאן בסמ"ל מבואר דסבר דהמצוה היא בעצמו עצם האהבה, שצריך לאהוב חבירו כמו שאוהב את עצמו, ומכח זה הוא שכתב הר"מ דכל מה שרוצה לעצמו ירצה גם לחבירו, וכל מה שאינו רוצה לעצמו לא ירצה גם לחבירו יעו"ש. וכן מבואר בר"מ בפ"ו מהלכות דעות ה"ג שכתב "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו וכו'", ומלשון "כגופו" משמע דגוף המצוה היא אהבת כל אחד כגופו. ועי' לקמן דבר"מ הלכות אבל לא משמע כן, ויתבאר בביאורי הסיפות.

ב) **שיטת הרמב"ן:** הנה הרמב"ן בפרשת קדושים (ויקרא י"ט, י"ז) כתב דלא יתכן לומר דמצות ואהבת לרעך כמוך היינו הפשטיה שיאהוב אותו כגופו, "כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו", ועוד דכבר אמר רבי עקיבא בגא מציעא ס"ב, א, חייך קודמין לחיי חבריך [בוותתו, ואי גדר המצוה אהבתו כגופו ממש, לא יתכן שיהא חייך קודמין.] ולכן כתב הרמב"ן שני ביאורים במצוה זו, הא, "שיאהוב חבירו

וכל מה שיהיה ברשותו אם ירצה אותו ארצה אני אותו, וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו. והוא אמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך

(ויקרא י"ט, י"ח).

במצות, עי' חנחומי מימרוני הל' דעות פ"ו אות א' ומש"כ בזה בפנים בביאורי השיטות אות א' ולהלן. ועי' כאן בנוסח הערבי ומהדורת קאפח השני' "לאחי באמונה" יע"ש. ד. כוונתו וכל מה שיש לו. ה. כלומר דבר שהוא רוצה בו, ארצה גם אני שיהיה לו. ו. כלומר דבר שאני רוצה שיעשה לי, ארצה לעשותו לו. והוא כלשון הרמ"ם בהל' אבל פי"ד ה"א "כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות" יע"ש.

בכל ענין כאשר יאהוב את נפשו בכל כחו", וכוונתו נראה שכוח ענין עשיית הטבה לחבירו, ולא עלה מהכנה [דהיה לא שייך עד כדי שיעור ד"כמוך" וכנ"ל], דהיינו שיעשה לחבירו דברים שכולם היה רוצה שיעשה אחרים לעצמו. ועוד כתב בגדר מצוה זו, דהמצוה היא מענין המדות, שישוה חבירך לעצמך, שכל מה שיש לחבירו לא יקנא אותו, אלא אדרבה יאהוב אותו, ויאמר בעה"ש לו כמו שהיה שמח בעה"ש לעצמו. ונמצא מבואר לפי ביאור הנני המצות ואהבת לרעך כמוך היא כ"מצות עשה דמדה הקנאה".

ג) **שיטת מהרש"א:** הנה במהרש"א למס' שבת ל"א, א, הביר בלשון שאמר הלל לגר "דעלך סני לחברך לא תעביד", למה אמר לו בלשון שלילה, דעלך סני, הוי ליה לומר לו ואהבת לחברך כוותך, וכמו שתרגום בלתא שם — בלתונקלס. ומיישב המהרש"א דמשמע ליה לכלל דקרא לא איירי אלא בכי האי גוונא, דהרי תחילה הפסוק הוא לא הקום ולא הטור, ועלה קאי ואהבת לרעך, שלא תעשה לו רעה מכל דסני לך, אבל לגבי לעשות לו טובה, לא קאמר ואהבת לרעך כמוך, כדאמרינן מיד קודמין לחיי אחיך. ומוכיח כן מדברי התרגום יונתן בן עחיאל שכתב "ואהבת לחברך, דמן אתת סני לך, לא תעביד ליה" עכ"ד. ומבואר מדבריו שמכח קושית הרמב"ן הכ"ל מחיי קודמין, פירש דמצות ואהבת לרעך כמוך, הוא רק בשלילה, שלא יעשה הרע לחבירו, אבל עשיית הטוב לא נאמר במצוה זו.

ויעויין בירושלמי בשלם סי' רכ"ד שכתבו דכתב ב' שיטות הכ"ל, דהיינו שיטת הרמב"ן דהמצוה היא עשיית הטבה, ושיטת מהרש"א בביאור הי"ב דאינו אלא מניעת הרע. שכתב שם שמצות ואהבת לרעך כמוך, היינו "שלא לעשות לו ולא לאמר דבר המסור ללבו וכו', [ופי' שם בחופשות רואה דהיינו דבר שטוגע ללבו של אדם ומלטער מהה.] והיינו דאמרינן בשבת פ"ג דעלך סני לחברך לא-תעביד" יע"ש. וכתב בחופשות ראה דמבואר דלפי פי' זה המצוה היא מניעת הרעה הרע וכפסד יע"ש. ועוד כתב הירושלמי "ע"א [ענין אחר] למדנו מכאן שמצוות ישראל לאהוב את חבריהם להיות בלב טוב זה עם זה וכו'", וכתב בחופשות ראה דבכפ"א מפרש רבינו ואהבת בפועל ממש, דיעשה לו טוב ולא רק מניעת רעה יע"ש. ויתכן לומר דשיטת הירושלמי הוא דהרחי איתנייהו במצוה זו, בין מניעת רע, ובין עשיית הטוב, דלשון ענין אחר אולי כוונתו דיש בזה גם ענין אחר.

ד) **שיטת הרמב"ם:** הנה בחומ' סנהדרין מ"ה, א, בד"ה ברור לו, כתב די"מ דמצות ואהבת לרעך כמוך לא שייך מחיים, דהרי קיימ"ל דחייך קודמין יע"ש. ומבואר בפשטות בשיטת הרמב"ם דמדאמרינן שם בגמרא דילפינן מקרא דואהבת לרעך דבחייבי מיתת בי"ד ליכא דין לברור לו מיתה יפה, דלכאורה כיון דפשטיה דקרא מתפרש בפשוטו להתנהג בדרכו בהתנה, מהיכא תיתי לחידרים קרא בחייבי מיתות, דמן הסברא היה נראה דבחייבי מיתות לא ידרוש ענין אהבת רעים, שהרי עוסק בדרשת להמיתם, ולמה ידרוש להקל בכח גופא מכח ואהבת. ומזה הוא דהוכיח הרמב"ם דמצות לרעך לא קאי כלל מחיים, דהרי דרשינן ותי אחיך עמך, חייך קודמין, ולכן דרשו אותו לענין להחר מיתה ולהקל במיתתם, יעו"ש בזה בגרי"פ ז"ל ח"א דף קמ"ג, עור ג'.

ויעוי' בגרי"פ שם קמ"ד עור ב' שכתב דלפי הרמב"ם פשוט דלף דקרא הוא רק מלאחר מיתה, מ"מ שוב שמעינן דק"ו שחייב לאהוב כל ישראל בחייהם יע"ש. אולם בדעת רבינו יונה נראה מבואר דרק לאחר מיתה לחוד הוא דליכא חיוב. דבמס' סנהדרין כתב בחומ' הכ"ל דקאי אלאחר מיתה. ובפ"ב מהלכות מ"י בנראה דחיל בזה לשיטתו, שכתב בהא דליתא במשנה שם יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך, דהיינו

מהלכות דרך ארץ, והוא מדרך המוסר יפו"ש. וכבר נתקשה בספר עמק ברכה [דף ס"ג] למה לא פי' דהוא מדין תורה בכלל ואהבת לרעך כמוך יעו"ש. ומבואר דליכא כאן דין ואהבת לרעך כאן מעיקר הדין, ובפשטות כמעט דלשיטתו הוא דמצוה זו לא נאמר מחיים. מעתה מבואר דמחיים ליכא אותו מצוה כלל, ואפילו מכח הק"ו לא הוי, ורק בדרך המוסר לחוד.

ענף ב: מקור השיטות

ח) **הנה** בקרא כתיב ואהבת לרעך "כמוך", וכגראה דמהכ מוכיח הר"מ דהמצוה היא לאהבו כגופו, אולם לשאר הראשונים דאין במצוה זו מצות אהבת נפשו כגופו, ל"ב בכוונת "כמוך". ועי' בירחים השלם סי' רכ"ד שכתב בביאור הראשון, דמצות ואהבת לרעך היא שלילת מעשה רע, וכגון שלא יאמר לו דבר המצער לו. ושל זה הוסיף הירחים וכי תשאל וכי נגיה אני ליהא לאחב דבר מצער לו, לכן כתיב "כמוך", כלומר שממך תגמות, דהיינו דבר שלאחב יודע שמסור לגבך, שלאחב מצער ממנו, אל ידבר כזה לחבירו יעו"ש.

ט) **הנה** הרמב"ן מוכיח שיטתו בב' פנים, חדא דלא יקבל על לב האדם שיאהוב לא חבירו כנפשו, ועוד דקיימ"ל כרבי עקיבא דחייך קודמין. וכוונת קושיא הב' הוא לכאורה דאי נימא דכמוך כוונתו כגופו ממש, א"כ גם לענין מסירת נפשו, למה קדים מחבירו. אולם בדעת הר"מ י"ל דאף דלענין אהבה חייב לאוהבו כנפשו, מ"מ בדין מסירת נפשו יש דין שני, דומי לחיך עמך, חייך קודמין, דהיינו דלענין מסירת נפשו גזרה תורה שהוא חייב על מסירת הכלת נפשו קודם מסירת הכלת נפש חבירו, ואין כאן סתירה לאהבת לחבירו, דהא דמגיל נפשו קודם אין זה מכח אהבת נפשו, אלא דכך גזרה תורה וכמו שמתבאר.

ענף ג: ביאורי השיטות

י) **הנה** בעיקר שיטת הר"מ נל"ע דהכלות דעות הר"ל מבואר דהמצוה היא עצם אהבה, שמצוה לאהוב כל אחד מישראל כנפשו, ומדכתב הר"מ "כגופו". ואולי בפי"ד מהלכות חבל כ"ה כתב הר"מ "אע"פ שכל אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות", הרי דהגדרת מצות ואהבת לרעך הוא עשייה הטוב לחבירו, ואולי ליכא דין בעצם האהבה.

ועוד יש לעיין, שבהלכות דעות כתב הר"מ "מצוה על כל אדם לאהוב לא כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך", ומשמע דלכל ישראל ממש איכא מצוה זו, בין לדיק בין רשע [כל שהוא עדיין בכלל עם ישראל, עי' לקמן אות כ'], אולם בהלי' חבל הר"ל הר"מ "ואהבת לרעך כמוך וכו' עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות", הרי רק לאחיך במצות איכא מצות ואהבה. ועי' בהגהות מיימוניות בפ"ו מהל' דעות עם אות מ' שכתב על הר"מ דדוקא רעך במצות חבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאתו יעו"ש, אולם הר"מ גופא מבואר דעל כל אחד ואחד איכא מצוה, ומצוה דסותר משנאתו.

מצות שנאת רשעים

ב) **והנראה**, עפ"י מה דיש להעיר בעיקר הסוגיא דסנהדרין מ"ה, ע', הר"ל, דילפינן מואהבת לרעך לחייבי מיתות בי"ד לברור לו מיתה יפה, דלכאורה כיון דרשע הוא, ורשע הלא מצוה לשנאותו כמבואר בפסחים קי"ג, ב, א"כ מה שייך כלל גבייהו דין ואהבת לרעך. והגה לזה היה אפשר לומר דהמצוה לשנאותו הוא רק כשאינו מקבל תוכחה כמבואר בהגהות מיימוניות הר"ל, אבל קודם תוכחה יש מצוה לאהוב גם רשע, ולכן יתכן מצות ואהבת לרעך גם בחי שהוא רשע, [וע"ע בחו"מ יו"ד סי' ב' אות כ"ח בשם הגר"י מולין שלכן בזה"ז שאין אנו יודעין להוכיח, הוי כל רשע בקודם תוכחה, וממילא יש מצות ואהבת אף לרשעים יעו"ש]. אולם עדיין נל"ע בחי שנתחייב מיתה בבי"ד שהיה לו בתרלאה, דלכאורה בתרלאה הוא בדין תוכחה, א"כ ברשע בזה נ"ע למה בוררין לו מיתה יפה מדין ואהבת. ועוד דאפילו חימא דהתרלאה לא חשיבי בדין תוכחה, מ"מ הרי הר"מ בהלי' דעות לא חילק בין קודם תוכחה או לאחר תוכחה, וכתב סתם דאיכא מצוה לאהוב כל אחד ואחד מישראל, דמשמע דרשע בכל אופן איכא מצוה לאהוב אותו, לזה נ"ע הא רשע מצות לשנאתו.

וביותר קשה למה שכתב הרמ"ה בסנהדרין נ"ב, ב, בהא דילפינן מואהבת לרעך דין דברור לו מיתה יפה, "ומפרקינן אמר קרא ואהבת לרעך כמוך, וכל היכא דכתיב רעך משמע ישראל ואפילו רשע שנתחייב מיתה אתה חייב לחזור אחר זכותו לברור לו מיתה יפה. ויש לפרש רעך לשון רעים שכך שנתחייבו מיתה, ברור לכם מיתה יפה". הרי דבגוף הקרא דואהבת מבואר דגם לרשע איכא הא מצוה, שלשון

רעך היינו בין לדיק ובין רשע יעו"ש. ול"ע היאך קאי בפסוק גופא גם לרשעים, הלוא לרשע איכא מצוה לשנאתו. ועי' גרי"פ ז"ל שם בדף קמ"ד עור מ' דכתב דאין לומר דכוונת הרמ"ב הוא לרשע שהורגין אותו, וברשע הזה דרשין מדכתיב ונקבה אחיך לעיניך, כיון שנקבה הרי הוא באחיך, דהרי אנשי בסנהדרין מ"ז, א, סבר דרק בהרוגי מלכות כיון דשלא בדין מיקטלו הוה להו כקרבה, אבל הרוגי ב"ד כיון דבדין קא מקטלי לא הוי ליה בקרבה יעו"ש. מעתה לאנשי היאך יתכן דין ברור לו מיתה יפה. ועוד, דבתירוצו הב' כתב הרמ"ב דגוף הקרא קאי רק לרשעים, א"כ הזה והאי תמוה, הא לרשעים מצוה איכא לשנאתם.

שנאה מדין תוכחה

ג) **ויעוי'** בגרי"פ ז"ל שם שכתב דהא דברשע מצוה לשנאתו, היינו דוקא בעודו בחייס, ומשום תוכחה, דשל ידי כך אפשר שיחזור למוטב וכדמשמע מעניני דקרא, אבל לאחר מיתה לו כשהולך למות לקבל עונשו, אפשר שהזכיר עליו הכתוב להתאבג עמו בהתבנה ונבורה לו מיתה יפה עכ"ד יעו"ש. ולימדתי מתוך דבריו, דבאמת גם לרשע איכא מצות עשה דואהבת לרעך, רק דמדין תוכחה נעיק להתנהג באיזו הוא שונא לו, כדי שיחזור בתשובה. והיינו דבלא עדיין חייב בהתבנתו בכל שאר ישראל, ורק לענין עשייה פעולת הטובה מצוה ואהבת לרעך, הזה נאמר דמצוה לשנאתו, ומהלכות תוכחה, כדי שיחזור. [ושו"ר בפיר הזה בתוספות ראש בירחים בשלם סי' קל"ה אות ד בשם מהרש"ל.]

ויסוד הזה ראיתי מביאין מלשון הרי"מ בפי"ג מהלכות רוצח הי"ד, שכתב שם "השונא שנאמר בתורה וכו' כגון שראהו לבדו שעבר עבירה וכו' הרי זה מצוה לשונאו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעו". ול"ב בזה שהוסיף הרי"מ "עד שיעשה תשובה וכו'", וכו' ס"ד דלאחר שעשה תשובה עדיין מצות לשנאו, הא בבר אינו רשע. אבל נראה דלא בא הרי"מ להורות שיעור המצוה עד היכן המצוה נוהגת, אבל כוונת הרי"מ להורות יסוד המצוה דשנאה, ועל כן כתב עד שיעשה תשובה, דהיינו תכלית המצוה היא שישנאנו אותו עד שישוב, דהמצוה לשנאתו מדין תוכחה היא. ולכן כשישוב בתשובה אין זה רק דעי"ז שוב לא שייך מצוה זו, אבל דזה בבר קיים המצוה, והבן.

וכן מבואר מעיקר הסוגיה בפסחים קי"ג, ב, דרב נחמן בר יצחק סבר דלא רק דמותר לשנאתו אבל דגם מצוה איכא בשנאת הרשעים יעו"ש. ולכאורה לא"ב עובדא, דאיכ"נ דהכאו דלא תשנא את אחיך בלבבך איכא כיון שהוא רשע, מ"מ מצוי' דמצוה איכא לשנאתו. אבל כשיאור דהמצוה היא מדין תוכחה, דעי"ז אולי יחזור. וכן ביאורו במה שכתב בחיוך מצוה רל"ח דהמצוה לשנות הרשעים הוא רק לאחר שובה אותם ולא קבלו לחזור יעו"ש. והכה לא מצינו בשאר הדינים הנוהגים עמו בתורת רשע, דיהא מקדים לו דין תוכחה, ומ"ש בדין שנאת רשעים. והביאור בי"ל דהמצוה לשנות הרשעים מדין תוכחה היא, ולכן רק אם בבר עשה עיקר הדין תוכחה, ולא חזר, אז דינו לעשות התוכחה בשנית דהיינו השנאה, דאולי עי"ז עכ"פ יחזור.

ד) **ומבואר** מכל זה דחלוק מצות עשה דואהבת לרעך בחיוך בתורה ומצות לאחיך שאינו בתורה ומצות, אלא דלשניהם איכא המצוה בלב, דהיינו עצם אהבה לאהוב אותם בגופו, דלענין זה נכללו כולם בקרא דואהבת לרעך כמוך, מ"מ לגבי לחבירו, הזה חלוקים הם, דרק לאחיך במצות הוא דאיכא הדין גם לגבי לחבירו, אבל ברשע אסור לגבי לו, ומדין תוכחה כדי שיחזור וככל הנ"ל. ובביאור הדבר י"ל דעיקוד הדין מצות ואהבת לרעך היא עצם אהבה, וכדמשמע מהרי"מ בסהמ"ל ובכלי דעות הנ"ל דאהבה היא שיאהוב חבירו בנפשו, אבל דבאופן שמראה אהבתו, היינו בשמעיב לו, אבל גם הזה יסוד המצוה היא אהבה עצמית. [ויש לעיין לפ"ז במעיב לחבירו, אבל היא מחוץ שאהב, אם קיים מצוה הזה.] מעתה בבר הרי"מ דברשע אף שמצות ואהבת לרעך נוהגת גם לו, מ"מ לבראות לו באהבה אסור מדין תוכחה.

מעתה י"ל דהזה הוא דחלוק מה שכתב הרי"מ בכלי דעות למש"כ בכלי אבל. דבהלכות דעות דכתב "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל", דבלא הזה גם הרשעים, א"כ קאי אם רק לענין באהבה בלב, דהיינו גוף באהבה בלא לבביו, דרק הזה בהחייבו לרשעים, ממילא אם לא הוסיף המצוה לבביו לו באהבה הוא רוצה שיעיבו לו אחרים. אבל בכלי אבל דקאי לבדיא רק לאחיך במצות, אם כתב בגדר המצוה "כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצות", דבאחיך במצוה איכא גם דין בבבה מן מעיקר הדין דאהבה בלב. [אבל דבל"ע לפ"ז ביותר הא דכתב הרי"מ בכלי דעות "ומצוה לספר בשבחו", וכי מצוה לספר בשבח הרשע, והרי"מ הרי כתב כל אחד

ואחד מישראל. ואולי לדדין קאתי, ועכין סיפור בשבמו היינו רק לאחיך במצות, וצ"ע.]

רשע ואפיקורס

ס) **הנה** יעוי' בפיהמ"ש לכר"מ בהקדמה לפרק חלק, שלאחר שהביא כי"ג עיקרים כתב "וכלאחר ראמין אדם אלה היסודות כולם ומתברר כה אמונתו בהם, הוא נכנס בכלל ישראל ומצוה לאהבו ולרחם עליו ולגהוג עמו בכלל מה שצוה הש"י איש לחבירו מן אהבה והאחוה, ואפילו עשה מה שיהול מן הענירות מחמת הפאות וכו'. והשגחקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות, הרי יצא מן הכלל וכפר בעיקר, ונקרא מין ואפיקורס וקוץ בנטיעות, ומצוה לשנאתו ולאבדו וכו'". ומבואר דהמצוה לשנאת הרשעים הוא רק כשכפר בעיקר היסודות, אבל רשע שעבר לחיאבון, מצוה לאהוב אותו כשאר ישראל. [ובאמת כן הוא הלשון בר"מ הלי' דעות שכתב מצוה לאהוב כל אחד ואחד מישראל, הרי שדייק דעכ"פ הוא מכלל ישראל.] והקשה החפץ חיים באהבת חסד מהיב החסד פ"ג סוף אות ב', מהא דכתב הר"מ בפי"ג מהלי' רוצח הר"ד הר"ל "הבוגת שנאמר בתורה הוא מישראל וכו', והיאך יהיה לישראל שונא מישראל וכו', אמרו חכמים בגון שראותו לבדו שעבר עבירה, והתרה בו ולא חזר, הרי מצוה לשנאתו עד שעשה תשובה ויחזור מרשעו", דמשמע דבכל רשע איכא מצוה לשנאתו ולא רק בכופרים.

ולפי האחרונים ז"ל, דבאמת גם לרשע איכא מצוה דואהבת לרעך, וכמו שכתב בהלי' דעות, והא דכתב בהלי' רוצח דבכל רשע איכא מצוה לשנאותו, היינו מדין תוכחה בלבד, ובלשון הר"מ שם שהמצוה לשנאתו הוא עד שיעשה תשובה וכו"ל, ולכן רק לבמיבו הוא דנאסר, אבל בלב עדיין נשאר המצוה לאוהבו. אולם בתי שבבר כפר בכי"ג עיקרים, דבזה יצא מכלל ישראל, שוב איכא מצוה כלל לאוהבו, ונשאר אלו המצוה לשנאתו מעיקר דין שנאה [ולא מדין תוכחה], וכמו שסיים הר"מ שם בפיהמ"ש "ומצוה לשנאתו ולאבדו, ועליו נאמר כלה משנאי הי' אשנא".

והנה בפשטו ז"ל עוד וכתבין הר"ל, דהחילוק בין רשע דבלבת לתי שבבר לעשה אפיקורס, הוא עפ"י מש"כ הגרי"ז בלאור ז"ל [הובא בלב אליבו בראשית עמוד ק"פ] בביאור דברי הרמב"ם פרק ק"ג, ב, הר"ל, דאף דלכל רשע איכא מצוה לשנאתו, מ"מ היינו רק על המעשה שעשה, אזהו שנאת מצוה, אלא דע"י כן ניתוסף עוד שנאה מכח "כמים פנים אל פנים" שמעתה הרשע שונא אותו, ומכיון שכן ניתוסף לו גם להבדיל עוד שנאה להרשע, ושנאה זו בבר אינו שנאת מצוה. וכתבין זה ראיתי בשם ספר על תורה שם בפסחים בביאור דברי הרמב"ם. מעתה י"ל שרק הרשע דעבלמא, הזהו דרק שנאה דמצוה היא מותרת, ולא שנאת הבגדת שנעשה ע"י כמים פנים אל פנים, אבל בהאפיקורס, מותר גם אותו שנאה נוספת, וכן בביא שם בשל תורה בשם הגרש"ז ז"ל שבכופרים נאמר תכלית שנאה שנאתם, דהיינו שמותר לשנות גם הבגדת שבו, יעו"ש.

[והנה לכאבה בזה, יעוי' בשו"ע יו"ד סי' רי"ז ברמ"א סעיף ג' הרשע לתיאבון אינו מחויב לפדותו, ובפשטות הדין כן גם בשאר עניני הבבה. אולם בשחתי השובה שם סק"א הארוך לבאר עפ"י הבבור שור הלבאבה אינו ק, אלא דבל שהוא רק לתיאבון עדיין הוא במצות להחייתו ולהצילתו יעו"ש. וכן עסק החפץ חיים בספר אהבת חסד דיני מצות הצלה פ"ג סעיף ג' יעו"ש. והבה בדעת הרמ"א דסבר דהרשע לתיאבון ליבא מצות גמ"מ, וי"ל דקאי בשיטת הר"מ הבי"ל [וכמו שליין הרמ"א דחבו שיטת הבי"ד בדעת הר"מ] דהרשע אף דעיקר מצות ואהבת לרעך קאי גם לו, מ"מ לבמיב לו ליבא, וממילא ליבא מצות גמילת חסדים לרשע אפילו לתיאבון. וע"ע בחיב בחסד שם סק"ב מש"כ בשם הגר"א דגם הר"מ סבירא ליה דחייבין להחייתו, וצ"ע עוד בבל זה.]

מ"ע מדרבנן, בכלל ואהבת

ח) **הנה** ז"ל הר"מ בריש פי"ד מהלכות אבל "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, וללוות הארונים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה וכו'. ואלו הן גמילת חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך". וצ"ב עובא, היאן דבין בך הן בכלל מצות עשה דאורייתא דואהבת לרעך כמוך, למאי עשאום חז"ל למצות עשה מדבריהם.

ובשם הגרי"ד סאלאוויציק ז"ל שמעתי [וכ"כ בברכת אברהם מדרש ל"ע, ב, וע"ע שם] דהר"מ הוא לשנתן דין קדימה, דאף דבכל מעשה הטבה שיעשה לחבירו יקיים מצות ואהבת לרעך, מ"מ בפנה ב' מצוים שעליו לעשות, אחד מהני מצות שקבעו חז"ל וגם עשייה הטבה בעלמא, דין קדימה היא למעשה שקבעו חז"ל למצות עשה.

מצוה רז היא שצונו לאהוב את הגרים, והוא אמרו יתעלה ואהבתם את הגר (דברים י, י"ט). ואע"פ שהיה נכלל בזה עם ישראל באמרו ואהבת לרעך כמוך (ויקרא י"ט, י"ח)א, שזה הגר גר צדק, אבל מפני שנכנס בתורתנו, הוסיף האל אהבה על אהבתוב, וייחד לו מצוה נוספת, כמו שעשה

עין המלך מ"ע ר"ז א. עי' לעיל מ"ע ר"ו בזה. ב. בר"ח העליר "הוסיף חקל אהבה, וייחד לו מצוה וכו'". מלשון הר"מ כאן משמע שהיא אהבה יתירה, לא רק מצוה נוספת, ועי' בפנים ביאורי השיטות אות ג' שמפורש כן בר"מ

והנה לפי כתבתר ר"ל עוד, דכבר נתבאר בשיטת כר"מ דכמלוה דומכבת לרעך כמוך כיינו עלם לאכבה שלוכבו כגופו שכיל בלב, אלא דמחר ניתוסף גם ענין כמצבה, עי' לות ד', ממחר ר"ל דגם לם לוכב מבירו בלבו, לבל לא עשה לו שום מעשה כמצבה, אולי ליכל ביטול עשה בזה, ול"פ. מעתה ר"ל דלכן עשו חז"ל לעניינים ללו הורת מלוה, שמעכשיו כל שלא עשו כמי מעשים פרטיים [לף שלהבו בנפשו] לא קיים המלוה.

מ"ע ר"ז

אהבת הגר

ענף א: שיטות הראשונים

הנה מלות לאבת הגר כתוב בתורה בשני מקומות, חדא בפרשת קדושים "כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם, ואהבת לו כמוך, כי גרים הייתם בארץ מצרים" (ויקרא י"ט, ל"ד). ועוד בפרשת עקב "ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים" (דברים י, י"ט). והנה רוב הראשונים מנו מלות לאבת הגר מבפסוק בפרשת עקב, ויתבאר טעמם בהמשך דבריהם. והנה לף לכל הראשונים ז"ל מודים שיש מלות לאבה בגר, מ"מ נחלקו לענין מנין המלות, לם היא נמנה במנין הארי"ג, וכמו שיתבאר בס"ה לפנינו.

ת) שיטת הר"מ: כר"מ כתן וכן בפ"ו מהלכות דעות ה"ד כתב דלף דגם לאבת הגר נכלל במלות ולאבת לרעך כמוך [לאשר מבה במ"ע ר"ו], מ"מ יש מלות נוספת במנין המלות לאהוב לת הגר, ומקרא דולאבתם לת הגר, ומלא דבלאובב לת הגר קיים שתי מלות עשה. וכעיקר שיטה זו כתב גם בחיבור במלוה תל"ל, והוסיף דלכן המלבר לת הגר מבטל ב' מלות עשה, ועי' לקמן לות ג' עוד בדעת הרמב"ן.

ג) שיטת הרמ"ן: כתב הגרי"פ ז"ל במ"ע פ"ב כתב דהרמ"ן חולק על כר"מ בזה, וסובר דהיון דגם לאבת הגר נכלל במלות ולאבת לרעך כמוך, שוב לין מונין לאבת הגר במלוה בפני עלמה במנין המלות, דלין נפקותא בעשה זו אלא כדי להוסיף עשה יתירא בגר לדק יעו"ש.

והנה גם הרמ"ן מונה בגר מלוה מיוחדת, אולם לענין לחר, והיא מקרא בפרשת קדושים "כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם", והמבואר בלשון הרמ"ן במלוה פ"ב "גרי לדק כלחזרח", והוונתו במלוה זו ביחר הגרי"פ ז"ל "דכל גר שמתגייר וקבל עליו לת כל דברי התורה, חייבין לתו להשוותו לכל משפטיו ודיניו לישראל גמור. ולם נמנתו ב"ד מלדון לותו לכל דבר כישראל גמור, וכן כל לדם שבתאבג עם הגר אלא כמו שנהג עם לחד מישראל, הרי זה עובר בעשה זו דכתיב כאזרח מכם יהיה".

ג) שיטת החינוך: הנה בחינוך במלוה תל"ל כתב כדעת הר"מ בעיקר המלוה דיש מלוה נוספת לאהבה בגר, אלא דסיים "ועובר עליה ומלער לותם לו שמהרשל בהלכת ממונם לו שמקל בכבודם מנד שכם גרים ולין לכם עתר בלומה, ביעל עשה זה". ומבואר מדבריו דהביטול עשה הוא רק לם מלער לותו לו לינו מכבדו מכה שהוא גר, לבל לם לינו מכבדו לו מלערו התם, [לף דמלות ולאבת לרעך הגר ביטל בזה], לין בזה ביטול עשה דולאבתם לת הגר. אולם מדברי הר"מ בתשובותיו [הובא דבריו לקמן] משמע דבמלער הגר עובר בכל לופן, עי' לקמן בביאורי השיטות לות ה'.

[**ויעוי'** בחינוך שם שהוסיף "ויש לנו ללמוד מן המלוה היקרה הזאת, לרחם על לדם שהיא נעיר שלאינה לרץ מולדתו וכו', ולא נעבור עליו הדרך

באזהרת ולא תונו, ואמר וגר לא תונה (ויקרא כ"ה, י"ז). והתבאר מלשון הגמרא שחייבין על אונאת הגר משום לא תונו, ומשום וגר לא תונה. גם אנחנו חייבין באהבתו משום ואהבת לרעך, ומשום ואהבתם את הגר. וזה מבואר אין ספק בו, ואינו יודע אדם ממי שמנה המצות שסכל זה. וברוב

בתשובות. ג. בר"ח העליר "כמו שעשה באזהרה באונאתו, שאמר ולא תונו איש את עמיתו, ואמר וגר לא תונה".
ד. בבא מציעא נ"ט ה. בר"ח העליר יוכן גם כן אנו חייבין באהבתו".

במלאנו לוחו יחידי ורחקו ממליו פחריו וכו'", יעו"ש. ולל"ע לא כל כוונתו שגם זה היא מעיקר המלוה וכלל בו, ולכן מי שלומו מרחם עליו ביטל הפשר, לו שהיא רק מדרבי המוסר, ול"ע.]

ד) **שיטת ר"י אברגלוני:** הגה יעוי' בגרי"פ ז"ל סוף עשה י"ט

[מ"ל דף קמ"ז עור ד'] שהביא בשם מהרות רבי ילחק בר רלוזן אברגלוני שכתב "יחסה בללכם גר הבא –להתגייר, בלומרו בך כ' חסיתי, יקבלוהו ויודיעוהו קלת מלות קלות וחמורות וכו'", ופי' הגרי"פ ז"ל דסבר רבי ילחק אברגלוני דבכלל מלות אהבת גרים נכללת גם המלוה לקבל גרים להכניסם תחת בנפי השכינה יעו"ש. [אולם יעוי' בפי' נחיב מלותיך שם על אהבת רבי ילחק אברגלוני בדף מ"ו, ל, שכתב ולגב אורחה הדיע קלת מדיני גר דבא להתגייר והוא מובן יעו"ש, ומשמע דסבר דהמלוה הוא רק אהבת הגר, ורק לגב זה כתב דין קבלת גרים, ולפ"ז אינו מבואר דקבלת גרים נכלל במלות אהבת הגר, ולולי ליבא מלוה בקבלת גרים.]

וע"ע בזוהר הרקיע עשין סי' כ"ח שגם הוא סבר דקבלת גרים מלוה היא, ולכן הקשה שם למה לא מנו מוני המלות מלוה לקבל גרים במנין המלות, ומוכיח מיבמות מ"ז, ב, דיש מלוה בזה, דאיתא שם מלין לותו מיד משום דשכויי מלוה לא משכיח יעו"ש, ולכן כתב "מלוה זו [לקבל גרים] ולוי להמלות מיוחדה". אולם בסוף ספרו בשמסדר חשבון המלות מסופק לם הוא מלוה בפני עלמו, דלולי נכנס הוא בכלל מלות מילה ומבילה של בן ישראל, יעו"ש ובמה שהבנו במלות המלך עשה ג' ביאורי השיטות לות ו'.

ענף ב: מקור השיטות

א) **הנה** בבר הקדמנו דמלות אהבת הגר כתיב ב' פעמים בתורה, בפרשת קדושים ובפרשת עקב, ומ"מ מנו רוב המפרשים מקרא דפרשת עקב

לעיקר המלוה. והביאור בזה פשוט דבל קרא בפרשת קדושים "ואהבת לו כמוך" (ויקרא י"ט, ל"ד), איתא בתו"כ שם [במלבי"ם לות פ"ג] "ואהבת לו כמוך, בשם שלאמר לישראל ואהבת לרעך כמוך, בך לאמר לגרים ואהבת לו כמוך", ומשמע דקרא בל"ל לינו אלא לרבות הגר בהדי מלות אהבה דבל ישראל, א"כ זהו בלימוד דגם גר בכלל במלות ואהבת לרעך כמוך, אבל אין בזה מלוה מיוחדת, ורק מקרא דפרשת עקב יליפינן המלוה המיוחדת, וכמו שיתבאר לקמן בדברינו. [אלא הה גופא יש לעיין למאי בעינן קרא לרבות הגר בהדי ישראל, חיפוק ליה דרעך גופא כולל גר כמו ישראל כמו שכתב הר"מ הלכות דעות בל"ל ובחיוב מלוה תל"א, וע"ע מלבי"ם בפ' ויקרא לות קל"א בהריבות, דבמקום שלאמר בני ישראל בעינן קרא לרבות גרים, אבל לי לא כתיב בני ישראל, אז גם גרים בכלל ולא לריך רבוי מיוחד להם יעו"ש, א"כ בלן דבתיב רעך, לבלורה גרים בכלל אף בלא לימוד יתירה.]

אולם יעוי' במהרש"ל בביאורו מל בסמ"ג מ"ע י', והובא בבריח משה שם, שבתב דמה שבתב בסמ"ג שבגר יש שתי מלות עשה בייבו "פי' ואהבת לרעך כמוך, ואהבת לו כמוך, אבל "ואהבתם לה הגר" שבולל במשנה תורה, היבה מלוה בפני עלמה וכו'", ומבואר דלא פירש בשאר הראשונים ז"ל. ולבאורה לל"ע מובה דבתו"ב הר"ל מבואר דקרא דואהבת לו כמוך היינו אלא לימוד דגם הגר הוא בישראל ובכלל במלות ואהבת לרעך כמוך וכנ"ל, א"כ למה מנה הגר שתי מלות לדעת מהרש"ל. וע"ע ביאורי השיטות לות ד'.

ענף ג: ביאורי השיטות

א) **הנה** בעיקר שיטת הר"מ דמוה ואהבתם לת הגר למלוה בפני עלמה, לבאורה ל"ב, מה ייתוסף בה שהוא גר, דהרי גם הגר בכלל בדין רעך וכמו שבתב הר"מ ובחיוב, א"כ אין זה אלא לותו

המדרשות בארו שהאל צונו על הגר כמו שצונו על עצמו, אמר ואהבת את ה' אלהיך (דברים ו, ה), ואמר ואהבתם את הגר.

ו. עי' ר"מ פ"ו דעות ה"ד "צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת שמו, שנאמר ואהבת את ה' אלקיך, הקב"ה עצמו אוהב גרים שנאמר ואוהב גר" יער"ש.

המלוה דואהבת לרעך, אלא דיכפלו, ומגלי' למצות צווי כזה כמלוה בפני עצמה. והגרי"פ ז"ל הר"ל במ"ע פ"ב כתב דהכו באמת טעמא דהרס"ג שלא מנה ואהבתם את הגר למצות בפני עצמה. והגה אף דמסתבר דכיון שיש בגר משום ב' ציווים, יהא לגבר דין קדימה לשאר ישראל, וכגון שבא לפניו ישראל וגר, ויש בידו לקיים מצות אהבה רק עם אחד מהם, מסתברא דהגר קודם דהרי יש לו ב' ציווים הר"ל, קרא דואהבת לרעך וגם ואהבתם את הגר, מ"מ נראה דאין זה טעם שיהא נמנה מכח זה למצוה בפני עלמה.

והנה בדעת החינוך היה מקום לישב הא דנמנה אהבת גר למצוה מיוחדת. דהנה בחינוך מצוה רמ"ג משמע דמצות אהבת ישראל היינו אלא בדרך שלילי, שלא יעשה להבירו מה שאינו רוצה שיעשה לו, מה דעלך סני לחברך לא תעבוד, אבל עשיית הטובה בפועל לא מצינו שיהא מצווה בו. אבל במצות אהבת הגר במצוה תל"א הוסיף החינוך גם עשיית הטובה יער"ש. מעתה י"ל שבאמת אלוקים הם דין אהבה בישראל לדין אהבה גר בעצם יסוד האהבה, דגר יש דין נוסף במצות אהבה דכולל גם עשיית הטובה, ושפיר נמנה לפ"ז במצוה מיוחדת. אולם כבר כתבנו במצות המלך לעיל מ"ע ר"ו אלף דכן הוא דעת הרמב"ן במס' שבת דמצות אהבת ישראל היינו אלא בדרך שלילי, מ"מ בדעת הר"מ מבואר דסבר דגם באהבת ישראל איכא חיוב עשיית הטובה, א"כ לדעת הר"מ עדיין צ"ב הר"ל.

"את" לרבות בגר

ב) **ויעוי'** בהגהות בני בנימין להגאון המהרח ז"ל בפ"ו מהלכות דעות כ"ד שגם הוא נקט דמצות ואהבתם את הגר מוסיף על הקרא דואהבת לרעך, והבדר זה ד"את" בא לרבות, ולכן רק במצות ואהבתם את הגר דכתיב בו לשון "את", יש בו רבוי, משא"כ במצות אהבת ישראל דכתיב לרעך, ולא את רעך, אין בו רבוי. והרבוי שנתרבה מ"את" הוא, ש"כמו שמי שאוהב אשה הוא שמח כשירואה עבד ושפחה מאותו בית, כן יהי' באהבת הש"ת וכו', חכו ג"כ באהבת הגר, משא"כ באהבת כל אדם". והוונתו נראה דלא דממצות אהבת הגר אינו מחויב אלא באהבת הגר עצמו, ובזה שוין אהבת כל ישראל לאהבת הגר [ופי' נקטן בשם מר"ח עד כמה דורות קרוין גר לענין זה], מ"מ דין שמחה יש בגר לענין עבדו ושפחתו, מכח הדין אהבה שיש באחדון, וכמשל לאהבת אשה הר"ל.

ויש להוסיף בזה, דהנה במ"ח במצוה תל"א אות ב' נסתפק עד כמה דורות נקרא גר, אם הוא לבדו הנכנס לדת, או גם בניו אחריו יער"ש. והנה לשון החינוך "והגרים הם כל מי שנתחבר אליהו משאר האומות, שבניה דתו ונכנס בדתנו", משמע דרק הגר עצמו קרוי גר לענין זה. אולם ממה שסיים בחינוך ממה שאמרו בסנהדרין ל"ד, א, גיורא עד עשרה דרי לא תבאי ארמאה באגפיה, משמע דגם זה הכלל במצות אהבת הגר, א"כ לא רק הגר עצמו, אלא גם לדורות אחריו יש מצות אהבת הגר ול"ע. ולהתבאר בס' בני בנימין יתכן לומר דאף אי נימא דגוף המצוה דאהבה הוא רק לגבר עצמו, כלשון החינוך בריש דבריו, מ"מ לא גרע בניו, מעבדו ושפחתו, דדין שמחה עכ"פ יש בהם, א"כ גם לבניו איכא דין שמחה הר"ל. ואולי מכח זה הוא דאסור למחותם ולגערם אפילו עד עשרה דורות, ולא קשה דברי החינוך אהדדי.

ויעוי' עוד בבני בנימין שם שמיישב בזה קושית תשובת מהרי"ל בסי' ח', שהקשה למה פירש שמשון הנמסורי מאת כ' אלקיך תירא, ולא פירש מואהבת את כ' אלקיך, דהוא קדום. ותירץ המהרי"ל דסבר דלגבי אהבה יתכן לרבות תלמידי חכמים, דאפילו בא"ב ואם השוו בבודם לבבוד המקום, ורק בירואה הוא דפירש יער"ש ובפר"י מס' קידושין ריש דף י"ז. ולהר"ל י"ל דה"את" בא לרבות בני ישראל שהם בנים למקום, ומתוך אהבת כ' ישמח עכ"פ בבניו וכהא דשמח בעבדו ושפחתו של הקשה אשר אוהב, כן נראה בכוונתו. [ומבואר הגב מדברי מהרי"ל, דאהבה מישך שייכי לדין בבוד אב ואם, אולם לקמן סוף אות ג' מבואר בדעת הר"מ דשני ענינים הם, יער"ש.]

גדר האהבה בגר

ג) **אולם** בחמת נראה נדעת הכ"מ דגם גוף האהבה שיש במצות ואהבתם את הגר חלוקה היא מאהבה שיש במצות ואהבה לרעך כמוך, דמצות האהבה בגר יתירה היא מחיוב אהבה שיש בכל ישראל. ח"ל הכ"מ כאן בסהמ"ל "אבל מפני שבכנס בתורתינו הוסיף הקל אהבה על אהבתו", הרי דמצות אהבת הגר הוא אהבה טפשה. וע"ע ר"מ כאן בסהמ"ל וכן בפ"ו מדעות כ"ד-שמדמה אהבת הגר לאהבת כ', ואילו במצות אהבת ישראל שם בהלכה ג' לא דימה אותה לאהבת כ', הרי דסוג אהבה אחרת היא ממצות ואהבת לרעך.

והנדר זה נראה עפ"י מה שכתב המלבי"ם בפ' קדושים (ויקרא י"ט, י"ח), דלשון "לרעך" היינו רק מה שהוא נותן לרעך, ולא שיש חיוב אהבה עצמית, משא"כ לשון "אתך", היינו אילו כתב ואהבת את רעך, אז המצוה היא אהבה עצמית, ולכן במצות "ואהבת לרעך" המצוה היא שיעשה לחברו מה שהוא רוצה שיעשה לו, ואיתה בהבה וכדו', אבל שיאהוב חבירו ממש מצוי עכ"ד. ושו"מ בספר נחיצ מצותיך בביאורו על אחכרות רבי יצחק אברבנאל דף מ, ב, כן נשם בחבן שרא בספרו יסוד מורא, "דמה דכתב ואהבת לרעך בלא"ד ולא אמר רעך, כמו ואהבת את כ' אלקיך או ואהבת רעך כמוך, הוא לפי שאי אפשר בעולם לאדם שיאהב אדם אחר כמו שאוהב את עצמו, וכמ"ש ז"ל אדם קרוב אצל עצמו, אבל בהוזה בפסוק זה הוא לומר שמה שיאהב ויראה לו מן הטובות, כן יאהב ויראה שיבוא לחבירו, וכן כל מה שלא יראה שיבוא לעצמו מן הרעות, לא יראה שיבא לחבירו" יעו"ש.

מעתה י"ל דמה הוא דחלוק מצות אהבת הגר ממצות ואהבת לרעך כנאמר לכל ישראל, דבגר הרי כתיב ואהבת את הגר, א"כ גדר המצוה היא שיאהב הגר עצמו, וכמצות אהבת כ' דגם שם נאמר ואהבת את כ' אלקיך, אשר לכן המצוה היא אהבה עצמית של הקב"ה, ולכן גם בגר המצוה היא לאהב את הגר עצמו. אבל שדומה הכ"מ מצות אהבת הגר למצות אהבת כ', דבשניהם כתיב לשון את, ולא כלשון לרעך. ואף דכתב המלבי"ם והאח"ע דלא יתכן שאדם יאהב חבירו כמותו ממש, י"ל אבל דווקא שיהא כמוך, אבל סתם אהבה עצמית ודאי שייך, מעתה רק במצות ואהבת לרעך כמוך, דשם נאמר כמוך, לא יתכן שיהא כמוך ממש, אבל במצות אהבת הגר דלא כתיב כמוך, רק אהבה לחוד, יתכן גם אהבה עצמית. ומובן לפ"ז כל דכתיב בגר בפ' קדושים ואהבת לו כמוך, דיש דכתיב לשון כמוך, הו לא שייך לכתוב את הגר, לכן כתיב שם ואהבת לו, והבן. וע"ע יסוד הדברים גם בספר אמת ליעקב פ' קדושים שם יער"ש, ובמכר"ם שר"ק על תרי"ג מצות מצוה תל"ג בעין זו.

ושוב מצאתי דברים מפורשים בתשובות הכ"מ [מהדורת בנאו סי' תמ"ח] בתשובתו להכר"ר מובדיה הגר, שכתב שם "דע שחובה שחייבתנו התורה על הגרים גדולה היא, על כתב ועל כתם נלעוינו בכבת ומורא, ועל הבנתיים לשמוע לכם, ואפשר שיבבד אדם וירא ויטמע ממי שלינו חוכבו, ועל הגרים לנו בהבה רבה המסורה לנב, ואהבתם את הגר כמו שנאו לאהוב את שמו וכו'". הרי דעתו אהבה בגר היא אהבה גדולה המסורה לנב, שהיא אהבה עצמית, ולא רק עשיה המצה לחבירו, אשר לא מצינו ענין זה בשאר ישראל, דהנוקים הם מצות אהבה בעיקר לורת האהבה. וכן ראיתי בספר חרדים הממ"ח בהגה"ה בדף ס"ל בשם מבי"ע בהגרת דרך כ', דהמצוה נוספת בגר היינו שיהבה באהבתו יער"ש. וכן מבואר בספר הסידים סי' קע"ז שאהבת הגרים גדולה היא מאהבת ישראל, יער"ש המשל למלך.

ד) **וארווהנא** לייעב זה קושיא האחרונים דלמה בביאור הראשונים ז"ל קרא דפרשת עקב "ואהבתם את הגר" למצות אהבת הגר ולא מקרא המוקדם בפרשת קדושים ואהבת לו כמוך. ובגרי"פ ז"ל כתב דזה גם טעמא דהרס"ג שמה מקרא דפרשת קדושים לענין לבשוה בגר לישראל גמור. ולפי הנתבאר מובן דרק מקרא דפרשת עקב היא דממה מצוה מספת לגר, דרק בהאי קרא מצינו למלוף אהבה יתירה בגר, אבל בקרא דואהבת לו כמוך, אין בה שום תוספות אהבה, רק דין אהבה כישראל וכדאיתא בתו"כ שם הובא במקור הביאות אות ל' יער"ש.

אולם הרס"ג דלא ממה מצות אהבת הגר במצוה מיוחדת, נראה דגם מקרא דואהבתם את הגר לא יליפינן חיוב אהבה יתירה, ואינו אלא מעשין הנפלאות, ודומה היא לעשה דואהבת לו כמוך, ולכן שייכים הכללו במצות ואהבת לרעך כמוך. ואחיל זה לשיטתו דהעשה דמוה בגר היא "בחורה מכם יהיה לכם הגר", דהמצוה היא מדרבנן לבשוה הגר לישראל לכל מילי, ולכן מצוה לעדף הגר מישראל רק לבשותם. ולכן גם לענין מצות אהבה, המצוה היא רק לבשותם. ובאמת יתכן לומר דמי שאינו מוכן באהבה

לגר, חוץ מזה דביטל בעשה דואהבת לרעך כמוך בכולל גם את הגר, עובר ומי במלוה "כאזרח מכם יהיה לכם הגר", דגם לענין אהבה צריך להשוותם לישראל. ומלת דגם לברס"ג אם מבטל באהבה גר, מבטל גם שתי מלות עשה, מ"מ בזה חולק על הר"מ, דהמלוה בשני גר לוה נמנה בפני עצמו, דמלוה זו כוללת כל הענינים שצריך להשוותם לשאר ישראל, ולא לענין אהבה בלבד.

בשיטת החינוך

ס) **והנה** בגר הקדמון דמחוק דברי החינוך משמע דעובר בעשה דואהבתם את הגר, רק אם מלערו או לוה מכבדו משום שהוא גר, אבל בלאו הכי לוה עובר. אולם מדברי הר"מ בתשובה הר"ל לא משמע כן, דכתב "ואשר הביאך הנה שלא בהוגן והבליעך והכליעך וקראך בסיל, מבירה גדולה בידו, ואמנם גדול חמלה וכו', וכי שיבור היה זה ולא ידע שבל"ו מקומות הזהירה התורה על הגר וכו'" יעו"ש. והרי רבו של ר' עובדיה לא בחה אותו משום שהיה גר, רק משום שלדעתו דיבר דברי בסיל, ומ"מ כתב הר"מ דעובר בכל הני איסורים יעו"ש. ולבאורה הני מסתברא, דמה לי מאחה עמם שלעלרו, הא המלוה הוא לאהוב גר, ולמעשה גר הוא, והוא לא נהג עמו באהבה, אלא לעלרו. ול"ב בסברת החינוך.

והנה להתבאר לעיל בדעת הרס"ג דגם אהבת הגר בכלל בעיקר המלוה להשוותם לישראל לכל מילי, יתכן לומר דסבר הרס"ג דשובר בהאי עשה בשמלער או לא כיבד הגר רק אם עשה בן מחמת שהוא גר, דרק בזה מראה לדעת שאינו משווה אותו לישראל, דהרי ישראל לא היה מלער, אבל אם אינו מכבדו או מלערו מטעם אחר, בזה אינו שובר בהאי עשה, דגם לישראל היה עושה כן, א"כ אינו נוהג עם הגר שלא כמו שהיה נוהג עם שאר ישראל, וממילא אינו מבטל עשה זו. אולם דפשוט דגם לרס"ג מבטל בזה עיקר העשה דואהבת לרעך כמוך [אשר הולל בה גם את הגר], דלזה פשוט דליבא נפ"מ מאחה עמם הוא שמלערו או אינו מכבדו. אולם לדעת החינוך דלא מנה המלוה להשוות הגר לישראל, רק מונה מלוה אהבת הגר בפני עצמה, נ"ב מ"ש אם מלערו מחמת שהוא גר או מלערו סתם.

אהבת הגר מדין והלכת בדרכיו

ס) **ונראה** עפ"י מש"כ המלבי"ם בפ' עקב עה"פ "ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים" (דברים י, י"ט) דכי גרים הייתם הוא עשה המלוה, והיינו ד"על כן אני מצוה אתכם לאהוב הגר כדי שתדבקו במדותי, כי כן הנהגתי עמכם בהיותכם גרים בארץ מצרים". וכן משמע בתנן שהרא שם פסוק י"ח דהפסוק מוכה מעלת הקב"ה, ואחד מהם אוהב גר, והתם בתנ"ע "ואחר שהשם אוהב הגר, אתם חייבין שתאהבוהו". ומבואר דמצות אהבת הגר איתנייהו נמי גם מדין והלכת בדרכיו, מה הוא אוהב גרים אף אתה אוהב גרים, ולמלבי"ם ותנן שהרא הוא מעם המלוה. ואולי מקור הדברים מהא דאיתא בתנא דבי אליהו רבה פרק כ"ח [ולביאו הקרית מלך בפ"ו מדעות ה"ד] "אמר הקב"ה כשם שאני אהבתי אתכם כן אתם תאהבו אותו שנאמר ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים" יעו"ש.

ויעוי' לשון הר"מ בפ"ו מדעות סוף ה"ד "צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו וכו', הקב"ה עצמו אוהב גרים שנאמר ואוהב גר". ול"ב כוונת הר"מ במה דסיים והקב"ה עצמו אוהב גרים, מה הוסיף בזה לבאר מצוה זו, ומה מיתוסף במצוה זו מכח זה. ולהנ"ל י"ל דבא לומר דמון מעיקר המצוה שיש באהבת גרים מקרא דואהבתם את הגר, יש גם גם מדין והלכת בדרכיו, ולכן כתב דגם הקב"ה אוהב גרים, ולכן יש עוד טעם שנתחייבו בו גם בני ישראל, וכמו שנתבאר. [ול"ל דאף דהכלל לפ"ז הבר במצות והלכת בדרכיו שמצה הר"מ במ"ע מ', נ"ל דהוסיף בתורה מצוה מיוחדת לענין אהבת הגר, דיש בזה נפ"מ כמו שבתבנו לעיל סוף מצוה ר"ו עפ"י דברי הגרי"ד ז"ל, דאף דהכללה מצוה פרטית בתוך מצוה כללית, יתכן לפרש מצוה מיוחדת לענין דין קדימה לשאר המצות שנכללו בהמצוה כללית יעו"ש, ולכן הכי נמי לענין אהבת הגר אף דנכלל במצות כללית דוהלכת בדרכיו, מ"מ נפרש כאן במצוה מיוחדת לדין קדימה על שאר מצות שהם מדין והלכת בדרכיו, וקלרתי.]

מערה יש להוסיף לדעת החינוך אין זה מעם המלוה בלבד, אלא הוא גם גדר מצוה זו, דמצות אהבת הגר הוא מצוה ממצות והלכת בדרכיו. מעתה סבר החינוך כמו דהקב"ה נהג עם בני ישראל במלרים, מכח שהיו גרים, כמו כן המלוה לדורות לבני ישראל לנהוג עם הגרים מכח שהם גרים, הוא עצם המלוה, ולכן כל שלישר לותם מחמת שהם גרים שובר בעשה, אבל בלאו הכי לא, דאין זה ביטל אותו מצוה. והנה בדעת הר"מ בתשובה הנ"ל דמשמע דבכל אופן שובר ומבטל בעשה, י"ל דהבר דאף לי יומא הוא מעם המלוה בפשטות הקרא, מ"מ אין זה גדר המצוה. ואף להמתבאר לעיל דהוסיף הר"מ עוד מעם דהקב"ה

מצוה רח היא שצונו לצדק הפלס והמאזנים והמשקולות והמדות, להפליג בצמצומם[א], והוא אמרו יתעלה מאני צדק[ב] (ויקרא י"ט, ל"ו). ולשון ספרא[ג] "מאזני צדק", צדק את המאזנים יפה, "אבני צדק", צדק את המשקולות יפה, "איפת צדק", צדק את האיפה יפה, "והין צדק", צדק את ההין יפה. וכבר נודע שהאיפה היא מדת היבש, וההין מדת הלח, ואלה

עין המלך מ"ע ר"ח א. כוונתו להקפיד בדיוקים, ועי' ר"מ פ"ח גניבה ה"א "ולדקדק בחשבונן בשעת עשייתן". אולם הפשטות בלשונו כאן שלא רק בשעת עשייתן הוא דאיכא דין לדקדק בחשבונן, אלא כל זמן שיש לו חמדות, צריך לדקדק עליהם שיהיו בתכלית חדיקדוק. ב. בשאר מהדורות כתוב כל הפסוק "מאזני צדק, אבני צדק, איפת צדק, והין צדק, יהיה לכם". ג. שם בפרשת קדושים, במלבי"ם אות פ"ו.

לוכב גריס, גם זה רק עשה כמלוה היא ולא גדר כמלוה. [ויעוי' לשון המיוחד בהסכגיא בהפסוק דוהכנה לא הגר, כתב גם סיום הפסוק כי גרים הייתם, אבל בר"מ כאן בסכמ"ל הגיא רק ריש דקרא דוהכנהם לא הגר. והביאור בזה י"ל, דלחיוב גם "כי גרים הייתם" הוא מגדר המלוה, ולכן הכגיסה בעיקר המלוה, משא"כ לפי הר"מ ודוק.]

ז) **והנה** פפ"י שיטת המיוחד הכר"ל יחקן לישב עת עיקר הקושי' הכר"ל, למה מנו מלוה מיוחדת בלהכנה הגר, חיפוק ליה דבכלל במלות ולהכנה לרעך כמוך. ולפי המבואר בדעת המיוחד דגדר מלות להכנה גרים הוא מדין והלכה בדרכיו, נמצא דהלוקים הם להכנה ישראל מלהכנה גרים בעיקר יסוד דינם, דרק להכנה ישראל ממלות להכנה היא, אבל מלות להכנה גרים מדין והלכה בדרכיו הוא, שיעשה כמו שעשה הקב"ה לישראל בהיו במצרים, ולכן אף דגם הגר בכלל במלות ולהכנה לרעך כמוך, דגם גרים בכלל רעך, מ"מ מיושב תורה בגרים עוד מלות להכנה מדין והלכה בדרכיו אשר היא מיוחדת רק בגר.

ויש בזה נפ"מ וכמו שאבאר לעיל, דאם מלעגר הגר, אבל לא מפני שהוא גר, שכמו כן היה מלעגרו גם אם היה מישראל, דאי נימא דגדר מלות להכנה הגר היא דין להכנה רעים הנאמר בגר, מסתבר שבל שהוא גר יש בו לוחו חיוב להכנה, ואין בו נפ"מ אם יהיה עמו בלהכנה לו לחיבו נוהג עמו בלהכנה מחמת שהוא גר לו לא. אבל לי נימא דיסוד המלוה הוא מדין והלכה בדרכיו, מסתבר לומר דרק אם ליעגר לוחו מחמת שהוא גר, לא הוא דעונר בעשה זו, וכמו שבתבאר.

מ"ע ר"ח

מצות צידוק משקלות

ענף א: שיטות הראשונים

הנה בפרשת קדושים כתיב "לא תעשו עול במשפט, במדה במשקל ובמשורה. מאזני צדק אבני צדק איפת צדק והין צדק יהיה לכם וגו'" (ויקרא י"ט, ל"ה-ל"ו), חכו המעשה והלא תעשה דמשקלות, אשר מנו הרלשונים ז"ל. ובכוונת מלוה זו כתב הר"מ בפ"ח מגניבה ה"א "מלות עשה לצדק המאזנים והמשקלות והמדות יפה יפה ולדקדק בחשבון בשעת עשייתן". והכה יש במלוה זו כמה מחלוקת הרלשונים, ונקדים לאחד מהם, ויתבאר בע"ה עי"ז יסוד המלוה בכללות, ומכח זה יתבן שנחלקו גם בתוכן עשיית המלוה, וכמו שיתבאר בע"ה.

א) **שיטת הרחינוך:** במיוחד מלוה רי"מ כתב דבנאו דמשקלות עובריס

אף אם היסר עי"ז פחות משוה פרוטה, ח"ל שם "שלא להונות במדות הלא והיבש וכו', ופירשו ז"ל כי משורה היא מדת הלא והיבש והיא מדה קטנה ביותר, שהיא אחד מל"ג בנוג. ולמדנו מכאן כי התורה הקפידה על המדות בכל שהוא, כלומר אע"פ שבאר גזלות לא הקפיד התורה אלא בפרוטה, בעיון המדות הקפיד בכל שהוא". וכן מבואר בירחים הבאים סי' רי"ח שכתב "ונריך להזהר אפילו לא יהיה בו שוה פרוטה בגרעון, שהרי הקפיד הכתוב במשורה שלא יהיה". [ועי"ע במנ"ח מלוה רי"ט אות א' שכתב דגם להמיוחד

חכמים וישיא בתו לתלמיד חכמים י) ולאכל ולשתות עם תלמידי חכמים יא) ולעשות פרקמטיא לתלמידי חכמים ולהתחבר להן בכל מיני חבור יב). שנאמר ולדבקה בו (דברים יא כב). וכן צוו חכמים ואמרו והוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את דבריהם יג).

[ד] (ג) מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט יח). לפיכך צריך שיספר בשבחו ולחוס על ממונו כמו שהוא חס על ממון עצמו יד) ורוצה בכבוד עצמו טו). והמתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעולם הבא טז).

[ה] (ד) אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה יז) שתי מצוות עשה. אחת מפני שהוא בכלל רעים, ואחת מפני שהוא גר והתורה אמרה ואהבתם את הגר (דברים י יט). צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת שמו יח) שנאמר ואהבת את י' אלהיך (שם יא א), הקדוש ברוך הוא יט) אוהב גרים שנאמר ואהב גר (שם י יח).

[ו] (ה) כל השונא אחד מישראל בלבו עובר בלא תעשה כ) שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך (ויקרא יט יז). ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה כא). ולא הזהירה תורה אלא על שנאה

שכשם שרואה את כבודו כך יהא רואה את כבוד חברו וכו' ע"ש, ושם פ' טז בענין ממון חברו. וכתבו הגמ"י: הדוקא שהוא רעך בתורה ובמצות, אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאתו שנאמר יראת ה' שנאת, ואומר הלא משנאיך ה' אשנא (בערבי פסחים).

טז) ירושלמי תגיגה פ"ג הל' א. בראשית רבה פ' א פסקא ז ר' יוסי בר' חגיגה דאמר המתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעולם הבא.

יז) דייק רבנו לכתוב כן לומר שאין המצוה אלא בגר שנבדק והתחקו אחריו במשך זמן שהוא נוהג בדרך הישר ונכנס באמת תחת כנפי השכינה, וכעין מש"כ בפי"ג אסורי ביאה הל' טו.

יח) כ"ה בכל כ"י, ובנדפס "על אהבת עצמו". וכתב מהרא"י פי' בלא גבול, אבל באהבת איש לרעהו באמר כמוך. והאריך בחדושיו לסה"מ. ובזה מתורץ קושית עבה"מ אמאי לא הביא רבנו קרא דואהבת לו כמוך, שקדם לפסוק ואהבתם את הגר.

יט) אף כאן הוסיפו בנדפס "הוא עצמו".

כ) עיין מט"א שהביא דברי מהר"ם מלובלין בסי' יג דס"ל לרבנו דלאו דלא תשנא מיירי אף כשראה בחברו דבר עברה אפ"ה אסור לשנאתו, ורק באדם רשע שאינו מקבל התוכחה מצוה לשנאתו. והאריך הרבה לבאר הסוגיות ולפלפל בדברי ראשונים ואחרונים בענין זה.

כא) הגדרת לאו שאין בו מעשה באר רבנו בפ"א תמורה הל' א.

י) פסחים מט א לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכמים וישיא בתו לתלמיד חכמים. ועיין גם כתובות קיא ב. ועיין לב"מ שדן באריכות בסתירות שבין שתי הברייתות.

יא) בברכות סד א כל תגתנה מסעודה שתלמיד חכמים שרוי בתוכה כאלו נהנה מזיו השכינה וכו'.

יב) עיין להגאון הצדיק סד"מ שהאריך בדברים קשים מגשוא, ותורף דבריו, דהא מקור דברי רבנו כאן הוא מסוגיא דכתובות קיא ב, וא"כ לכאורה קשה אמאי השמיט "והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו" ומתרץ דלא השמיט, אלא שהוא מפרשה לארח ת"ח אצלו בעברו ממקום למקום כאלישע בשעתו, וזהו שכתב לאכול ולשתות עם ת"ח. כי לא יתכן לפרש אחרת בהתאם לשאתו בפיתמ"ש בפ"ד אבות מ"ז, ובפ"ג תלמוד תורה הל' י. ע"ש דברים התואמים אמנם את שטת רבנו, אך מרים לרבים. ועיין סוטה ז ב. כן הקשה הגאון סד"מ אמאי הפך רבנו סדר הגמ', דשם פרקמטיה ואח"כ מהנה, ורבנו הקדים לאכול ולשתות לפני פרקמטיה. ומתרץ בדרך הדרש על דרך אמרם בקמא צב ובמציעא קז להזהר בפת שחרית, לפיכך הקדים אכילה לפני העסק בפרקמטיה.

יג) אבות פ"א הל' ה, ועיין הטב פי' רבנו שם.

יד) אבות פ"ב הל' טו.

טו) שם פ"ב הל' יג. ובאדר"נ פט"ו מלמד

ולילך לפניו, ולספוד, ולחפור, ולקבור. וכן לשמח החתן והכלה, ולסעדם בכל צרכיהם. ואלו הם גמילות חסדים שבגופו שאין להן שערו. [ב] אף על פי שכל מצות אלו מדבריהם הרי הם בכלל ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט יח). כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותם אתה לאחיך בתורה ובמצות. [ג] (ב) שכר הלווי מרובה[ב] מן הכל, והוא החק שחקקו אברהם אבינו ודרך החסד שנהג בה, מאכיל עוברי דרכים ומשקה אותם ומלוה אותם, וגדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה שנאמר וירא והנה שלשה אנשים (בראשית יח ב). ולווים יותר מהכנסתם. אמרו חכמים כל שאינו מלוה כאלו שופך דמים. [ד] (ג) כופין ללויה[ג] כדרך שכופין לצדקה, ובית דין היו

ולנחם אבלים וכו׳, כתב האו״ש מ״ש רבנו ולנחם אבלים, כ״ה בסנהדרין דף ע לאיתוי תנחומי אבלים, וע״ש ברש״י דמדבריהם הוא, וכ״כ רבנו בהלכות ממרים פ״ז הל׳ ב. ועיין שוטה דף יד א. ומ״ש ולקבור כ״כ רבנו חננאל שם. ומש״כ גמילות חסדים שבגופו, בירושלמי פאה פ״א במה דברים אמורים בגמילות חסדים שבגופו וכו׳ ע״ש.

מצות עשה של דבריהם וכו׳, כתב ידה״מ לנדא הא דחשיב רבנו בקור חולים וקבירת מתים וגמילות חסדים בכלל מצות עשה שמדבריהם, הוא מגמרא בבא קמא דף צד, ומציעאה דף ל. ואסמכוה אקרא את הדרך זו גמילות חסדים, אשר ילכו זה בקור חולים, בה זו קבירת מתים. אמנם ניחום אבלים לא נודע מקורו, ונראה לי דלמדו רבנו ממתני׳ דסנהדרין דף ע דאם אכל בן סורר ומורה באכילת מצוה פטור, ואמרו בגמרא כגון תנחומי אבלים וכו׳ עש״ב מענין לענין.

מצות עשה של דבריהם, עיין שד״ח עמ׳ 1296 כלל לט. אם קבורה לדעת רבנו מצות עשה דאוריתא או דרבנן, והביא דברי הסוברים כדעת רבנו דקבורה עשה דאוריתא על הקרובים, כאן שהיא מ״ע שלדבריהם הוא על אחרים, עש״ב. וכל הסברות הללו כדעת רבנו דחוקים ותמוהים כי אין בדברי רבנו בשום מקום רמז לכך שהקבורה דאוריתא, ולעיל פי״ב הל׳ א כתב ״שהקבורה מצוה״ ולא כתב מצוה שלתורה ומשמע דקרא דכי קבור אינו אלא רמז או אסמכתא בלבד. ולעיל בהלכות סנהדרין פט״ו הל׳ ח כתב מצות עשה לקבור את כל הרוגי בית דין שני׳ כי קבור וכו׳ ולא הרוגי ב״ד בלבד אלא כל המלין וכו׳, ואלו היה סובר שקבורה כשאר מתים דאוריתא לא היה צריך להכניס כאן ענין הלנה אלא היה מסיים שהקבורה דאוריתא. אמנם בסה״מ עשין ולא יש מקום להבין כדבריו שקבורה דאוריתא. אך נראה ברור שלא נחכוון רבנו לכך, שהרי שם בכלל השני תקף את המונים קבירת מתים בין מצוות דאוריתא, ואם איתא כדברי המחלקים בין קרובים לאחרים היה לו לפרש דברי הבה״ג בחובת הקרובים. לפיכך נראה דרבנו קאי בשטת הר״ח שפסק בסנהדרין דף מו ב דקבורה דרבנן. ועוד זאת הרי הלכה פסוקה וכך פסק רבנו בפ״א יו״ט הל׳ כג המת ביו״ט ראשון יתעסקו בקבורתו גוים. ואמאי אי קבורה דאוריתא יבא עשה שלתורה וידחה שבות של דבריהם, שאין בקבורת המת אסור דאוריתא כי טלטולו שבות, וקי״ל החופר גומא בשדה חייב משום חורש ופרש״י שמכשיר המקום לזריעה, ובבית הקברות הרי המקום אסור לזריעה והרי אין בו אסור חרישה וא״כ חפירה בביה״ק איננה אלא שבות. ואם תאמר גזרו דלמא גייז אסא, גזרה זו לא שמענו בשום מקום. לפיכך נראה שכל סוגיא זו בביצה דף ו אתיא כלישנא בתרא בסנהדרין דף מו ב רמז לקבורה וכו׳.

ב) כתב הכס״מ וגדול הכנסת אורחים וכו׳, בפרק מפנין [דף קכז]. כל שאינו מלוה כאלו שופך דמים, בריש פרק עגלה ערופה [דף מז].

כתב הרדב״ז שכר הלויה מרובה וכו׳, כל זה במדרשות. ולווים יותר מהכנסתם וכו׳, נלמד מאברהם כדאיתה במדרש. וכל שאינו מלווה וכו׳ נלמד מעגלה ערופה דכתיב ידינו לא שפכה את הדם וכו׳.

ג) כתב הכס״מ כופין ללויה וכו׳, גם זה שם. ומ״ש ובית דין היו מתקנין שלוחין וכו׳ אפלו המלוה את חברו וכו׳ עד שלש פרסאות, בריש פרק עגלה ערופה [דף מו].

מתקנין שלוחין ללוות אדם העובר ממקום למקום, ואם נתעצלו בדבר זה מעלה עליהם הכתוב כאלו שפכו דמים. אפלו המלוה את חברו ארבע אמות בעיר יש לו שכר מרובה. [ה] וכמה הוא שעור הלויה שחייב אדם בה, הרב לתלמיד עד עבורה של עיר, והאיש לחברו עד תחום השבת, והתלמיד לרב עד פרסה, ואם היה רבו מובהק עד שלש פרסאות. [ו] (ד) בקור חולים מצוה על הכל[ד], אפלו גדול מבקר את הקטן. ומבקרין פעמים הרבה ביום, וכל המוסיף הרי זה משובח ובלבד שלא יטריח. וכל המבקר את החולה כאלו נטל חלק מחליו והקל מעליו. וכל שאינו מבקר כאלו שופך דמים. [ז] (ה) אין מבקרין את החולה[ה] אלא מיום שלישי והלאה. ואם קפץ עליו החולי והכביד מבקרין אותו מיד. ואין מבקרין לא בשלש שעות ראשונות ביום ולא בשלש אחרונות, מפני שהן מתעסקין בצרכי החולה. ואין מבקרין לא חולי מעים ולא חולי העין ולא מחושי הראש, מפני שהבקור קשה להם. [ח] (ו) הנכנס לבקר את החולה[ו] לא ישב לא על גבי מטה ולא על גבי ספסל, ולא על גבי כסא, ולא

כתב הרדב"ז וכמה שעור לויה וכו', שוטה פרק עגלה ערופה בברייתא. וא"ר יוחנן משום ר' מאיר כל שאינו מלווה ומתלווה כאלו שופך דמים, שאלמלי לוהו אנשי ירחו לאלישע לא גירה דובים בתינוקות.

פתח רבנו ללוות אדם העובר וכו' וסיים והאיש לחברו, נראה דבזה רמז שאין חובת לויה על האשה אפלו לחבריתה בבחינת כל כבודה בת מלך פנימה. ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר דרך האיש לקדם ואין דרך האשה לקדם.

ד) כתב הכס"מ בקור חולים מצוה על הכל וכו', בפרק אין בין המודר [דף לט]. ומ"ש וכל המבקר וכו' עד כאלו שופך דמים, שם [דף מ].

כתב הרדב"ז בקור חולים וכו', נדרים פרק אין בין המודר, אמר ר"ל רמז לבקור חולים מן התורה מגין שנ' אם כמות כל האדם ימותון אלה וכו', ותניא בקור חולים אין לו שעור, ומפרש אביי אפלו גדול אצל קטן. רבא אמר אפלו מאה פעמים ביום. ותניא כל המבקר את החולה נוטל אחד משישים בצערו, ומוקמינן לה כעשורייתא דבי רבי, כלומר כל אחד נוטל חלק משישים ממה שהשאירו הראשונים, ובבן גילו. וזהו שכתב רבנו כאלו נטל חלק מחליו וכו', ודרש רע"ק כל מי שאינו מבקר את החולה כאלו שופך דמים.

ה) כתב הכס"מ אין מבקרין את החולה וכו' עד מיד, במסכת שמחות, ובירושלמי פרק שלישי דפאה. ואמרינן התם שקרובים והחברים נכנסים מיד. ולא ידעתי למה השמיטו רבנו. ואין מבקרין לא בשלש שעות ראשונות ביום וכו' בפרק אין בין המודר [דף מ] ויהיב טעמא בגמרא כי היכי דלא ליסח דעתיה מרחמי, תלת שעי קמייתא דוחא דעתיה, בתרייתא תקיף חולשיה. ולא ידעתי למה השמיט טעם הגמרא, ואפשר שלא היה בגירסתו.

כתב הרד"ע שלש שעות ראשונות וכו', וי"מ הטעם דבשלש ראשונות לא, משום דבבקר מיקל ומתיאש מלבקש עליו רחמים. ובשלש אחרונות לא, משום דבערב מכביד עליו החולי ויתייאש מרוב החולי ג"כ, אלא כאמצע היום וכו'.

כתב הרדב"ז לא בשלש שעות ראשונות וכו', שם א"ר שישא בריה דרב אידי לא ליסעוד איניש קצירא לא בתלת שעי קמייתא ולא בתלת שעי בתרייתא דיומא, כי היכי דלא לסח דעתיה מרחמי, תלת שעי קמייתא ריחוא דעתיה, תלת שעי בתרייתא תקיף חולשיה. ורבנו חדש טעם אחר לפי בקיאותו בחליים.

ו) כתב הכס"מ הנכנס לבקר את החולה לא ישב וכו', בפ"ק דשבת [דף יב]. וכתבו התוס' נראה דדוקא כשהחולה שוכב בגמוך, שלא ישב בגבוה מראשותיו של חולה. ופרש"י מתעטף מאימת שכינה כאדם הישב באימה ואינו פונה לצדדין.

כתב הגמ"י לא על גבי מטה וכו', פירוש אם החולה שוכב לארץ שאין נאה שיהיה בגובה יותר מצד מראשותיו של חולה, עכ"ל התוספות.

כתב הרדב"ז לא ישב על גבי וכו', תני הנכנס לבקר את החולה לא ישב לא על גבי מטה וכו'.

על גבי מקום גבוה, ולא למעלה ממראשותיו, אלא מתעטף ויושב למטה ממראשותיו, ומבקש עליו רחמים ויוצא. [ט] (ז) ויראה לי שנחמת[ז] אבלים קודמת לבקור חולים, שנחום אבלים גמילות חסדים עם החיים ועם המתים. (ח) מי שהיה לפניו מת וכלה[ח] מניח את הכלה ומתעסק עם המת, וכן הוא אומר לב חכמים בבית אבל [קהלת ז ב]. מת וכלה שנפגשו זה בזה בדרך, מעבירין את המת מלפני הכלה. והכל עוברין מלפני המלך. [י] (ט) מבטלין תלמוד תורה להוצאת[ט] המת ולהכנסת הכלה, במה דברים אמורים בשאין לו כל

ז) כתב הרדב"ז יראה לי שנחמת וכו', אם לא שאמרה רבנו הייתי אומר איפכא, דבקור חולים קודם שיש בו כאלו שופך דמים, דאמר רב דימי כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה. ונחמת אבלים לית ביה חד מהני.

יראה לי שנחמת אבלים קודם וכו', כתב האו"ש וכן בשבת פ"ק בקושי התירו לנחם אבלים ולבקר חולים, הקדים ניחום אבלים, אבל בסוכה דף מא חשיב בקור חולים קודם, משום דברגל אינו נוהג גם דברים שבצנעא כפסק רבנו, לכן שם בקור חולים קודם, משום דברגל זוטר צער האבלים. ועיין תוספתא מגילה פ"ד.

ח) כתב הכס"מ מי שהיו לפניו מת וכלה וכו', באבל רבתי לבית האבל ולבית המשתה בית האבל קודם. והרמב"ן כתב על דברי רבנו ולא נהירא, וההיא דאבל רבתי לאו בשעת הכנסת כלה לחופה אלא כל שבעה, דהבראת האבל קודם לאכילה בבית המשתה. מת וכלה וכו' עד חייבין להתעסק עמו, בפ"ב דכתובות [דף יז].

כתב הגמ"י מעבירין את המת מלפני הכלה וכו', מכאן משמע כשיש אבל וחתן בבית הכנסת, שהחתן ושוביניו יוצאין תחלה, ושוב יוצא האבל ומנחמיו. וכן הקרובים לשניהם אוכלים עם החתן אם ירצו כי כבודו קודם. וכן בהשכמה כשמוליכין הכלה לבית החתן אם יש מת בעיר מוליכין הכלה תחלה, או יקברו המת קודם שיגיע זמן הכנסת כלה א"א.

כתב הרדב"ז מי שהיה לפניו מת וכלה וכו', בכתובות פ"ב. וטעם המלך משום שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך.

כתב הלח"מ מי שהיה לפניו מת וכו', הטור כתב בשם הרמב"ן ולא נהירא, נראה דרבנו יצא לו זה מההיא בריתא דאבל רבתי דאמרו בית האבל ובית המשתה בית האבל קודם, ומפני זה הוכרח רבנו לחלק כדי דלא תקשי אההיא דבפ"ק דכתובות [דף יז] דמעבירין את המת מלפני הכלה, דיש לחלק דשאני התם דטעמא משום כבוד הוא מי ילך ראשונה. וכיון שכן ראוי להקדים הכלה דיקרא דחיי עדיף. אבל הכא דאין זה תלוי בכבוד אלא בענין עשיית הדבר ודאי דראוי לעסוק במצות המת יותר ממצות כלה. ואפשר היה לומר דכוונת רבנו כהרמב"ן. ומה שאמר מי שהיה לפניו מת וכלה ר"ל אחר שנכנסה לחופה, דיש לפניו לשמח לחתן ולנחם האבל אז האבל קודם כדכתב הרמב"ן. אבל כניסת הכלה ודאי קודם לקבורת המת. אבל מ"מ הראשון נכון בכוונת רבנו יותר.

מניח את הכלה ומתעסק במת, כתב בי"ש עיין כס"מ בשם הרמב"ן. ועיין לח"מ. ודברי הרמב"ן הובאו בב"י יו"ד סי' שס ע"ש. ולי"ש דברי רבנו מתמיהת הרמב"ן כתב הפרישה בסי' שס דרבנו מפרש מעבירין את המת שמקדימין אותו קודם שמתעסקין עם הכלה, כמו עובר לעשייתן, ויעבור את הכושי, ע"כ. ודבריו תמוהים מסיפא דבריתא, דתני זה וזה מלפני המלך, ומעשה באגריפס וכו' ושבחוהו חכמים. ונלע"ד דמ"ש היו לפניו מת וכלה ר"ל שלפניו שתי מצות, ואם יתעסק באחת מהן יבטל מהאחרת, וקאמר דיתעסק עם המת, ודין זה דומה למעבירין את המת מלפני הכלה, אף שאין ענינם דומין, למד משם ואסמכה אקרא. ואינו ענין לדין שכתב הרמב"ן להיכא שיש לפניו לילך לשמח חתן וכלה ולנחם אבלים ע"ש.

ט) כתב הרדב"ז מבטלין תלמוד תורה וכו' גם זה שם, למדנו שאפלו יש למת כל צרכו אם עוסק בתורה חייב להתעסק עם המת, ואין העולם נזהרין בזה. וסמכו להם על מאי דאמרינן בסמוך שאם יש למת מי שיתעסק בצרכיו מותרין בעשיית מלאכה כראיתה פרק אלו מגלחין. ומ"מ כיון שהוא יושב ובטל מוטב שיתעסק עם המת.

כתב הגמ"י כל צרכו אין מבטלין וכו', הנ"מ למאן דקרי ותני. אבל למאן דמתני לית ליה

פליגי דאמור ד) דוודאי יאמרו באים וכו' דכיון שקורין
להן אחין ירמנש ז) בני פלוני ופלונית ידעי בשאר האם
ויאמרו באים מקדושה וכו' כי פליגי באחין מן האם ולא
מן האב כגון יודן אמתא שילדה אותם מב' עבדים ולהכי
הזכיר אמם ולא אביהם שלא היו מאב אחד רב אחא
סבר האי נקרא על שם אביו והאי על שם אביו לא
מידכר לשאר האם ולא יאמרו וכו' ורב ששת סבר בני
פלונית יודן נמי קרו להו ומידכר שאר האם ועד כאן
לא פליג רב ששת אלא בנתגיירו ונשאו נשים דהויא
ליה אשת אחיו ודאי איכא למימר קדושה קלה הויא
הגירות דנסיב אשת אחיו דליכא למיתלי מאי דנסב
בדבר אחר אבל אם נתגייר או נשתחרר האחד והשני
נשאר בגיותו או בעבדות ומת ונתגייר אשתו מותר לגר
לישאנה אפילו לרב ששת דלא יאמרו משום קדושה
קלה דיהדות נושאה אלא משום דלאו אשת אחיו הוא
דכיון דהאי גוי והאי ישראל הרי הן כשתי אומות ולא
הוו אחין אי נמי נתגייר השיני ואשתו ולא קיימה לאשה
משנתגייר יאמרו משום דלאו אשתו הואי בגירותו לא
מיקריא אשת אחיו ומיתרת ולא משום קלה דכל היכא
דאיכא למיתלי בדבר אחר לא חייש לשלא יאמרו והיינו
דקא פריך ליה ומותר באשת אחיו מאמו מאי לאו
דנסבה כשהוא גר דהוי שניהם גרים והויא אשת אחיו
ודאי ולא חיישינן לשלא יאמרו ומותרת וקשיא לרב
ששת דהא הכא אע"ג דליכא למיתלי אלא בקדושה
קלה כתני מותרת ומשני רב ששת לא דנסבה אחיו
כשהוא גוי ואיכא למיתלי בדבר אחר כדפרישית. איכא
דאמרי מן האב ומן האם נמי שרי רב אחא דלא חייש
לשלא יאמרו וכו' דהא אמרו ו) גר שנתגייר בקטן
שנולד דמי ואין לו שאר דמקודם אלא הרי הוא כגולד
עתה ביהדות ורב ששת אמר לא יאמרו כן אלא
יאמרו באים וכו' וקיימא לן כרב אחא דעבד עובדא. ח)

לז. בבראשית רבה (פ' כ"ד) בפרושת זה ספר [תולדת
אדם] אמר בן עזאי זה כלל גדול בתורה ור' עקיבא
אומר ואהבת לרעך כמוך גדול מזה ובתורת כהנים
(פ' קדושים תהיו (פ"ד הל"ב) אמר ר' עקיבא ואהבת

לרעך כמוך כלל גדול בתורה בן עזאי אומר זה ספר
תולדת אדם גדול מזה, נראה לי פי[רושו] דהכי דריש
בן עזאי זה ספר תולדת אדם כל אדם (אוהב) [ואהב]
חבירו כאילו הוא תולדה שלו כלומר בנו. ור' עקיבא
אומר כל אדם יאהב חבירו כעצמו, ובהא פליגו[י] בן
עזאי סבר אדם אוהב את בנו יותר מנופו [ור' עקיבא
סובר אדם אוהב את גופו יותר מבנו] א) ולהכי כלל של
ואהבת לרעך כמוך גדול מכלל של זה ספר תולדת אדם.

לח שאילה זו נשאלה לפני בית דין כארי א) הא
דאמר רב גידל אמר רב [כתובות ק"ב:]
כמה אתה נותן לבנך כך וכך כמה אתה נותן לבתך
כך וכך עמדו וקידשו הן הן דברים הניקנין באמירה.
דוקא אבי חתן ואבי כלה אבל בעל לאשתו ואשה
לבעלה ואבי (חתן) [האב] ואדם אחר אין ניקנין דבריהם
בשעת קידושין באמירה [או דילמא לא שנא]. השיבו
לשואל כך נראה לנו ודעתינו נוטה שאבי חתן ואבי
כלה לאו דוקא אלא כל אדם שוין בדבר לקנות באמירה
שלא דיברו חכמים באבות אלא בהוה וכל הנמצאין
בעיסקת הזיוג הרי הן כאבות וטעמו של דבר נודיע,
דדברים הללו ניקנין באמירה כמו שפירשו חכמים
דבהוא הגאה דקא צייתי ומתחתני גמרי ומקני להדדי
בשע[ת אמירה] והואיל וטעמו של דבר בשביל עשיית
החיתון הוא אף אחר אם יפסוק ויעשה קידושין כל מה
שפיסק (וגו') [גומר] ומקנה ודבר זה אנו למידין אותו
מדין ערב שכן אמרו חכמים [ב"ב קע"ג:] מאיזה טעם
ערב משתעבד כהאי הגאה דקא צייתי להדדי דקא
סמיך מוחפנא אדיבוריה וקא יזיף ליה ריוחא גמר ערבא
ומשתעבד נפשיה באמירה בעלמא. אף הכ בההיא
הגאה דקא צייתין לדין גברא דפסק עימידון וסמכין
על דיבוריה ומתחתני אף ההיא גברא מה דפסיק גמרו
בדעתיה ומקני וכיון שעמדו וקידשו מדבריו ניקנין
דבריו באמירה. ומטעם זה למדנו שאבי החתן ואבי
הכלה לאו דווקא אלא כל אדם שוין בדבר זה לקנות
דבריהן באמירה אלא שדיברו חכמים בהווה, ותשובת
השאלה אשר שאלונו, מה שהורונו מן השמים כתבנו
וחתמנו

הכווכ דהגרים יאמרו רק הגוים יאמרו עיש"ה וז"ש כאן ומנכני ולא יגיירו דע" שיאמרו כן לא יתגיירו
ועיי"ש מה שנופרש הגני עדוה לכל מקורה כו' פי' ומחודש. ג) כ"ב לעד"ה דהרי בסנהדרין כ"ח ע"ב
פריך ותסברא מחיתו הוא' בת מחיו הוא וכיון דהכי הוא כ"ש מן האב וכ"ש מן האם שריא אלא הכי
קאמר ליה קורבא דאחות אית ליה בהדה מאבא ולא מאמה ע"ש. אך בגמ"ר בראשית פי' י"ח אות ח'
פריך ונאחי קרא וגם אמרה אחותי בת אבי הוא דמשמע דאין שאר אב לכ"ב ומסכי בשיטתן תשיבן עיי"ש
ביפ"ת. ד) רביבו יש לו גירסא מדשה בשמעתין אשר לא נמלא בשום מ' מראשונים דלכל הראשונים
באחיו מן האב והאם פליגו ולגי' רביבו הוא להיפוך דבזה לכ"ע אסור לגיסא קנה ונסתלק לפי גירסת
רביבו קו' התוס' ביבמות כ"ב מה שאקשו מסוגיא זו עיי"ש וגזירה דאתו לאחלופי בישראל לא ס"ל לרביבו,
וקלת ראיה מדאמרינן בשמעתין דאע"ג דתרוייהו לידתן בקדושה ואתי לאחלופי בישראל עיי"ש ומשמע
מה לכאורה דל"ש חשש דלאחלופי רק בתרוייהו לידתן בקדושה אבל בגר שנתגייר דבקטן שנולד דמי
ל"ש לגיגזל משום אחלופי וליכא איסור רק משום שלא יאמרו ורש"י ושאר ראשונים ס"ל דגזרינן משום
אחלופי ובגני לרבותא אמר דאפילו בלידתן בקדושה לא מיישינן לענין יבמה לשוק דמידע ידעי דיבום
מן האב הוא כפירש"י שם. ה) כפי הגראה הוא לשון בלע"ז ולא ידעתי פירושו. ו) לע"ד ל"ל יאמרו
דהגוים ידעו ויאמרו דלאו משום דקדושה קלה רק משום דבקטן שנולד דמי ור"ש אמר דלא יאמרו כן
רק יאמרו שנאו לקדושה קלה. ז) הלשון משונה דמשך אלישבע בתרא דקי"ל כרב אחא דמן האב
ומן האם נמי שרי אך הא לא עבד עובדא לא בחיי מן האם כמ"ש רביבו לעיל דבני יודן ל"ה אחין
מן האב ועיין בזה"מ פ"ד מהל' אס"ב הלכה י"ג ועי"ש בזגה"מ שהביא פסק רביבו.

לא. א) כל"ל כמ"ש הגאון חידא"ל בספרו דבש לפי מערכת א' אות אהבה ועי"ש מש"כ להשיב ע"ד
המגיה שבשרת מהרי"ל ובדרוש בכ' קל"ח ועיין בטופרסי הערד"ר ותו"כ כולם לא ראו דברי רביבו הללו.
והנה פלוגתת רב"ע ור"ע מבואר גם בירושלמי פ"ט דנדרים הל' ד' ועי"ש בפר"מ ובליון ירושלים.
רח. א) בפ' הישר לר"ת פ' תר"כ קורא את העיר הזאת בארי בב' וכן העתוך ערך קרם ע"ש.
ובעיקר הדין עיין בתוס' קידושין ט' ע"ב ד"ה הן ובכתובות ק"ט ע"א ד"ה הכא ובר"ף ובלא"ש שם
ובמרדכי כתובות פ"ב פ' רס"ג ובטור אה"ע פ' כ"ח ובהגהות מיימוני פב"ג מאישות אות ט'. וכפי
הנראה לא רביבו הי' השואל שאילה זאת ומחבני בארי רק שואל אחר אך רביבו העתיקה בספרו מרוב
חביבותה

חמשה ימים, ואין לך גול גדול מזה. (b) שאין לו מה לאכל,[35] ואליו הוא נושא את נפשו, ובאלו לא שיך שבועה שהרי הוא מודה. 14. לא תקלל חרש. — הוא הדין לכל ישראל שעושה מעשה עמך, כדנפקא לן בבנין אב מחרש ונשיא ודין, דכתיב: [36] אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאר,[37] ומיהו דבר הכתוב בהוה [38] שאלו דרכם לקלל חרש, מתוך שאינו שומעו ואינו ירא שיחזר לו קללתו, נשיא ודין, מתוך שמיכרין ומוכיחין אותם שונאים אותם. וחרש קורא כל אותו שאינו שומע ואינו מבין לו, כדמתרגם אונקלוס: דלא שמע. ולפני עור. — מי שהוא עור בדבר ואפילו מזיד, אבל אינו יכול לעשות אלא על ידי זה, כגון מושיט כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח, בקאי בתרי עברי נהרא,[39] ויראת מאלהיך אני ה׳. — שאעפ״י שזה אינו שומעך וזה עד בדבר זה ניחא ליה, ויראת מאלהיך ממי (שיודע) שרואה ושומע ויודע הכל. 15. לא תלך רכיל בעמך. — כי אז לא תעמד על דם רעך, אבל אם תלך רכיל אז תעמד, ואילו כתב ולא העמד, היה משמע שהיא מצוה לבדה ועל כרחך מצוה אחת היא: לא תלך רכיל כדי שלא תעמד על דם רעך,[40] כי כשתאמר איש פלוני מוציא עליך שם רע, קשה עליו והורגו. ויחזקאל פ״: [41] אנשי רכיל היו בך למען שפך דם,[42] אלמא שהרכלי״ מביאין לידי שפיכות דמים (מ״צ וכ״ר.[43]) וכן אמרו רבותינו: [44] לישן תליתאי קטיל תליתאי [45] (ע״א,[46]) 17. לא תשנא את אחיך בלבבך, — שאם יעשה לך אחיך דבר שקשה בעיניך, לא תשנאנו בתוך לבבך, אלא הוכיחנו ואמר לו: למה עשית לי כזאת? שמא לא נתכון למה שאתה סבור, או נאנס, או שום טעם יש בדבר שיאמר לך, ומתוך כך תדע שלא עשה עמך שלא כהוגן.[47] [הוכח] [48] אם תראהו עובר עברה אל תאמר: מי יתן [ו]יוכיף על חטאתו פשע, אלא הוכח,[49] ולא תשא עליו חטא. — לשנאותו בחנם. ומצוה הוכח רוכיח את עמיתך, אם תראה בו דבר ערוה ולא תשא עליו חטא אם הוכחתו ואינו רוצה להניח בשבילך, אבל אם לא תוכיחנו יש לך חטא,[50] כדכתיב ביחזקאל: [51] ולא הזהרתו [ולא דברת להזהיר] רשע מדרכו הרשעה [לחיתו] הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש.[52] 18. לא תקם ולא תטר. — כמו שפירשו רבותינו,[53] שלא תשנאנו על שלו ולא תטור לו איבה אם אינו רוצה להשאיל לך או לתת לך, דשמא אינו יכול או צריך לאותו דבר. אבל אם יגזול את שלך או יגנוב. תקום ותטור וקח שלך מתחת ידו. ולא תטר.[54]

---

[35] דברים כ״ד, ט״ו. [36] שמות כ״ב, כ״ז. [37] ראה ספרא. [38] ע׳ רשבם. [39] ראה עבודה זרה ו׳ ע״א וכו׳. [40] מ״י (בשם ר׳ משה מקוצי). [41] יחזקאל כ״ב, ט׳. [42] ח׳. [43] ?. [44] ערכין ט״ו ע״ב. [45] פ״ד (שם נכרכו כאחת באור פסוק זה עם הערת ריב״ש (או רשב״ם) על פסוק כ״ז) [46] ?. [47] ח׳. — ע׳ רשב״ם. [48] בכ״י אינם באורי המקראות הללו כסדר. [49] פ״ד. [50] ח׳ (נראה לי כי המאמר „לחשדו בדבר שאינו״ דומה כפל לשון). [51] נ׳, י״ח. [52] בכ״י: ולא הזהרתו רשע להשיב מדרכו הרעה הוא רשע בעונו ימות ואת דמו מידך אבקש. [53] ראה ספרא, יומא כ״ג ע״א. [54] באור נוסף [זה בא בכ״י אחרי אותו של „אני ה׳״ שבאותו פסוק.

אף לא תמור האיבה בלבך, לא תמר כמו: לא תשמר, כרמתרגמי[55]) ואביו שמר את הדבר, [ואבוהי] נטר ית פתגמא, שהנטירה מביאה אותך לידי נקימה. ואהבת לרעך (109a) כמוך.—כמו שאתה רוצה שיאהב אותך,[56]) דעלך סני לחברך לא לא תעביד;[57]) ואהבת לרעך כמוך, סי' הוא כמוך ביראה ואם לאו לא תאהבנו, שנאמר:[58]) יראת ה' שנאת רע.[59]) הגה"ה. שאינו אומר שיאהב אחר כמו עצמו, אלא כתיב:[60]) וחי אחיך עמך,[61]) חייך קודמים לחיי חברך, שאם היה רוצה לומר שיאהב אחר כמו עצמו, היה לו לכתב: ואהבת את רעך כמיך, וכן:[62]) ואהבת לו כמוך, ולא כתב ואהבת אותו כמוך. אבל במקום אחר שכתב:[63]) ואהבתם את הגר, לא כתב כמוך. ואהבת לו משמע לעשות לו כמוך כמו שאתה רוצה שיעשה הוא לך, כמו שמיר.[64]), [65]) ואם תאמר: מאי שנא שאין הקב"ה מזהיר בלאו על אותו שלא רצה להשאיל לי מגלו ולא היה לו שום טענה עלי שלא עשיתי לו מאומה, ועלי יש לי טענה עליו ש.א רצה להשאיל לי, הזהיר בלאו אם לא משאיל לו קודומו, איכא למימר, שאותו לא הניח בשנאה אלא שהביב מגלו עליו ואינו רוצה להשאילו ולא הכריחו הכתוב להשאיל את שלו שלא כרצונו, אבל לך שקדומך עשוי להשאיל שהרי היית משאיל לו לולא הנקימה, ואם כן משנאה ומרע לב אתה מניח להשאיל, ואומר לך הקב"ה: תנצח האהבה שיש לך עמי את השנאה שיש לך עמו ותשאיל לו בשביל אהבתי ולא תקום, ומתוך כך יבא שלום ביניכם.[66]) וכן תמצא גבי[67]) וכי תראה חמור שנאך רבץ, תחת משאו, שאמר הקב"ה. תנצח האהבה שיש לך עמי את השנאה שיש לך עמו ותסייענו בשביל אהבתי: וחהו[68]) דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. אני ה'.—וראויה אהבתי לשכח את השנאה. 19. את חקותי תשמרו.—חוקים שחקקתי לך כבר מששת ימי בראשית, איני רוצה שתשנא אותם, לעשות בריות בעולם שלא עשיתי אני[69]) בהמתך לא תרביע כלאים.—שתרביע סוס על המור[70]) וכן על סוסיה חמור ויצא מהם פרד שלא בראתי, והנה שנית מעשה בראשית, וכן כל שני מינים כגון כבש[71]) על עז, שתעשה עצמך כמו בורא;[72]) ואין הברכה מצויה בהם ולא תוליד לעולם הפרדה ולא שום כלאים, (b) ששניהם נטורש[73]) [בלע"ז] מתחברים יחד, זה מעכב על זה מלהוליד, וכן: שדך לא תזרע כלאים, כגון חטה וחרצן שזה מין עשב וזה מין אילן, ופעמים כשזורעין אותם יחד, באים שני גרגרים ומתחברים יחד ומוציאין צמח ביחד ויוצא דבר ממוצע משניהם, שלא נברא; תדע שניקת זה באה בתוך זה דאמרינן[74]) דאריסי דרב יוסף מייתו לית תמרי מדיקולי דקיילי ביני נוסני, טעם

---

[55]) בראשית ל"ז, י"א. [56]) שבת ל"א ע"א. [57]) ח'; ע' גם מ"י (בשם ר' אליקים). [58]) משלי ח', י"ג. [59]) רשב"ם. [60]) ויקרא כ"ה, ל"ו. [61]) ב"מ ס"ב ע"ב. [62]) י"ט, ל"ד. [63]) דברים י', י"ט. [64]) ע' פ"ד (בשם ר' משה). [65]) ח', א"ג, ה"ז ומ"י (האחרון בשם החזקוני). [66]) הבאור פוסק כאן בכל הספרים הנזכרים למעלה. [67]) שמות כ"ג, ה'. [68]) משלי נ', י"ז. [69]) ע' רשב"ם (ע' גם ראב"ע). [70]) קרא: אתון. [71]) קרא איל. [72]) ע' ח'. [73]) natures (מינים שונים). ראה לוח־הלעזים במבואי הצרפתי,עמוד 29. [74]) ב"ק צ"ב ע"א.

שער הסכנה

לקוטי חדושי הרמב"ן מס' תורת האדם
על סדר נזיקין

בבא קמא

בפרק כחובל (כ"ק דפ"כ ע"א) תנא דבי ר' ישמעאל ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות. פי' שמא יאמר הרופא מה לי בצער הזה שמא אטעה ונמלאתי כורג נפשות בשוגג לפיכך נתנה לו תורה רשות לרפאות. וקשיא לי הא דתניא בתוספתא רופא אומן שרפ' ברשה ב"ד והזיק ר"ז גולה. אלמא עושה שוגג יש בדבר. ויל ככי הרופ' כדיין מלוה לדון. ואם טעה בלא כונה אין עליו עונש כלל. כדאמרינן שמא יאמר כדיין מה לי בצער הזה. ת"ל ועמכם בדבר המשפט. אין לדיין אלא מה שעיניו רואות. ואעפ"כ אם טעה ונודע לב"ד שטעה משלם מביתו על הדברים הידועים בו. אף כאן מדיני אדם פטור מהשלומין. אלא שאינו פטור מדיני שמים עד שמשלם המזק ויגלה על המיתה. הואיל ונודע שטעה והזיק או המית בידים. וכן אמרו בתוספתא דב"ק גבי פטורים מדיני אדם וחייבין בד"ש. רופא אומן שריפא ברשות ב"ד פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים. ומ"מ בלא כונה שלו אינו חייב כלום. כמו שהדיין פטור לגמרי בין מדיני אדם בין מעונש שמים. והוא שיהיה כמו שרצוי לזכר בדיני נפשות ולא חיק בפשיעה. ומסתברא הכא דאמרינן נתנה רשות לרופא לרפאות. לומר שאינו אסור משום חשש הנגה. א"נ שלא יאמרו הקב"ה מוחן והוא מרפא. שאין דרכן של בני אדם ברפואות אלא שנהגו כענין שכתוב (ד"ה ב' י"ו י"ב) גם בחליו לא דרש את ה' כי אם ברופאים. אבל הא רשות רשות דמלוה הוא לרפאות. ובכלל פקו"נ הוא כדתנן מאכילין אותו ע"פ בקיאים. ותניא (יומא דפ"ג ע"ב) מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו דבש וכל מיני מתיקה יפין ומאירין את העינים. וכל אלו על פי בקיאין מאכילין אותו. שאם היתה אומרתו בבולמוס שלו והאכילוהו דבש הרי אלו הורגין אותו. ותנן נמי התוש בפיו מטילין לו סם בשבת. וכן רבינא דשייף לי לברתיה בגוברקי דערלה משום חישתא למירתא. וכן בכל מחרפאים חוץ מעלי אשרה כלן בדרכים של מלאכת הרפואות עושין אותן. ואי אפשר לדעת אותן אלא ע"פ אותה חכמה. וכן עין שמרדה אחר לכוחלה בשבת. מלאכת הכוחלין משערי הקלורין של רפואות הן. והואיל ומחללין שבת ברפואות ש"מ בכלל פקו"נ הן. ופקוח נפש מלוה רבה היא הרי ר"ז משובח הנשאל מגונה הנשאל שופך דמים וכ"ש המחיה ואינו עושה. וש"מ כל רופא שיודע בחכמה ומלאכה זו חייב הוא לרפאות. ואם מנע עצמו ר"ז ש"ד. וקשיא לי הא דגרסינן בפ' אלו הן הנחנקין (פ"ד ד') איבעיא להו בן מהו שיקח דם לאביו. רב מתנה אמר ואהבת לרעך כמוך. רב דימי בר חניה אמר מכה אדם ומכה בהמה, מה מכה בהמה לרפואה פטור. אף מכה אדם לרפואה פטור. מר בריה דרבינא לא שביק ליה לבריה למפתח ליה בעיה. דלמא חביל ביה. והוי לי שגגת איסור. אי הכי אחר נמי. אחר שגגת לאו. הנו שגגת חנק. הדין הוא שוגגין דהתם. והשתא תמיהא אם כן לא יתעסק בקי בהרפואות כלל. דילמא טעי וא"ל שגגת סייף. ועוד מ"ש בן בהקזה דאביו. ומ"ש אחר בהקזה דחבירו. דהתם נמי דילמא מחיק לי שהמה דברים של סכנה תלוין בהקזה. ועוד אם נחוש לרופא. אף החולה יחוש לעצמו. שאם מרפאין אותו בסממנים והוא אוכלן בכוס של עיקרין ושתה אותן שמא טעו בחולי או ברפואה. ונמצא שהמית עצמו שטעותן של רופאים סם המות הוא. ונמצא שאף החולה עצמו בא לביה הספק וא"ל כיון שנתנה רשות לרופא לרפאות. ומלוה נמי היא דרמיא רחמנא עליה. אין לו לחוש כלום שאם מתנהג בהן כשורה לפי דעתו אין לו ברפואות אלא מלוה דרחמנא פקדי' לרפוי ליביה אנסיה למטעה. אבל בן אלא אביו. כיון דאיכא אחריני למשקל ליה סילוא ולמפתה לי בעיה. לא שבקינן לבן למעבד הכי. דלא ליהוי מעיל נפשיה לספקא דחיוב מיתה. וכן הא דאקשינן עלה מהא דתנן מחט של יד ליטול בה את הקוץ. ליחוש דלמא חביל בי' והוי ליה שגגת סקילה. התם נמי משום הא' טעמא הוא כיון דלאו סכנה היא. ולאו חוטי כלל הוא. הוי ליה למשבקיה עד מוצאי שבת דלא ליטול לספק חילול שבת. ולהאי טעמא גבי הקזה כיון דאבלא גופה לרפואה הוא. מותר לבן להקיח דם לאביו. דבנו ואחר שווין הם בכך. אם הקזה זו רפואה היא לו. לשניהם מותר לשניהם מלוה. ואם טעו והמיתו לשניהם עונש שגגה מיתת ב"ד. ועובדא דרב פפא ומר בר' דרבינא לא פליגי ואפשטא דבעיא דפשטא רב מתנה ורב דימי להתירא אבל רבינו הגדול ז"ל כתב איבעיא להו בן מהו שיקח דם לאביו ואסיקנא רב פפא לא שביק ליה לבריה למשקל ליה סילוא וכו'. ואפשר לומר כן. דאע"ג דמהכא אדם לרפואה פטור. ומלוה דואהבת לרעך כמוך הוא. אפ"ה כיון דאיכא אחרינא לא שבקינן לבריה למעבד הכי. דלמא חביל ביה טפי ממה שהוא בדרך הרפואה. וא"ל שגגת חנק אבל למיתה לא חייסינן לא לבן ולא באחר. משום דע"ה הלריכן הכתוב לרפאות. ואין לך ברפואות אלא סכנת מה שמרפא לזה ממית לזה. הו אמרו טוב שברופאים והרי לגנות דרכן של רופאים בפשיעות חדונות שלהם נאמר אבל לא איכא חשש איסור בדבר. כדרך שאמרו שם נמי טוב שבטבחים והרי הא אלו נהג עלמו כשורה כש"ה שהוסיף זכות לעלמו שאומנותו אומנות לסטים ולא למד ממעשיהם. והתם תנן (נדרים דל"ח ע"ב) המודר הנאה מחבירו נכנס לבקרו עומד אבל לא יושב. ומרפאהו רפואה נפשות אבל לא רפואת ממון. (שם דמ"א ע"ב) והוינן בה כי קתני רפואות נפשות בהנס רפואת ממון בשכר. ליתני הכי ומרפאהו בהנס אבל לא בשכר. אלא רפואת נפשות גופו רפואת ממון בהמתו ואתמר עלה בירושלמי שאפילו יש לו מי שירפאהו מותר לזה לרפאתו בלא מן הכל אדם זוכה להתרפאות. אלמא מלוה דרמיא עליה עבד והשבת אבידה דגופו היא. אלא מיהו דוקא בבקי ויודע בחכמה ובמלאכה זו ושאין שם גדול ממנו. אבל כל שאינו יודע בטיב מלאכה זו לא יהא לו עסק בהן. וכן אם יש שם גדול ממנו אסור לו להתעסק בהן כלל. ק"ו משאר דינין והורלות שבתורה דהאיך יורה בספק נפשות במקום שגדול ממנו. ואם נתעסק בהן כלל אופך דמיס הוא בודאי. ואם ריפא אלא ברשות ב"ד והזיק חייב בתשלומין בבקי. וכ"ש אחר שאין ב"ד מרשין למי שאינו בקי. ולענין שכר רפואה נראה לי דמותר ליטול מהן שכר בטלה וטרחא. אבל שכר הלמוד אסור דאבדת גופו הוא ורחמנא אמר והשבותו לו. ואמרי' לענין מלות מה אני בהנס אף אתה בהנס. כלהך שכר בחכמה והלמוד אסור דהוא כשכר הזאות וקידום. אבל שכר הטרחא מותר דהוא כשכר הבאה ומילוי דמותר. וכן שכר בטלה מותר דתנן (בכורות ד"ט ע"ב) אם היה זקן מרכיבו על החמור ונותן לו שכרו כפועל בטל של אותה מלאכה דבטיל מינה. וכן מי שיש לו סממנין והביאו הילה לריך לכן אסור לו לעלות בדמיהן יותר מן הראוי. ולא עוד. אלא אפילו פסקו לו בדמיהן הרבה מפני דוחק השעה בלא מלאו סממנין אלא

בידו

דברי התוס' דדין לרעך כמוך לא שייך מחיים

ב. והנה בגמ' סנהדרין (מ"ה ע"א) אמרי' גבי הנסקל בבי"ד דצריך לברור לו מיתה יפה [באופן שלא יהיה לערו רב] מדכתיב והאבת לרעך כמוך, וכתבו התוס' שם לפרש איך למדו זה מהך קרא ז"ל: י"מ משום דלרעך כמוך לא שייך מחיים, דחייך קודמין. ע"כ. וביפה עיניים ליין שכן כתב גם רבינו יונה. ובפשטו כוונתם דע"כ הציווי דואהבת לרעך לא נאמר בהיות שניהם חיים בשוה, דבזה לעולם חייו קודמין, וע"כ כל עיקר הך דינא לא איתמר אלא לענין המיתה.

ג. אך עיין בס' ערוך לנר שנתפלא ע"ד התוס' מאי קשיא להו, דלמה לא נפרש כפשטו דבכל עניני החיים תאבהו כמוך, ובכלל זה גם כשצריך להמיתו ברור לו מיתה יפה, כמו שהיה בוחר לעצמו אם היה צריך ואפשר לו. ואמנם בדוחק י"ל דהתוס' למדו שכוונת הגמ' דהקרא דואהבת קאי דוקא לדין זה דברור מיתה יפה, וזה שביקשו לבאר ההכרח. אך מעתה תירוצם צריך ביאור, דמאי נמי דכשים נדון על החיים עצמם הלא יחיה עצמו או את רשהו כשים אפשרות לחיות רק לא' להן, בזה אמרי' דחייך קודמין ולא קאי בזה הציווי דואהבת, אבל בשאר עניני החיים, להיטיב עמו או להצות לו וכיוצ"ב, בזה שפיר שייך הציווי דואהבת, וא"כ אין הכרח דקאי דוקא על הבא ליסקל. ויש להוסיף ע"ז ביותר דהרי ר"ע גופיה הא אמר "דואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה", וזה ודאי כוונתו על ההנהגה בכל עניני החיים, ולא בדין מסויים זה דהבא ליסקל. וצריך ליבון בכל זה.

ההכרח דלרעך כמוך הוא ציווי לברור לו מיתה יפה

ד. ובס"ד כשדיברתי בזה עם חכ"א מופלג שליט"א עלה הביאור בזה באופן נפלא, דלכשהבוק

נראה דלא מוכל לפרש הציווי דלרעך כמוך כפשטיה ממש, בהיות הוא ורעהו חיים ועומדים, דהרי לא די באהבת הלב לבד אלא כשהוא בא לידי מעשה, וא"כ הכי יחוייב ליתן לרעהו מחלית מכל אשר לו בשוה, והרי דימי תורה רבים מורים שלא חייבה תורה כי האי, דאמנם כשמך יד רעהו ליותה תורה והחזקת בו, ואם כפף תנוה, אכן כ"ז הוא רק עד חומש בנכסיו. וכן לא מצינו שיתחייב להתעסק ברפואות של רעהו ולבזבז ממון רב ע"ז, אף שלרפואת עצמו היה עושה כן. אלא ודאי בעודן חיים שניהם א"א שמחייבנו בזה, דגם כאשר יבקשנו חבירו להיטיב עמו בדבר מסויים, כמו להשאילו קרדום, לא יצא ידי חובתו בחיתו לו מה שביקש, דעדיין יהיה מחוייב להיטיב עמו וליתן לו עד חצי מנכסיו, כדי להשוותו עמו בכל אשר לו. וכן יצטרך גם לכל שאר מרעיו. בחמיה.

ואכתי היה אפשר לפרש לציווי זה קאי בעת שניהם בסכנת מיתה, ואפשר רק לחיים של א' מהם, לחיי עולם או לשניהם חיי שעה, כהיא דשניים ההולכים במדבר ויש מים רק לא' מהן, דע"ז קאי רחמנא שישתו שניהם מדין לרעך כמוך, אך זה ניחא רק אליבא דבן פטורא [ובפרט יבואר לפמש"כ לעיל בענף א' אות י"ג דהוא מדרך המוסר והיושר] אבל אנן הא קי"ל כר"ע דחייך קודמין דגם בזה לא חייבתו תורה להתנהג עמו כמוך ממש, אשר מזה הכריחו התוס' דע"כ פשטיה דקרא דלרעך כמוך לא משכחת לה אלא בנוונא שריעהו אין עומד לחיים וא"ל להיטיב לו בעניני החיים, שהרי מצווה ועומד ליסקל, וכל עובתו עתה הוא רק זה שיברור לו מיתה יפה, כמו שהיה רוצה לעצמו אם היה צריך לזה, בזה הוא דמתקיים קרא כדכתיב.

[ואמנם מצינו פעמים שהעדיפה התורה את חולתו אפי' יותר מעצמו, כגון בדין עבד עברי

דכתיב וטוב לו עמך, ודרשו שאפי' יש לאדון רק כל א' לריך ליתנו לעבד עברי, וכיולי"ב, עד שקראוהו חז"ל לאדון זה, כמי שקנה אדון לעלמו. וכן נבי רליחה דאמרי' דיהרג ואל יעבור, ונמלא דמעדיפים חיי חבירו על חיי דידיה. אכן פשוט שכל זה אינו שייך להדין דואהבת לריעך כמוך, אלא דזהו דין מסויים בעבד עברי שחידשה תורה בטוב לו עמך, וכן הוא דין ברליחה דלא הותר פיקו"נ כדי לעבור בלא תרלת. אך הדין דואהבת כמוך שיהיה כמוך בשוה לך, זה לא מלינו דוגמתו אלא כה"ג דברור לו מיתה יפה].

ב' גדרים בהדין דואהבת לריעך כמוך

ה. אכן נראה דודאי גם התוס' מודו לדברי הרמב"ן בפי' התורה, והיינו דנהי דקיום הקרא כדכתיב ואהבת כמוך ממש, אינו שייך אלא נבי ברור לו מיתה יפה, אבל הא מיהת כלול בכלל דין זה שגם בשאר עניני החיים שימנע מפחיתות הקנאה בחבירו וישתדל בטובת זולתו כפי שהיה רולה לעלמו שישתדלו בטובתו, [וזה כענין שמלינו דבאיסור לא תגזול כלול גם זה המונע ברכת שלו' מחבירו, אף שודאי אי"ז עיקר הלאו]. וזהו המכון בדברי ר"ע דואהבת לריעך כמוך הוא כלל גדול בתורה, היינו למה שנכלל בדין זה, וכהא דאמר נמי ב"ה לאותו גר (בשבת ל"א ע"א) שביקש ללמדו כה"ת כולה על רגל אחת, דמאן דסאני עלך לחברך לא תעביד, והיינו דהנהגה זו היא כלל התורה. וכדפירשו שם.

ו. אלא דמעתה הדר תיקשי לן בדברי התוס' הנ"ל דמה נדחקו לפרש דעיקר קרא דואהבת כמוך קאי דייקא על הדין דברור לו מיתה יפה, הא כיון שנתבאר דע"כ בלאווי זה כלול גם שאר עניני החיים, לימא דגם זה כשאר הענינים לרלות בטובת זולתו כפי האפשר, אכן נראה, דהוי ס"ד דהכא לא שייך הך ליווי, מלבד שבהיותו חומא אינו בגדר ריעך, וגם שהרי התורה החמירה בו לסוקלו ולבזותו, גם כי היכי דתהוי ליה כפרה, א"כ הוי ס"ד דאין ראוי לברור לו מיתה, לזה דקדקו התוס' לפרש דאדרבה כל עיקר הך קרא כפשטיה לא אתי אלא לדין זה, דברור לו מיתה יפה. והדברים מאירים.

הרב יעקב מנחם קרויס

בענין לאו דלא תגזול

ב"מ ס"א ע"א אמר רבא למה לי דכתב רחמנא לאו בגזל לאו בריבית לאו באונאה וכו' אלא לא לכתוב רחמנא לאו בגזל ותיתי מהך וכו' אמרי הכי נמי אלא לאו בגזל ל"ל לכובש שכר שכיר וכו', ביאור דברי הגמ' דלאו דגזל אפשר ללמוד בלא השוה מריבית ואונאה וקרא באמת אתי להוסיף לאו בכובש שכר שכר [דלא נלמד מלה"ש כמו שפירש"י שם].

ובתוס' שם ד"ה לעבור הקשו דלוקמיה בגזל גופיה ולעבור עליו בב' לאוין, ותירלו דגזל הוי לאו הניתק לעשה ואין בו מלקות א"כ אין נפק"מ בתרי לאוין. משא"כ השתא דמוקמינן בעושק שכר שכיר לקי שפיר עש"ל. וכן לעי' שם בד"ה אמרי ה"ג תירלו בזה

שער אהבת הבריות

סימן א

מצות אהבת הבריות

"ואהבת" חיוב תורה

א. נאמר בתורה (ויקרא יט,יח) ואהבת לרעך כמוך, ומכאן שמצות אהבת הבריות היא מצות עשה גמורה מן התורה, וכן היא הסכמת הראשונים והאחרונים ואין מי שחולק בזה.

ואהבת לרעך כמוך חיוב ד"ת

א. א. נאמר בפסוק (ויקרא יט,יח) לא תקום ולא תטור את בני עמך ואהבת לרעך כמוך. וכן מנו כל מוני המצוות מצוה זו במניינם, וכמו שכתב כן הגאון רבי ירוחם פערלא בחיבורו הגדול על הרס"ג (ריש סימן יט). ואין מי שחולק על כך, שמצוה זו היא מצוה גמורה דבר תורה. ואע"פ שדבר זה יוצא מבואר מכל הראשונים והאחרונים אשר יבואו להלן במשך הסימן, מ"מ פטור בלא כלום אי אפשר, ועל כן נאסוף ונמנה חלקם.

נמנה במנין המצוות

הנה כן מנוה במנין המצוות הבה"ג (במנין מצוותיו שבריש ספרו סי' סו) הרס"ג (עשה יט) ובאזהרות רבי אליהו הזקן (עשה מא) כתב, רע לאהוב. וכן כתב באזהרות רבי יצחק אלברגלוני (סי' מט) דבוק אהבת רע. וכן באזהרות רבנו שלמה אבן גבירול (אות נז) כתב, ואהבת חברים. וכן הוא במאמר השכל (אות יד) ואהבת לרעך כמוך, וכ"כ הרמב"ם (בספר המצוות עשין רו,רז, ועוד לו שם שרש ב, ושרש ט, ובל"ת שב. ובמשנה תורה דעות פ"ו ה"ג, מתנות עניים פ"ח הלכה י, וברפי"ד מהלכות אבל). וכ"כ הסמ"ג (עשין ט, וע"ע סי' קסב) יראים (ס"ס ריח) ספר הבתים ספר המצוה (עשה רז) וכן הרשב"ץ באזהרות זוהר הרקיע (אות מח) כתב אהבת רעים וכ"כ החינוך (מצוה רמג, וע"ע מצוה רלח) סמ"ק (סימן ח, וע"ע סימן רמח). והש"ך בספרו פועל צדק (עשה צט) ובספר דבר המלך (מצוה ז) ובספר מצות השם (סי' רמד).

וכ"כ דואהבת הוי דבר תורה בספר חובות הלבבות (הקדמת ד"ח וכאשר וד"ה וכוונתי) ובשו"ת רש"י (סי' רמח) הרמב"ן בתורת האדם (שער המיחוש ד"ה ענין הסכח והלאה) ארחות חיים (דין כיבוד אב ואם אות ה) כל בו (סימן פב) ובשם הסמ"ק הנ"ל, וע"ע בריש ספר הרוקח (הלכות חסידות ד"ה קדש עצמך) וכ"כ בשו"ת הרשב"ש (ר"ס ט) ובארחות צדיקים (שער תאהבת ד"ה ואחבת אביו) ומהרח"ו בשערי קדושה (ח"א שער ד ד"ח ואלו הם).

ב. והכי הוא במתני' דנדרים (דף סח ע"ב) דמי שהדיר את קרובו בהנאת נכסיו עובר

אואהבת לרעך כמוך. וכן פסקו להאי מתני' עוד ראשונים, דכן הוא ברי"ף (דף כב ע"א מדפי הרי"ף) וברמב"ם (הלכות שבועות פ"ו ח"א) והרא"ש (נדרים פ"ט סימן ג) ובגליון הרי"ף שם כן הוא בנימוק"י, וברמב"ן, ובריטב"א, וכן הוא במאירי (נדרים סה ע"ב). [ולכאורה נראה דאואהבת עובר מיד בעת הנדר. לא מבעי לגירסת המאירי שם במשנה דגריס או שמא יעני, וכן מבואר בביאורו שם שבעת הנדר כבר עובר אלא תקום ולא תשנא, ונראה שכוונתו גם לואהבת. אלא אף לגירסת שאר ראשונים וכאשר הוא לפנינו במשנה, נראה דמה שאמרו במשנה שעובר רק אם יעני חברו ולא יפרנסו מחמת הנדר, היינו שבזה יעבור רק על וחי אחיך עמך, אך על לא תקום, ולא תשנא, ועל ואהבת, עובר מיד בעת הנדר. והכי מבואר בדברי הרמב"ם (הלכות שבועות פרק ו הלכה יא) בכותבו הלכה זו וז"ל, וכן זה שנשבעת שלא יהנה ישראל מנכסיך, למחר יצטרך זה, ותהיה עובר על וחי אחיך עמך, והחזקת בו, או פתוח תפתח, וכיוצא בהן. עכ"ל. והרי שהשמיט את מה שאמרו במשנה שעובר על לא תקום ועל לא תשנא ועל ואהבת, ונראה שהוא מן הטעם האמור, דכוונת המשנה שעובר עליהם כבר בעת הנדר. וכתבתי זאת לפום ריהטא וכחותה על גחלים.]

וכ"כ עוד ראשונים ואחרונים רבים אשר נאספו ובאו להלן.

לגירסת ש"ס
ומין
שלו. נדרים סה.

גדר חיובה

ב. מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך נחלקת לשני חלקים א, חיוב אהבת לב. ב, חיוב עשיית מעשי אהבה.

א, האהבה הלבבית היא לחוש בלב רגש אהבה לכל אחד ואחד מישראל. ודרגת אהבת הלב המחוייבת היא לאהוב את רעו כך שיחפוץ שיבא עליו כל הטוב, ולא יארע לו שום רע [אולם את עצמו רשאי לאהוב יותר מחבירו.] וכמוך שנאמר בפסוק ואהבת לרעך "כמוך" פירושו, כמו שאתה חפץ לעצמך. וכמשל אהבת אחים שכל אח שמח בהצלחת ובטובת אחיו, על כל סוגי הטובות אשר יבואו עליו, הן אם יתעלה בחכמה, עושר, או בכבוד, וכדומה, ויצטער בכל דבר רע שיארע לאחיו, אולם כל אח אוהב את עצמו יותר מאשר את אחיו. וכך הוא שיעור חיוב אהבת הלב לכל אחד ואחד מישראל, לחפוץ בכל הטוב לו, ולהצטער בכל דבר לא טוב שיבא עליו, ואין חיוב לאהוב את חברך כמו שאתה אוהב את עצמך. ועל כן מי ששמח בהצלחת רעו בכל דרכיו הן בעושר הן בכבוד וכדומה, אך רק בחוכמה חפץ שהוא עצמו יחכם יותר מחבירו, אף על פי שדרגתו גבוהה, עדיין לא הגיע לידי שלמות חיוב האהבה.

ב, חלקה השני של מצוה זו הוא עשיית מעשי אהבה של חסד ורחמים לרעגו, בשיעור כפי שיחפוץ האדם לעשות לעצמו. וקל וחומר שחובה שלא לעשות לרעגו מעשים שלילים כגון, להעליבם, או לצערם, או לדבר בגנותם, וכדומה. ובעזרת השם יבוארו פרטי חיובים אלו בהמשך.

הקדמה

ב. מצות ואהבת לרעך כמוך כמעט שלא נזכרת בש"ס, ומאידך הקושי בה מבואר, כיצד ניתן ואפשר לקיים מצוה זו כפשוטה. ועוד קשה, שאם דברים כפשוטם, הרי שתסתר ההלכה חייך קודמין לחיי חבוך, וכאן כתוב שחייכם שוים. ומכח כן ראשונים רבים ביארו מצוה זו כל מר כראית ליה, מכח סברא בלא ראיות. [ואע"פ דעסקינן בפסוק בתורה, ובמצוה גמורה מדאורייתא, הרי הראשונים פעמים רבות ביארו את הפסוקים על פי הבנתם בפשט הפסוק, ושלכן משתנה המצוה, אף אם אין גילוי אחר בחז"ל, וכן עשו כל מתי המצוות במנינים. ויתרה מכך כתב הרמב"ם בשו"ת נבלאו

ח"ב סי' תלו) וז"ל, אלא כך ראוי למי שהוא מבין ולבו נכון ליטול דרך האמת, שישים ענין זה המפורש בתורה עיקר ויסוד, שלא יהרוס בנין ויתד התקועה אשר לא תמוט. וכשימצא פסוק מדברי הנביאים או דבר מדברי רז"ל חולק על עיקר זה, וסותר ענין זה, ידרוש ויבקש בעין לבו עד שיבין דברי הנביא או החכם. אם יצאו דבריהם מכוונים בענין המפורש בתורה, הרי מוטב. ואם לאו, יאמר דברי הנביא הזה או דברי חכם זה איני יודע אותם, ודברים שבגו הם ואינם על פשוטיהם. עכ"ל. ונפלא עד מאוד שאפילו בדברי הפסוקים אומר כן. וע"ע בהקדמתו למורה נבוכים שאת פסוקי התורה שהשכל מכריח שאינם כפשטום יש לבאר שהם משל, וכן הוא שם (בח"ב פרק כה, ופרק מז נפלא) ועוד רבות שם.]

והנה נמצאו בראשונים שמכח הקושיות הנ"ל הוציאו מקרא מידי פשוטו, וביארו שכוונת הפסוק אינה לחייב רגש אהבה כמו שאתה אוהב את עצמך, אלא רגש אהבה כמו שאתה חפץ שיהיה טוב לעצמך כך תחפוץ לזולתך.

ויש שדחקו יותר בפסוק וביארו שכוונתו אינה לחייב רגש אהבה, אלא את מעשי האהבה, שהם חסד ורחמים וכדומה, ואין חיוב לחוש רגש אהבה. וכוונת התורה באומרה ואהבת לרעך כמוך, היינו תאהב את הצריך לרעך, ושלכן נכתב לרעך ולא רעך.

ויש שדחקו יותר בפשט הפסוק שכוונת התורה לחייב רק מניעת מעשים שלילים, דהיינו שלא להזיק ולצער רעך, ולא לחייב עשיית מעשים חיובים של חסד ורחמים, וכמו שלעיל מינה בפסוקים נאמרו חיובים של מעשים שלילים, לא תשנא, לא תקום ולא תתור, ועל כך סיימה התורה ואהבת לרעך כמוך, להורות שתאהב בכגון הפרטים הנזכרים לעיל בסמוך, שהם מעשים שלילים.

אולם רוב הראשונים נקטו כי אין להוציא מקרא מידי פשוטו, ועל כן סוברים שהחיוב הוא כפשוטו ממש, חיוב לחוש רגש אהבה לרעך כמו שאתה אוהב את עצמך, ולעשות עם רעך כאשר אתה רוצה לעשות לעצמך. ועל הקושיות הנ"ל יבארו דאפי' שהחיוב כמעט בלתי אפשרי, מ"מ חיוב האדם הוא לפעול כדי להגיע לידי דרגה זו, והרי שמי שעמל על כך, ובפועל לא הגיע לידי מידה זו, מילא את כל חיובו, ואין דרישה ממנו יותר מכך. ולענין חייך קודמין יאמרו, דאה"נ חייך קודמין קודמים למצות ואהבת, ועל כן בעת התנגשות בין שתי מצוות אלו, חייך קודמין עדיף.

וישנם עוד שיטות בראשונים, כאשר יבוארו ברצות ה' להלן (וסיכום שיטות הפוסקים להלן אות כ).

אהבת בלב כמותנו ובמעשים

דעת הרמב"ם (אותיות א-ח)

א. ישנם פוסקים שלמדו ברמב"ם שחיוב ואהבת לרעך כמוך בא לחייב עשיית מעשי חסד, ולא חיוב לחוש רגש של אהבה לרעינו. ולענ"ד זה אינו, וס"ל לרמב"ם לחייב הן רגש אהבה והן מעשי האהבה. דהנה כתב הרמב"ם (דעות פ"ו ה"ג) וז"ל, מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנ' ואהבת לרעך כמוך. לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כמו שהוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו. עכ"ל. והרי כתב כי מצות עשה דואהבת לרעך כמוך היא דברים כפשוטם לאהוב כל אחד ואחד מישראל כגופו, כשם שאדם אוהב את עצמו יאהב את חבירו. דהיינו לחוש רגש של אהבה, והוא בשיעור ובדרגת

כגופו. וממשיך, לפיכך, דהיינו לא סגי באהבה, אלא בעינן שיבא לידי מעשים שהם תולדת האהבה, וכתב דוגמאות של מעשים חיובים כגון לסמך בשבחו ולחוס על ממונו וכיוצ"ב, ואתי בק"ו שמעשים שלילים שלא להזיק ולהציק לחברו וכדומה המה בכלל מצוה זו, וכמו שכן מבואר לו הכי בדוכתי אחריני, וכדלקמן בע"ה. וכן לענ"ד משמע מדברי המ"א (סי' קנו ס"ק ב) דכתב, מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד מישראל כגופו, שנאמר ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. והעתיקו כף החיים (ס"ק יד). והרי כתבו רק את תחילת דברי הרמב"ם והשמיטו את הסיפא, וא"כ בהם אין שום צד לבאר שכוונתם אינה לאהבה אלא לעשיית מעשים בלבד [וכאשר יובאו בע"ה לקמן הסוברים כן ברמב"ם, מחמת הדוגמאות של מעשים שנקט.] וכן המשנה ברורה (סי' קנו ס"ק ד) העתיק את לשון הרמב"ם הנ"ל, וסתם ולא פירש, והרי שהבין כי דברים כפשוטם, אהבה ממש. וכן מפורש לו בריש ספרו חפץ חיים (במצוות עשה ב) שהביא את דברי הרמב"ם, וכתב כי המספר לשון הרע **נראה בעליל שאינו אוהבו כלל.** וכל שכן ד"כמוך" בודאי אינו מקיים, והראיה הגדולה על זה, דהלוא כל אדם יודע את נגעי עצמו, ואעפ"כ אינו רוצה בשום אופן שחברו ידע מזה אף אחד מאלף. עכ"ל. והרי שלמד כי האהבה היא כפשוטה. ועתה יצא לאור ירחון אור המאיר (כסלו טבת התשס"ח) ובראשו מאמר מאת מרן רבנו עובדיה יוסף שליט"א בחיוב ואהבת לרעך כמוך. ושם מעתיק את לשון הרמב"ם (דעות פ"ו ה"ג), ועל דבריו כתב וז"ל, ועל כן יש לאדם לאהוב כל אחד ואחד מישראל כגופו, ואפילו בני אדם שאין להם שום מעלה וחשיבות וכו'. ע"כ. ולהדיא יליף הכי ברמב"ם דברים כפשוטם. וכן סיים את מאמרו. וזהו שאמר הכתוב ואהבת לרעך כמוך אני ה', כשאתה אוהב באמת את חבירך **כמוך ממש**, אז אני ה', כביכול אני גם כן מצטרף לחברותא קדישא שלכם. עכ"ל. ולהדיא דיליף דברים כפשוטם. וע"ע אליו בענף עץ אבות (עמ' קכח) דואהבת היינו כגופך.

ב. והכי מבואר עוד ברמב"ם בספר המצוות (עשה רו) וז"ל, שצונו **לאהוב קצתנו את קצתנו, כמו שנאהב עצמנו**, ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי, כחמלתי ואהבתי לעצמי, בממונו, ובגופו, וכל מה שיהיה ברשותו, או ירצה אותו. וכל מה שארצה לעצמי, ארצה לו כמוהו. וכל מה שאשנא לעצמי, או למי שידבק בי אשנא לו כמוהו, והוא אמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. והרי לנו גם כאן להדיא כי עסקינן באהבה ממש כפשוטה לאהוב את רענו ולחמול עליהם. ושהכל יהיה כמוך כפשוטו. וכן מבואר ברמב"ם בספר המצוות (כריש ספר המצוות שורש ט) שלמד חיוב חמלה ורחמנות צדקה וחסד מן ואהבת לרעך כמוך, והרי חמלה ורחמנות הם בלב, והמה תולדת האהבה בלב. וגם מבואר שואהבת כולל חיוב עשיית מעשים חיובים של חסד וצדקה. וכן מוכח לו עוד שם (מצות ל"ת יז) דכתב וז"ל, שהזהיר המוסת מאהוב המסית, או להאזין לדבריו, והוא אמרו יתעלה לא תאבה לו. ולשון ספרי, מכלל שנאמר ואהבת לרעך כמוך, יכול אתה אוהב לזה, תלמוד לומר לא תאבה לו. עכ"ל. והרי שהאיסור הוא לאהוב המסית, והיינו איסור לאהוב אותו בלב [ולא במעשים, כי כלל לא נזכר זה כאן, ופשוט. וגם שבמסית נכתב כאן יכול אתה אוהב למסית, ולהדיא שחיוב ואהבת היינו אהבה רגשית.] ועל כך כתוב בספרי, לא תקיים ואהבת. והרי לנו כי ואהבת היינו אהבת הלב, שעל כך מוזהר שלא יאהב את המסית. וכ"כ בפירוש

המשניות (סנהדרין ריש פרק י ביסוד ח"ג) וז"ל, כאשר יאמין אדם אלה היסודות כולם (י"ג עיקרים) ונתבדר מה אמונתו בהם, הוא נכנס בכלל ישראל, ומצוה לאהבו, ולרחם עליו, ולנהוג עמו בכל מה שצוה השם יתברך איש לחבירו מן האהבה והאחוה. עכ"ל. והרי לאהוב כפשוטו, ובכללה כל המעשים החיובים, ומניעת השלילים. וכן משמע בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות קידושין (פרק ב) וז"ל, מן הכללים אצלינו, לא ישא אדם אשה ער שיראנה. שאנו חוששין שמא לא תמצא חן בעיניו, ויעמוד עמה, והוא אינו אוהבה, וזה אסור, לאמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. והרי שעובר אואהבת בכך שאינו אוהבה, אע"פ שאינו עושה לה דבר, וא"כ האהבה היא לבבית.

ראיה מאהבת הגר

ג. וכן מבואר עוד לו במשנה תורה (דעות פ"ו ה"ד) וז"ל, אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה, שתי מצוות עשה. אחת מפני שהוא בכלל רעים, ואחת מפני שהוא גר, והתורה אמרה ואהבתם את הגר. צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת שמו, שנ' ואהבת את י"י אלהיך. עכ"ל. ובספר המצוות כתב וז"ל, (והמצוה הר"ז) היא שצונו לאהוב את הגרים, והוא אמרו ית' (עקב י) ואהבתם את הגר. ואע"פ שהיה נכלל בזה עם ישראל באמרו ואהבת לרעך כמוך, לפי שזה הגר גר צדק, אבל בעבור שנכנס בתורתנו הוסיף לו האל אהבה וייחד לו מצוה נוספת, כמו שעשה באזהרה באונאתו שאמר ולא תונו איש את עמיתו, ואמר וגר לא תונה, והתבאר מלשון הגמ' (ב"מ נט ע"ב) שחייבין על אונאת הגר משום לא תונו איש את עמיתו, ומשום וגר לא תונה. כן גם כאן אנו חייבין באהבתו משום ואהבת לרעך כמוך, ומשום ואהבתם את הגר. וזה מבואר אין ספק בו, ואיני יודע אחד ממי שמנה המצות סכל מזה. וברוב המדרשות בארו שהאל יתעלה צונו על הגר, כמו שצונו על עצמו יתעלה אמר ואהבת את י"י אלהיך, ואמר ואהבתם את הגר. עכ"ל. והרי לנו שאהבת גר ואהבת ישראל היא אהבה אחת, וכשם שבהונאת הגר התווסף לאו ולא התווספו פרטים, כן באהבת הגר התווסף עשה ולא פרטים, וכמו שהקיש הרמב"ם ביניהם. ואחר שלענין אהבת הגר הקישה לאהבת האל, והיא הלא אהבה ממש, וכמו שהארכנו בריש שער אהבת ה' (סעיפים א,ב) מפי הראשונים קחנו משם. וכ"כ בספר חסידים (סי' יד) שתהיה אהבת ה' כאהבת אשה ע"ש. וכן ברמב"ם בספר המצוות (בריש שורש ט שבריש ספר המצוות) שכתב כי כל צוויי התורה בארבעה דברים בדעות, ובפעולות, ובמצוות, ובדבור. ונותן דוגמאות למצוות בדעות וז"ל, כמו שצונו להאמין היחוד ואהבת האל ית' ויראתו. ע"כ. והרי שחיוב אהבת האל הוא בלב, ששמו בחלק מצוות הדעות ולא בחלק מצוות המעשים. ומאחר שאהבת הגר היא אהבה ממש כפשוטו כאהבת ה', ודין אהבת הגר כאהבת רענו, שרק התווסף עשה נוסף בגר, ולא חיוב אחר, הרי לנו שחיוב אהבת ישראל הוא אהבה כפשוטו. וכן כתב הגאון רבי ירוחם פערלא בביאור על הרס"ג (סוף עשה יט דף 294 ע"ב) דהרס"ג לא מנה אהבת גר מצוה בפנ"ע, לשיטתו אזיל שכל עשה שכלול בעשה אחר, ורק בא לחזק ולהגדיל שכר, אינו מונה במנין המצוות, בשונה מהרמב"ם ובה"ג שכן מנו. עכ"ד. והרי מבואר לו בדעת הרמב"ם, דכל שבא עשה דאהבת גר, רק לחזק מצות אהבת הישראל, ואין בו הוספת פרטים. וכן משמע מדברי המ"א (סי' קנו ס"ק ב) שכתב אהבת הגר שנתגייר ב' מצות עשה הם. ע"כ. וכ"כ

המשנה בדורה (ס"ק ד) וכף החיים (ס"ק יד), ומשמע שבתוספ רק עשה ולא פרטי המצוה. וכן למד הפמ"ג במקום (א"א ס"ק ב) דהתקשה לשם מה הוסיפה התורה עוד מצות עשה בגר, ומשני דנפקא מינה אי יש ישראל לפרוק וגר אפי' לטעון, דעדיף הגר, אחר שבו יש שתי מצוות עשה. עכ"ד. והרי לנו שמבין שאין שום הבדל בין צווי אהבת ישראל לאהבת גו, רק במספר הצווים. וא"כ כשם שאהבת גר היא אהבה כפשוטה, כן היא אהבת ישראל. ועוד ראה להלן (אות ז) בחיוב אהבת הגר. וכן מבואר בספר דבר המלך (שער א פ"ט דף טו ע"ב) שבגר רק נתוספה מצות עשה ולא פרטים, להגדיל שכר ולהרבות עונש. וכ"כ בספר המפתח (דעות פ"ו ה"ג) בשם מהר"ם שיק (סנהדרין דף מו ע"א) שאין תוספת דינים במצות אהבת הגר. ועוד ראה להלן (סוף אות ח) עוד סיעת פוסקים דילפי כדרכנו ברמב"ם, שהחיוב מואהבת לרעך כמוך היינו לחוש רגש של אהבה לרענו, וגם לעשות למענם מעשים חיוביים, ולפרוש מעשיית מעשים שליליים.

הלומדים ברמב"ם חיוב מעשים בלבד ולא בלב

ד. **ואולם** בשו"ת שאילת יעקב (סימן צ) רוח אחרת הייתה עימדו כדעת הרמב"ם, וסבירא ליה להעמידו עם השיטות אשר יובאו בע"ה להלן, כי חיוב אהבת הבריות אינו חיוב לחוש רגש של אהבה, אלא חיוב לעשות לרענו דברים טובים, ולהמנע מן הרעים, והיינו חיוב לאהוב את המעשים ולא את האדם. והראה כן מתוך שהרמב"ם (דעות פ"ו ה"ג) הנ"ל הביא דוגמאות של מעשים, וכן בהמשך התשובה (אות ו) הראה כן מתוך שבה"ה כתב הרמב"ם על הגר שהושוה לאהבת האל שנ' ואהבת, והלא אף אהבת רעים הושוותה לאהבת האל, שכתוב ואהבת לרעך כמוך, וא"כ במה הושוותה אהבת גרים לאהבת האל, יותר מחיוב אהבת ישראל. ולכן מבאר דס"ל לרמב"ם כי החיוב אינו אהבה בפועל, אלא חיוב מעשים, ולכן דוגמאותיו של הרמב"ם הם של מעשים. ולכן הוסיף הרמב"ם כי הגר הושוותה אהבתו לאהבת האל, לפי שבגר בעינן אהבה ממש, כחיוב אהבת ה' שהוא חיוב לבבי, משא"כ ברעים, בעינן אהבת מעשים. [וכן יש להראות הכי מדברי הפמ"ג (סי' קנו א"א ס"ק ב) דעל דברי המ"א הנ"ל הביא את המהרש"א בשתיקה אשר יבוא לקמן בע"ה, דס"ל שחיוב ואהבת היינו רק על חיוב פרישה מעשיית מעשים שלילים, והרי זה מורה שאינו רואה מדברי המ"א סתירה לכך. אך אם לכך כוונתו, באמת זה קשה, דכל כה"ג הו"ל למ"א לפרושי. ומכח כך נראה יותר שהביא שיטה נוספת, ולא שזהו הפשט במ"א]. ועוד ראיתי שכ"כ מדנפשיה בספר בני בנימין (חנדפס בספר חליקוטים רמב"ם פרנקל דעות פ"ו ה"ד) שהוקשה לו נמי מדוע שינה הרמב"ם להקיש גר לאהבת האל, ולא עשה כן באהבת ישראל. ומשני, דשאני אהבת ישראל שהוא ציווי לאהוב את המעשים, והיינו שכתוב "לרעך" ולא את רעך [וכיון לרמב"ן ודעימיה דלקמן בע"ה] משא"כ באהבת הגר נאמר "את הגר" שהיא אהבה ממש. עכ"ד.

ה. **וכ"כ** בספר אדה מישרים (סימן ג אות א) אך על דרך שכן משמע קצת מדברי הרמב"ם (רפי"ד מהלכות אבל) וכן בהלכות דעות (פ"ו ה"ג) שכל הדוגמאות שהביא הם של פעולות או של דיבור, ולא דברים שבלב. וכ"כ הרה"ג דוד אריאב בספרו לרעך כמוך (חלק האהבה בקונטרס הביאורים שבסוף הספר סימן א, ונדפס גם בספר תורת האדם לאדם ח"ד עמ' 94) שלדעת

הרמב"ם אין חיוב לאהוב בנפש. והגדיל עשו וכתב (אות ה) שאין מאן דאמר שיש חיוב אהבת נפש, רק אהבה למעשים, ועל כן הרמב"ם כתב דוגמאות של מעשים, וכמבואר לו בספר המצוות (מ"ע רו) וז"ל, וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו. עכ"ד. ושוב ראיתי שכ"כ הרה"ג אברהם ויינפלד זצ"ל מח"ס לב אברהם על ספר חסידים במאמרו הנדפס בתורת האדם לאדם (ח"ה עמ' 139) שלמד בתשובת הרמב"ם (בלוי סי' תמח ותובא בע"ח להלן אות ז) שבאהבת גר התווסף חיוב באהבתו יותר מאהבת רעים, וכל' הרמב"ם בסה"מ הנ"ל וז"ל, הוסיף האל אהבה על אהבתו. וכן מדמסיים הרמב"ם התם להשוות אהבת הגר לאהבת האל, בשונה מאהבת רעים שלא הושוותה לאהבת האל. וביאר שהתוספת היא משום שאהבת רעים אין חיוב לחוש אהבה בלב, כי אם במעשים. וכמו שהמעיין יראה ברור בלשון הרמב"ם בסה"מ (עשה רו) ובהלכות דעות (פ"ו ה"ג) ובהלכות אבל (פמ"ד ה"א) שבכל הני הרמב"ם מגדיר עיקר מצות ואהבת לרעך כמוך בעשיית מעשים טובים, ולא בהרגשת אהבה בתוך הלב. משא"כ בגר שהיא אהבת לב. ועפ"ז מובנת לשון הרמב"ם בתשובה הנ"ל שכתב גבי גר שיש בו חיוב אהבה, בשונה מאב ואם. ותימה מה עם ואהבת לרעך כמוך שאמור גם על אב ואם. ולהאמור שפיר, דמיירי באהבת הלב. עכ"ד. וכ"כ בשו"ת אמרי איש (דדש סימן נב) בדעת הרמב"ם.

דחייתם

ו. **ודבריהם** נפלאו ממני, הן הלא כתב הרמב"ם להדיא אהבת גופו, וחיוב לרחם, ושאר לשונות הנזכרים לעיל, ואיך יוכלו לפרש לשונותיו באיזו דרך שאינה אהבה ממש, וזה בלתי אפשרי. וגם שאר הראיות מהרמב"ם מכמה דוכתי וכנ"ל, מה יענו עליהם. ומה שהרמב"ם הביא דוגמאות של מעשים, מה ראיה היא זו, הן הלא כתב בתחילה כי יש לאהוב בלב, ולכך אין שום דוגמאות רק אהבה בלב, משא"כ על מעשים שיש פרטי המעשים, על כן מביא דוגמאות של מעשים, לבל נחשוב כי האהבה היא רק בלב, ואינה מחייבת מעשים. ומה שבהלכה ד כתב הרמב"ם כי הגר הושווה לאהבת האל, לא בא לומר כי בישראל לא הושווה, אלא שבמדרשים הדגישו זאת, והרי בכך חיזוק כדי למשוך את הלב לאהבת הגר, וכפי דרכו של הרמב"ם בדוכתי טובי לחזק את דבריו בדברים הכובשים לבבות מן המדרשים, ובפרט בסוף נושא. ובאמת כי מבין ריסי עיניו של שו"ת שאילת יעקב ניכר כי הכרחו לדחוק כל כך הרבה ברמב"ם נובע מכח קושיותיו של הרמב"ן (דלהלן אות יד), איך יתכן שהתורה מצווה לאהוב כפשוטו כמוך, וגם מה עם חייך קודמין. ואחר שנראה בע"ה בהמשך (אות ח) יישוב לכך ושכן עומדים בשיטת הרמב"ם ראשונים רבים וכדלהלן (אותיות ט-יא), פשוט וברור שכן כוונת הרמב"ם. ובר מין דין, עוד הוצרך להדחק ברמב"ם ולא מצא לכך פיתרון, כי הרמב"ם כתב על הגר שבו התווסף עוד עשה, לאמור שהוא אותו עשה ורק להרבות בציווי בא, ולדרכו ברמב"ם, הן הלא שני צוויים שונים המה, הראשון על המעשים והשני על הלב. ועוד בה דאף הרמב"ן גופיה ס"ל שיש חיוב אהבת גוף ישראל, אך לא כמוך, וכדלקמן. וממילא אין מקום להכרחו ברמב"ם כלל. ומה שכתבו שאין מאן דאמר דיש חיוב אהבת הלב, נפלא ממני עד מאוד, וכאשר יבואר בעזר אל בהמשך, שכן דעת כמעט כל הראשונים.

קושיות על דרכנו

ז. **והנה** בשו"ת הרמב"ם (מהדורת בלוי סימן תמח ומהדורת שלוזינגר סי' יג) כתב

וז"ל, דע שחובה שחייבתנו התורה על הגרים גדולה היא. על האב ועל האם נצטוינו בכבוד ומורא, ועל הנביאים לשמוע להם. ואפשר שיכבד אדם, ויירא, וישמע ממי שאינו אוהבו. ועל הגרים צונו באהבה רבה המסורה ללב, ואהבתם את הגר וגו', כמו שצונו לאהוב את שמו ואהבת את ה' אלהיך. עכ"ל. והרי כאן יש מקום יותר לפירושם שחילוק מחולק בין אהבת גרים לשאר העם, שהרי חילק בין כיבוד ומורא אב ואם, שבהם לא נאמרה אהבה, לבין גרים שבהם נאמרה אהבה, ומפרש דהיינו אהבה כאהבת האל, דהיינו אהבה ממש. וקשיא טובא, וכי לא מצווים בואהבת לרעך כמוך על אב ואם, ולדרכם אתי שפיר, שואהבת לרעך הוא ציווי על המעשים ולא ציווי על אהבת הלב, ואהבת הלב לפי"ז לא נצטווינו על אב ואם, כי אם על הגרים. ברם לענ"ד אין מקום לפרש במשנה תורה אחרת, ששם מפורש כי אהבת הרעים היא אהבה ממש וכנ"ל. ועל כן נלע"ד ברור ואמת שמה שחילק כאן הרמב"ם בין אב ואם לגר, היינו חוץ מהציווי של ואהבת, כי ואהבת לרעך קאי על כל ישראל, ובכללו כלול כמובן גם גר, וכמו שכתב להדיא בספר המצוות וביד החזקה הנ"ל שהוא נכלל בזה, ורק שהתורה בנוסף על הציווי הרגיל של ואהבת, הוסיפה באב ואם יתר על שאר העם ציווי של כיבוד ומורא, ועל כך מחדד הרמב"ם כי תראה שבגר התורה הוסיפה יתרה מכך, כי הוסיפה ציווי נוסף של אהבה, שהוא ציווי גדול יותר מציווי מורא ויראה, וכמו שביאר שאפשר שיכבד אדם ויירא ולא יאהבו.

וראה עוד בספר המצוות (מצות ל"ת שב) דכתב וז"ל, שהזהירנו משנוא קצתנו לקצתנו, והוא אמרו (קדושים יט) לא תשנא את אחיך בלבבך. ולשון ספרא, לא אמרתי אלא שנאה שהיא בלב. אמנם כשהראה לו השנאה והודיע שהוא שונאו, אינו עובר על זה הלאו, אבל הוא עובר על לא תקום ולא תטור, ועובר על עשה גם כן, והוא אמרו ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. וכאן משמע שאם שונא בלב לא עובר בואהבת, רק אם מודיעו ששונאו שאז עושה מעשה, דהיינו אמירה שמצערת את חבירו. וזו סתירה לנו. ברם מכח כל האמור נלע"ד לדחות, דאה"נ עובר אואהבת גם כששונאו בלב, אך הרמב"ם עוסק עתה באיסור שנאה שעובר רק כששונאו ולא מודיעו, וכשמודיעו ששונאו לא עובר, אך בזה לא יכל הרמב"ם לסיים, דא"כ יבואו לטעות דשרי לשנא אם אומר לו, ועל כן הוכרח לבאר דיש כאן איסורים נוספים של לא תיקום, וואהבת, אך אה"נ גם ברישא יש איסור של ואהבת כששונא בלב, וכאשר מבואר במקומו בדיני ואהבת. וכאן לא נזקק לכך בדיני שנאה, שאין זהו מקומו. ושוב ראיתי שכ"כ להוכיח מאלו דברי הרמב"ם חיוב מעשים בלבד בשו"ת אמרי איש (דדש סימן נב) ושכיוצ"ב כתב בקובץ מאמרים (מאמר א) הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל הי"ד גבי אהבת ה', איך שייך לצוות לאהוב והוא דבר טבעי, וכתב שאין חיוב אהבת לב, רק מעשים. עכת"ד, וכ"כ הרב אמרי איש גבי חיוב ואהבת לרעך כמוך שאינו חיוב לבבי, מהטעם הנ"ל כי איך שייך לצוות על אהבה. ותמה אני אם נכתב כן בקובץ מאמרים ואת"י, וגם אם כן כיון לדרשה בעלמא, וברור שאינו להלכה. וכדלעיל (אות ג) שחיוב אהבת האל הוא חיוב לבבי. ולעצם דברי האמרי איש, תמהתי על עצמי כי מקושיות קלות לא עושים אוקימתות בפסוקי התורה, ובפרט לא בדברי הרמב"ם אשר מפורשים להיפך וכנזכר, וה"ה על שאר דבריו שם ואכ"מ.

ועוד קשה על דרכנו ברמב"ם מדבריו בהל' אבל (ריש פרק יד) דכתב וז"ל, מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא

המת ולהכניס הכלה וכו', אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך. כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אחרים לך, עשה אותם לאחיך בתורה ובמצוות. עכ"ל. והרי כתב כאן בביאור מצות ואהבת, שפירושה במעשים, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אחרים לך, עשה אותם לאחיך בתורה ובמצוות. ולא הזכיר כאן אהבת הלב. ואולם אמת שאילו היו לפנינו רק אלו דברי הרמב"ם, כן היינו לומדים בו. ברם בראותינו לעיל בדוכחי טובי שמפרש ולא סותם, כי אהבת רעים בעינן בלב וגם במעשים, ברור שכוונתו כאן שיש ואהבת במעשים, אך אה"נ יש עוד חלק של הלב שכאן לא הזכירו, לפי שאינו נצרך לענייננו כאן, והרי אינו עסוק בהגדרת מצות ואהבת, ואת גדרה ביאר במקום אחר כבודה במקומה מונח קחנו משם. וכן י"ל גם בדברי הרמב"ם (בשורש ב שבריש ספר המצוות). ועתה ראיתי בשו"ת יחל ישראל (לאו ח"ג סי' לא ד"ה וז"ל הרמב"ם והלאה) דיצא בדרך חדשה בדברי הרמב"ם לחלק דדברים שלילים ד"ת, וחיוביים דרבנן ע"ש, ונסתר מן האמור, וגם דבריו מחודשים.

הסוברים כדרכנו

ח. וכן למדו כהבנתנו ברמב"ם חיוב אהבת לב ומעשים, הן שלילי והן חיובי [מלבד סיעת הפוסקים הנזכ"ל (אות א)] זאת יצא ראשונה דכ"כ חד דמין קמאי בדעת הרמב"ם, מראשי המבארים דבריו, הלא הוא ספר הבתים ספר המצוה (סי' רז) וכאשר יובאו דבריו בעז"ה באות הבאה. וכן למד בשו"ת בנין אב (ח"ג סימן עח אות ג) דלרמב"ם דבריו כפשוטם, דהוא חיוב לאהוב את ישראל כגופו. וכ"כ הרה"ג משה מיירניק בספר תורת האדם לאדם (ח"ד עמ' 63). וכן למד הרה"ג יחיאל גוימן (שם עמ' 85) ושצריך לאהוב כגופו ממש. ועל קושית הרמב"ן דלקמן בע"ה איך שייך לצוות זאת, משיב (ריש עמ' 89) שכבר מצינו במשה שאהב את ישראל יותר מגופו, כדאיתא במדרש תנחומא (ואתחנן סי' ו) והרי גם ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך היא דרגה גבוהה, ואעפ"כ לא אמרו שהיא הפלגה. עכ"ד. וכן למד כדברינו ברמב"ם כמוך ממש אהבת נפש ומעשים הרה"ג אורי יונגרייז בספר תורת האדם לאדם (ח"ד עמ' 124 אות ח). וע"ע בשו"ת באר משה (ח"ו סי' קסג אות ח).

ועל הקושיא כיצד יתכן חיוב לאהוב כגופו, לענ"ד נראה לבאר דהחיוב הוא לטרוח להגיע לידי דרגה זו, והטורח והעמל על כך, אף אם לא הגיע לידי מדה זו, לא יתבע על כך. וכמו שהארכנו בחיוב והלכת בדרכיו ביסוד זה מפי הראשונים כמלאכים, ע' בספר שו"ע המדות (שער המדות חלק ההלכה סעיף ו) וכן הוא בחיובי אהבת ה', ובכללו שיהיו כל מעשיך לשם שמים עיין שם, וה"ה הכא. שוב אחר זמן ראיתי בשו"ת אדרת תפארת (ח"ג סי' סח ד"ה וחנה ז"ל) שדעתו לדחוק ברמב"ם, וכשם שהרמב"ן (דלהלן אות יד) דחק את פשט הפסוק, מכח קושיא זו. ועל כן מבאר את הרמב"ם כביאור הרמב"ן, שיאהב את חברו שלא יקנא בטובת חברו, ושיצטער בצערו. וכן העמיד אף את החינוך דלהלן (אות יא). עכ"ד. ולהאמור יש ליישב את הקושיא, ועל כן אין לדחוק. וגם אם הרמב"ן דחק בלשון התורה, אי אפשר לדחוק כן בלשון הרמב"ם, שכל כה"ג הרי ליה לפרושי.

עוד ראשונים שיש חיוב אהבת נפש ובמעשים חיובים, וכמוך ממש, או כמו שאתה רוצה לעצמך.

ט. ועתה נביא בע"ה עוד ראשונים העומדים בשיטת הרמב"ם, וסוברים כי חיוב

ואהבת היינו אהבת הלב ממש, וגם חיוב על המעשים, הן המעשים החיובים והן השלילים. דהנה כתב בספר חובות הלבבות (שער חשבון הנפש פ"ג חשבון כב) בחיוב ואהבת וז"ל, שיאהב להם מה שיאהב לנפשו מהם, וישנא להם מה שישנא לנפשו מהם, ויחמול עליהם, וידחה מהם כפי יכולתו מה שיזיקם, כמו שכתוב ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. והרי לנו אהבה בלב הן מדכתב ויחמול, והן מתוך שהנגושא שעסוק בו שם הוא מצוות שבלב ע"ש. וכן למד בו הרה"ג יחיאל נוימן במאמרו הנדפס בספר תורת האדם לאדם (ח"ד עמ' 85) והיא אהבה עם מעשים, וכדכתב וידחה מהם כפי יכולתו מה שיזיקם. וכן מבואר בחובות הלבבות עוד (בחקדמתו ד"ה וכאשר) שמביא ראיות מן התורה על חובות הלבבות, ובכלל ראיותיו מדכתיב ואהבת, והרי שלומד כי ואהבת הוא חיוב לבבי, שהוא בכלל חובות הלבבות. וכן שם (ד"ה וכוונתי בו) כתב כן, ועוד ראה (שער ד שער הבטחון פ"ד ד"ה אבל פרוש) דמבואר שואהבת בא במעשים חיובים, דכתב ואם יהיה הבוטח באלהים בעל אשה וקרובים ואוהבים ואויבים, יבטח באלהים בהצלתו מהם, וישתדל ליפרע מה שחייב להם, ולעשות חפציהם, ולהיות לבו שלם עמהם, וירף ידו מהזקתם, ויסבב את מה שיהיה טוב להם, ויהיה נאמן בכל עניניהם, ויורם אופני תועלותם כעניני תורה והעולם לעבודת הבורא, כמו שכתוב ואהבת לרעך כמוך. וכ"כ עוד (שער ח פרק ג ד"ה וחשנים ועשרים) וז"ל, שיאהב להם מה שיאהב לנפשו, וישנא להם מה שישנא לנפשו מהם, ויחמל עליהם, וידחה מהם כפי יכלתו מה שיזיקם, כמו שכתוב ואהבת לרעך כמוך. ע"כ. והרי כתב כאן מעשים, ולב, לאמור שהחיוב הוא בלב ובמעשים שהם תולדות הלב. וכ"כ רב ניסים גאון (בהוצאת תברת מקיצי נרדמים חלק ד פרק רביעי עמ' 360ה) וז"ל, ומצאנו הרבה מצות מסעיפי הצדק על דרך ואהבת לרעך כמוך, כשם שהאדם **אוהב את נפשו** ורצה לראות בטובתו, כך ירצה לאהוב את חבירו. וכשם שירצה שינצל גופו מהיזק, כך ירצה לחבירו. כי בזה שיהיה **לבבינו שלם** על זה הדרך **באהבת ריעינו כנפשינו**, לשמוח בשמחתם, ולהיות מיצר בצרתם, ולא נחוש להנאותינו בזמן שיש להם הפסד, גם לא נחוש על הפסדינו בזמן שנוכל לסלקם מן ההפסד, אלא נהיה להם חבירים, אז נזכה לעולם הזה ולעולם הבא, בהיותינו עבדים לבוראינו לעבדו בלב שלם יחד וכו'. עכ"ל. וכ"כ רבינו יונה בפירושו לתהלים (כט,יא) על הפסוק, ה' עז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, וחייב אדם לדרוש טוב לעמו בכל הדברים שהוא אוהב ודורש טוב לנפשו, שנאמר ואהבת לרעך כמוך, וזה כלל גדול בתורה, שעל ידי השלום מקיימים ישראל את התורה. עכ"ל. והרי להדיא דעל מעשים קאי. ואולם מכאן אין הכרח לגבי חיוב לבבי. אך ד"ת עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, כי רבינו יונה בדרשות (כי תצא עמ' רצא ד"ה א מכל משמר נצור לשונך) השלים משנתו, וז"ל, כל המצות שבתורה אף על פי שנחלקין, שיש מהם **בלב בלבד**, כגון מציאות הבורא, ויחודו ומלכותו והשגחתו וכו' ואהבת לרעך כמוך. ויש בלשון, כגון תפילה וח"ת ושלא לישבע לשקר. ויש במעשה, שאר מצות. אעפ"כ כלן תלויות בלב, אפילו המצוה הנאמרת בלשון, והמעשיות, אם לא יעשה בכונת מצוה, לא עשה מצוה כתקנה. עכ"ל. והרי כאן כתב לאידך גיסא כי מצות ואהבת הינה חיוב לבבי בלבד. ועל כרחך כדי להשוות משנתו שכוונתו שהיא מצוה לבבית עם השלכות חיוביות של מעשים. וכ"כ בספר הבתים ספר המצוה (סי' רז) וז"ל, לר"ם צוינו לאהוב קצתנו

לקצת **כמו שנאהב עצמנו**. ושתהיה **חמלתי ואהבתי לאחי** שהוא מדתי [מדת ישראל], כחמלתי ואהבתי לעצמי, בממוני ובגופי ובכל אשר יקנה אותו ה'. וכל מה **שארצה לעצמי** ארצה לו כמוהו, וכל מה שאשנא לעצמי או למי שידבק בי, אשנא לו כמוהו. והוא אמרו ית' ואהבת לרעך כמוך. ע"כ. ורבותינו דקדקו, לרעך, מי שהוא רעך בתורה ובמצות, אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחת, מצוה לשנאתו, שנאמר יראת ה' שנאת רע, וזה מבואר הכונה, שעיקר האהבה היא לחיי האדם, ועיקר חיי האדם לחיי נפשו, וכבר ידעת מאמר רבותינו אמרם, הוי שלום ורודף שלום ואוהב את הבריות ומקרבן לתורה. עכ"ל. והרי שחילק את האהבה לתרי בבי, הראשונה אהבת נפש כאשר נאהב עצמנו, ושניה לרצות לו כל צרכיו כצרכי. והיינו אהבה בלב ובמעשים, הן שלילים והן חיובים. וכ"כ עוד בספר הבתים ספר האמונה (שער היסוד שער שלישי) וז"ל, אמנם מה שיישר נפש האדם במנהגות מדיניות [דהיינו המצוות שמיישרות את האדם, ומחלקם לסוגים] במחשבה, מצות ואהבת לרעך כמוך, לא תשנא וכו'. בדבור, הוכח תוכיח וכו'. במעשה, פתוח תפתח וכו'. עכ"ל. והרי זה מורה שחיוב ואהבת הינו בלב. [ואף שהמתעקש יוכל ללמוד בשני המקומות כאן שאין חיוב מעשים, רק רצון טוב בטובת הזולת, וכאשר נראה להלן ברמב"ן ועוד. אולם מלבד הקושי ללמוד את המילים חמלה ורחמים בממונו של הזולת וכו', שהכוונה ללא מעשים. הלא ראינו לעיל ברמב"ם להדיא בחיוב מעשים, ואין חולק בכך (רק חובאו לעיל הלומדים ברמב"ם שאין חיוב אהבת לב, אך המעשים לכו"ע מחוייבים לדעת הרמב"ם). וממילא ברור שכוונת ספר הבתים ברמב"ם היא רצון בהצלחת הזולת וכו' עם מעשים המביאים לידי כך. וכן משו"כ בספר האמונה כוונתו שחלק זה עיקרו בלב, או גם בלב.] וכ"כ הצדה לדרך (מאמר רביעי כלל חמישי אות כב) וז"ל, ויאמר לנפשו שיאהב לחברו כמו שיאהב לעצמו, ויחמול עליהם, וירחיק מהם כל הנזק כאשר תשיג ידו, כמ"ש ואהבת לרעך כמוך. ושישתדל לקנות ריעים נאמנים יהיו לעזר לתורתו ולעולמו, ויהיו שלמים יחד, ואעפ"כ סודך גלה לאחד מני אלף ולא אל כלם תגלה סודך, אלא אצל הסגולה מהם, וע"ז אמרו, וקנה לך חבר, ולא אמרו חברים. עכ"ל.

י. וכ"כ רבנו שלמה אבן גבירול בספר תיקון מדות הנפש (חלק ב שער ג ד"ה חרחמים) וז"ל, מפני שהמדה הזאת היתה מן המדות הראויות לבורא יתברך שמו, נכללה עם השתים עשרה, ודוצה לומר על השלש עשרה מדות המיוחסות אל הקב"ה. וכל מה שיוכל האדם להשיג ולהתנהג בהן, יש לו להשתדל בדבר. כגון, שיהיה ארך אפים ורב חסד נושא עון ופשע וחטאה. וראוי לאדם החסיד שינהג בהן כפי יכולתו, וכמו שרוצה האדם שירחמוהו בעת צורכו, כן ראוי לרחם למי שנצטרך אליו, כמו שנאמר ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. וכ"כ עוד (המעלה השנית ד"ה וכיון) וז"ל, יש לכל אחד ואחד מישראל לאהוב איש את חבירו **כגופו** וכו'. ע"כ. ואח"כ משוה אהבת גר לאהבת רעים. ועוד (בד"ה ובמת) מבאר את מעשי האהבה שהנוהג בהן ידעו שהוא אוהב, ובהם, שיזכירהו תמיד לטובה, ומספר בטובתו, ומעלים עיניו מגנותו. וכו'. ע"כ. וכן העתיק את לשונו בספר ארחות צדיקים (ריש שער הרחמים) ומדכתבו שירחמוהו, הוי אומר שמצוה זו בלב, וכתבו גם דוגמאות של מעשים. וכן מבואר עוד בארחות צדיקים (שער האחבה סוד"ה ואחבת בניו) שהיא אהבת לב, ועל דרך זו ממשיך דעלך סני וכו',

דהיינו שזה כלול בזה. וכ"כ עוד שם (בד"ה ואחבת אביו, ובד"ה ובאיזה דרך). וכן (בסוף שער השמחה) כתב, סוף דבר לא ישמח בתקלת שום אדם בשביל הנאתו, ועל זה נאמר ואהבת לרעך כמוך. וירגיל את לבו להיות שמח כשיש לאחרים טובות וכו'. ועוד (בשער לשון הרע ד"ה החמישי) כתב, והמספר לשון הרע נענש על הנזק שהזיק לחבירו, ועוד על ששמח בקלון חבירו, דכתיב ואהבת לרעך כמוך, **וכמו שאוהב בכבוד עצמו כן יאהב בכבוד חבירו.** עכ"ל. והרי שואהבת הוא גם לאהוב כבוד חבירו, ונקט דוגמאות שליליות לדוגמא בעלמא. וכ"כ בדרשות הר"ן (דרוש ח ד"ה החלק השני) וז"ל, החלק השני הם המצוות המדותיות, צדקה וגמילות חסדים, ואלה אין ספק השורשים, **ויסודם הוא הלב,** ומפני שזה החלק כולל הרבה מן המצוות, אמרו (שבת לא ע"א) על אותו שבא לפני הלל ואמר לו שילמדהו כל התורה על רגל אחת, והשיבו ואהבת לרעך כמוך ואידך גמרא הוא זיל גמור, רצו בו שמי **שיקבע בלבו זאת** התכונה הטובה, יקלו עליו עניני רוב המצות, **וזה החלק רושם הנפש והגוף יחד.** עכ"ל. והרי לנו שהן בלב והן במעשים. וכ"כ הסמ"ק (סימן ח) לאהוב את חבירו, דכתיב ואהבת לרעך כמוך. ובכלל זה הבאת שלום בין אדם לחבירו, ומכריעו לכף זכות. לאהוב את חבירו אמר ר"ע כלל גדול בתורה ואהבת לרעך כמוך. הוסיף בן עזאי ואמר גדול הימנו, שנאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם. פי', אע"פ שאינו מקפיד על כבוד עצמו, יש לו להקפיד על כבוד חבירו. ובכלל מצוה זו יש הבאת שלום בין אדם לחברו וכו', ומאריך שם מאוד בגודל מעלת השלום. ע"כ. והרי להדיא שהיא אהבה בלב "שבכלל זה" בכלל האהבה, תלוים מעשים, והמעשים המה מעשים חיובים [ואתי בק"ו מעשים שלילים.] וגם הרי מנה מצוה זו במצוות התלויות בלב, והרי להדיא חיוב אהבת הלב. וכן מבואר לו עוד (בסי' יז) בל"ת של לא תשנא, דהקשה שכלול הוא בואהבת, ומשני שבא להוסיף שנאה בלב בלבד, אף במי שאין עליו ציווי ואהבת, דהיינו ברשע, שלא ישנאהו בלב ויראה לו פנים יפות, אלא יראה לו שנאתו. ע"כ. והרי שואהבת היא בלב. וכ"כ עוד (מצות רמח) כי המעלים עיניו מפדיון שבוים עובר אואהבת. וכ"כ בספר המנהיג (בחקדמה ד"ה לא עשה לרעחו) וז"ל, לא עשה לרעהו רעה. כיוסף הצדיק שלא גמל לאחיו רעה כאשר גמלוהו, ויאמר להם אל תיראו אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם, וינחם אותם וידבר אל לבם. כי חייבין כל ישראל לאהוב איש את רעהו כנפשו, כדכתיב ואהבת לרעך כמוך, זה כלל גדול בתורה דברי ר' עקיבא וכו'. עכ"ל. ועוד כתב (שם בחקדמתו ד"ה ודובר) וז"ל, לכן נאה להיות האדם ישר ונאמן ונכון לשמים ולבריות, שנ' ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. והרי לפנינו בחיוב לב ומעשים חיובים וק"ו שלילים. וכ"כ הארחות חיים (דין כיבוד אב ואם אות ה) וז"ל, וחייב אדם לאהוב את חבירו כמותו, שנאמר ואהבת לרעך. וכתב הר"י מקורבל ז"ל (הסמ"ק) ובכלל זה הבאת שלום בין אדם לחבירו וכו'. ועוד כתב (צדקה אות ב) כי המעלים עיניו מפדיון שבויים עובר אואהבת. וכ"כ בספר העיקרים (מאמר רביעי פרק מח) וז"ל, ומזה יתחייב כי כאשר ירגיש האחד איזה נזק או צער בא על חבירו בעל בריתו, שיכניס עצמו בדוחק להצילו, כמו שיכניס עצמו בסכנה בעד עצמו. וכן שלא יכחיד ממנו דבר ממה שידע או ירגיש שחושבים להרע אליו, או שחשבו עליו איזו מחשבה רעה. וכן יגלה לו סודותיו ומצפוני לבו, כמו שיגלה אותם לעצמו. **כי אין החבר זולת עצמו, וראוי לו שיאהב אותו כאהבתו**

לעצמו. וזהו שאמרה תורה ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט,יח), כלומר כמו שאהבתך את עצמך אין בה זולתיות, כך אהבתך את חבירך לא תחשוב שהוא דבר זולתך, שהוא גדר האהבה הגמורה שיתאחד האוהב עם האהוב. ולזה תמצא כי אהבה בגימטריי"א עולה לאחד, כי אין האהוב זולת עצמו כלל, ולזה יבטח בו ויגלה אליו סודותיו כמו שמגלה אותם לעצמו, וזה כאשר יבטח באוהב שיהיה נאמן בבריתו. עכ"ל.

וכ"כ עוד (במאמר ג פרק כח ד"ח ואולם) וז"ל, כי היא [התורה] תזהיר אהבת אנשים, אמרה ואהבת לרעך כמוך. וכן (בד"ה ואולם בחלק השלישי) כתב, שואהבת היא מצות הלב. וכ"כ בספר מעלות המדות (המעלה חבי ד"ה וכיון) וז"ל, וכיון שהקב"ה אוהב את ישראל ביותר, אם כן יש להן לכל אחד ואחד מישראל לאהוב איש את חבירו כגופו. וכן משה מזהיר את ישראל ואהבת לרעך כמוך, מכאן אמרו חכמים ז"ל זהו כלל גדול בתורה, דעלך סני לחברך לא תעביד. עכ"ל. וכ"כ לעיל מינה התם (ד"ה וכשם) וכשם שחייב לאהוב את בוראו, כך חייב אדם לאהוב איש את חבירו. עכ"ל. ועוד כתב (בסוף מעלה ה) וכן בכל דבר ודבר שהוא רואה בחבירו, יהי דן בעצמו כאילו הגיע למקומו של חבירו, כענין שנאמר ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. ועוד הובא בספר תורת האדם לאדם (ח"ד עמ' 91) שכ"כ העקידה (שער ח פרק החבור דף פג ע"ב). שאין האהבה כי אם התיחדות האוהבים, **כאילו הם עצם אחד**. עכ"ל. ועוד שם (עמ' 87) שכ"כ הרלב"ג (ויקרא יט,יח) וז"ל, ואהבת לרעך כמוך, רוצה לומר שיאהבהו כגופו, ולזה יבחר לו כפי היכולת הטובות האפשריות לו, וירחיק ממנו ההיזקים כמו שיעשה זה לעצמו, אלא שהמצוה בזה הוא באופן שלא יגיע בו נזק לאוהב מפני זאת האהבה. ושלא יחוייב אדם להניח מלאכתו מפני עשיית מלאכת חבירו, כי אהבתו עצמו קודמת לאהבת זולתו. עכ"ל.

החינוך

יא. וכ"כ החינוך (מצוה רמג) שחיוב אהבה זו הוא **אהבת נפש** כלומר **שנחמול** על ישראל ועל ממונו, כמו שאדם חומל על עצמו ועל ממונו. ע"כ. והרי אהבת נפש היינו אהבה כפשוטה, וכן שנחמול היינו לרחם על ישראל ועל ממונו, והיינו גם מצוות חיוביות ולא רק שליליות. ואף שממשיך שם החינוך רק עם דוגמאות של מצוות שליליות, וגם הביא להאי מימרא דעלך סני לחברך לא תעביד, על כרחך דלאו דוקא, אלא דוגמאות נקט, וכדכתב שנחמול וכנ"ל, ועוד דסיים שם וז"ל, וכן כמה מצוות אחרות. עכ"ל. והיינו דאידך זיל גמור. ויתרה מכך דממשיך ברייני המצוה וז"ל, **לשמור ממונו**, ולהרחיק ממנו **כל נזק**, ואם יספר עליו דברים, יספרם **לשבח** וכו'. והמתנהג עם חבירו **דרך אהבה ושלום ורעות, ומבקש תועלתם, ושמח בטובתם**. עכ"ל. ולהדי"א שדבריו המה גם על מעשים חיובים, וגם על הלב. [ואולם מאי דמסיים ועובר עליה, ולא נזהר בממון חבירו לשומרו, וכ"ש אם הזיק אותו בממון, או צערו בשום דבר לדעת, ביטל עשה זה. עכ"ל. לכאורה צ"ע למה לא כתב פשוט שעובר על זה אם לא אוהב את חבירו. וצ"ע כעת.] וחזי הוית להרה"ג יחיאל נוימן במאמרו הנדפס בספר תורת האדם לאדם (ח"ד עמ' 89) דיליף בחינוך שאין חיוב אהבת לב רק חיוב בעשית מעשים, שהרי החינוך לא הזכיר כלל אהבת לב, רק מעשים. ומש"כ החינוך שנחמול על ישראל ועל ממונו, אין זו אהבת לב, דלא שייך אהבה לממונו. עכ"ד. וכ"כ בדעת החינוך בשו"ת בנין אב (ח"ג סי' עח אות ב) וכ"כ בשו"ת אמרי איש (דדש סי' נב

ד"ח וכן מוכח לכאורה) וזאת מדכתב כלומר שנחמול וכו', והיינו שזהו פירוש המצוה, ולא שהמצוה היא אהבת לב עם נ"מ של מעשים. ע"כ. ולענ"ד זה אינו, שהרי כתב החינוך על ישראל ועל ממונו, ולהדיא לחמול על ישראל עצמו. ובר מין דין, הלא שפתיו ברור מללו בריש דבריו דכתב לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש. ע"כ. והרי פירש ולא סתם גילה ולא כיסה שהחיוב הוא אהבת נפש, וברור א"כ דס"ל חיוב אהבת ישראל כפשוטה. בדרך נוספת דרך הרה"ג אורי יונגרייז בספר תורת האדם לאדם (ח"ד עמ' 120) דאף שלמד בחינוך שהוא חיוב לבבי, אך כתב בו דהוא רק על מעשים שלילים, כדוגמאות שנקט החינוך. ושוב ראיתי שכ"כ בשו"ת יחל ישראל (לאו ח"ג סי' לא ד"ח סי"עתא) שבחינוך הקפיד לכתוב רק על דרך מניעת השלילה, ולא כתב שום חיבה של חיוב על האדם (אך איחו לא נכנס לענין אי יש חיוב לבבי). וכ"כ גם בספר משפטי השלום (חנ"מ פרק יג אות ב). ולענ"ד גם זה אינו, שהרי כתב החינוך וז"ל, לשמור ממונו, ולרחוק ממנו כל נזק, ויספר בשבחו, ויבקש תועלתם, וישמח בטובתם. ע"כ. וכל הני מעשים חיובים המה. [וגם בספר משפטי השלום בסמוך (פרק יג אות ד) שם את החינוך יחד עם הסוברים שיש חיוב גם בעשיית גמ"ח. וא"כ צ"ע בדבריו, דלכאורה סתראי נינהו.] וע"ע לעיל (סוף אות ח) מה שביאר בשו"ת אדרת תפארת (ח"ג סי' סח ד"ח וחנה) את החינוך בדרך אחרת.

וכן כתב בספר יסוד ושורש העבודה (שער א פרק ז) גבי ואהבת וז"ל, שיאהוב את חבירו כנפשו וכגופו בכל ענינים ממש, כמו שהוא שמח כשנותן לו הקב"ה שום טובה, כן יגיל וישמח בבא שום טובה לרעהו. וכן חס ושלום להיפך ישתתף עמו בצרתו, ויהא נעצב ודואג במר לבו, כאלו חס ושלום היה בא עליו רחמנא ליצלן. וכן במעשה, שיעשה רצון רעהו ממש, כמו שעושה לעצמו כל שהוא רוצה. עכ"ל. וכ"כ בספר דבר המלך (מבראי"ד מצוה ז) כמה פעמים, שהוא חיוב אהבת נפש, ובחיוב מעשי עשה ול"ת. ע"ש. וכן כתב בספר מצות השם להגאון רבי ברוך הלפרין (סי' רמד נדפס שנת תר"ל) וכ"כ הרה"ג אליהו עברון בביאורו על ספר פועל צדק להש"ך, והוא מנין תרי"ג מצוות (עשה צט עמ' 258). ובשו"ת אמרי איש (דש סי' נב סוף אות ד) הביא שכ"כ בספר חרדים (בריש הספר) שמצוה זו היא לבבית, היות ומנאה במצות התלויות בלב.

אהבת לב ומעשים וכמוך כמו שאתה מצפה מחברך

יב. **עוד** נמצאו ראשונים העומדים בשיטה זו שואהבת לרעך כמוך מחייבת הן אהבת לב, והן חיוב תולדותיה, שהן עשיית מעשים חיובים, ופרישה מן השלילים. אולם דרכו בדרך אחרת ביחס לדרגת החיוב שאינו כמוך ממש, אלא "כמוך" היינו מה שאתה מצפה מחברך שיעשה לך, ושיאהב אותך, כזה אתה מחוייב לעשות לו ולאהוב אותו. דהנה רבנו יוסף בכור שור מתלמידי ר"ת (ויקרא יט,יח) כתב וז"ל, ואהבת לרעך כמוך, **כמו שאתה רוצה שיאהב אותך**, דעלך סני לחברך לא תעביד. ואהבת לרעך כמוך פי' הוא כמוך ביראה, ואם לאו לא תאהבנו, שנאמר יראת ה' שנאת רע. הגה"ה, שאינו אומר שיאהב אחר כמו עצמו, אלא כתיב וחי אחיך עמך, חייך קודמין לחיי חברך. שאם היה רוצה לומר שיאהב אחר כמו עצמו, היה לו לכתוב ואהבת את רעך כמוך, וכן ואהבת לו כמוך, ולא כתב ואהבת אותו כמוך. אבל במקום אחר שכתב ואהבתם את הגר, לא כתב כמוך. ואהבת לו, **משמע לעשות לו כמוך**,

כמו שאתה רוצה שיעשה הוא לך, כמו שפירשתי. עכ"ל. והרי שחיוב ואהבת הוא כמו שאתה רוצה ומצפה מחברך. וכ"כ בספר העמק דבר (ויקרא יט,יח) על הפסוק ואהבת לרעך כמוך וז"ל, אי אפשר לפרש כמשמעו, כידוע דחייך קודם לחיי חברך. אלא הרמב"ם פי' (בחל' אבל פי"ד) כמו שאתה חפץ מחברך. והדבר מובן, שלא יסכל האדם שחבירו יאהבהו כמו נפש עצמו, אלא בגדר הראוי לפי הקורבה ודרך ארץ, באותו אופן עליך לאהוב בני אדם. ע"כ. וביארו הרה"ג יחיאל נוימן בספר תורת האדם לאדם (ח"ד עמ' 88) וכן ביאר בספר לרעך כמוך (חלק ראשון בקונטרס הביאורים שבסוף חספר סימן י) הרה"ג דוד אריאב (ונדפס גם בספר תורת האדם לאדם ח"ד עמ' 115) שמקרוביו מצפה יותר שיטרחו בשבילו, ולפי מה שמצפה מכל אדם לפי קורבתו אליו, כך מחוייב לנהוג עמהם הקרוב קרוב קודם. ע"כ. ולפי"ז כ"כ גם רבנו שלמה אבן גבירול בתיקון מדות הנפש (ח"ב שער ג ד"ה אמנם) וז"ל, וכמו שרוצה האדם שירחמוהו בעת צורכו, כן ראוי לרחם למי שנצטרך אליו, כמו שנא' ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. והרי שואהבת היינו מה שאתה מצפה מאחרים, כן תתן להם. וכן כתב כלשון הנ"ל ממש בספר ארחות צדיקים (ריש שער הרחמים) [וע' בסמוך בדעת התיקון מדות הנפש והארחות צדיקים (סוף אות יח).] וכן הסמ"ג (ברמזים שבריש הספר) כתב גבי ואהבת, וז"ל, להתנהג עם חבירו כאשר יראה חבירו מתנהג עמו, שנא' ואהבת לרעך כמוך. ובברית משה (על הסמ"ג עשין ט) תמה על כך שאין לו פירוש. ובסמ"ג (מהדו' הרב פרבר) הגיהו כאשר ירצה, והרי שלפי"ז פירוש הסמ"ג כאמור, דחיוב ואהבת הוא כאשר אתה רוצה שחברך ינהג עמך. וכן ראיתי שכתב בספר הברית (ח"ב מאמר יג פרק יח) שיש חיוב אהבת לב וגם מעשים, והמעשים מחולקים למעשים חיובים ושלילים והפרש יש ביניהם, וז"ל, כי בענין השלילה אין הבדל בין עצמו לזולתו כלל, ר"ל, כל דבר שאין אדם רוצה שיעשה לו אחר, לא יעשה הוא לאחר וכו'. אולם בענין החיוב יש הבדל בין עצמו לזולתו, והוא שהאדם מחוייב להטיב לזולתו אך לא במדה שהוא מודד לעצמו, לפי שחייך קודמין. והאריך לבאר שהחיוב כל מה שאתה רוצה מזולתך ומצפה ממנו, זאת מחוייב ליתן לו. והרי אינו מצפה שחברו יתן לו את כל ממונו, אלא שינהג עמו בכבוד, ושידרוש בשלומו, וישתתף בצערו וכו', כל זאת מחוייב לתת לחבירו משום ואהבת. והיינו כמוך, כמו שאתה מבקש באהבה שביניכם ממנו, כן תתן לו. עכ"ד ועע"ש. וכן נמשך אחריו הפלא יועץ (ערך אחבת רעים) וכמו שציין אליו (בריש הסימן) וכתב כן כמה פעמים וכגון (בד"ה וכן צריך) כתב, וכמעשה עשות חסד בגוף ובממון כאשר חפץ שיעשו לו ושירחמהו עליו ושידחקו עצמם כדי לרחם עליו. עכ"ל. וממשיך, שעיקר חיוב זה הוא אהבת לב, וגם במעשה ודיבור שלילים וחיובים. ע"ש. וכ"כ עוד (ערך חסדים ד"ה ובכלל) לגבי ואהבת לרעך כמוך, וז"ל, שיצייר בדעתו אם הוא היה נצרך לאותו דבר, איך היה רוצה שחבירו יעשה לו, ככה יעשה הוא לחברו. עכ"ל.

ולדרכם זו יש לסייעם מלשון הרמב"ם (ריש פי"ד מהלכות אבל) שכתב ואהבת לעשות לו טובה כמו שאתה אוהב שיעשה הוא לך. וכן הוכיח הכי הנציב בהעמק דבר (ויקרא יט,יח תנ"ל). ברם כבר מילתנו אמורה לעיל (אותיות א-ח) בישוב כל דברי הרמב"ם יחדיו, ועל כן לענ"ד אין זהו פשט דבריו, אלא החיוב לאהוב כמוך ממש, ונקט דוגמא אחת של כמוך, כמו שאתה אוהב שחברך עוזר לך, כן עשה אתה

לו, וה"ה בשאר דרכים בעינן כמוך. ע"ש. ועוד ראה בדברי חובות הלבבות (שער חשבון הנפש פ"ג חשבון כב) שכתב, שיאהב להם מה שיאהב לנפשו מהם, וישנא להם מה שישנא לנפשו מהם וכו'. וכ"כ עוד (שער ח פ"ג ד"ה וחשנים ועשרים) שיאהב להם מה שאוהב לנפשו, וישנא להם מה שישנא לנפשו מהם. עכ"ל. והרי שתלה חיוב האהבה ואיסור השנאה לפי מה שאוהב שאחרים עושים לו. והכי הוא בחזקוני (ויקרא יח,יט בפירוש השני) דכתב, אינו אומר ואהבת רעך כמוך, דאי אפשר לעשות כן, אלא ואהבת לרעך, פירוש ואהבת לעשות לו טובה כמו שאתה אוהב שיעשה הוא לך. דעלך סני לחברך לא תעביד. ע"כ. אולם בהם [בחובות הלבבות ובחזקוני] אין הכרח, שהרי כתבו שתעשה טובה לחבר כמו שאתה אוהב שחברך עושה לך, והרי כל אחד אוהב את טובות חבירו, גם אם לא ציפה מחבירו לפי קורבתם שיעשה לו טובה זו, והרי שחיוב ואהבת לשיטתם יותר ממה שאתה מצפה מחברך. גם הארחות צדיקים דלעיל (ריש שער הרחמים) על כרחך דלאו דוקא נקיט, היות ובשער לשון הרע (ד"ה החמישי) כתב, דכתיב ואהבת לרעך כמוך, וכמו שאוהב בכבוד עצמו, כן יאהב בכבוד חביו. עכ"ל. והרי שתלה הדברים במה שאוהב לעצמו, ולא במה שמצפה מחבריו. וא"כ מש"כ בריש שער הרחמים הנ"ל, הוא לאו דוקא, ודוגמא נקיט. וממילא דין גרמא לפקפק אף בדברי תיקון מדות הנפש שכתב כלשון הארחות צדיקים אי בדוקא כתב כן או לדוגמא נקיט.

אהבה בלב בלבד ולא כמוך

יג. שיטה נוספת היא שיטת היראים (סימן רכד בפירוש בתורא) וז"ל, פי' ואהבת וכו' ענין אחר למדנו מכאן, שמצווים ישראל לאהוב את חבריהם להיות בלב טוב זה עם זה. יכול לכל [אפילו לעוברי עבירה] תלמוד לומר כמוך, לרעך שהוא כמוך, שמכניס עצמו בעול שמים ואוהב מצוות כמוך. אבל אם הוא רשע, אינך מצוה לאהבו, כי מצוה לשנאותו, כדכתיב יראת ה' שנאת רע, וכתיב הלא משנאיך ה' אשנא וגו'. עכ"ל. והרי שלפירוש זה החיוב לאהוב אך רק לאהוב, וסגי באהבה. ואין צריך שיעור של כמוך, כי מבאר שכמוך בא לומר שיהיה כמוך במצוות ולא רשע. ולפי"ז אין כאן שום חיוב על מעשים רק על הלב, דשפיר שייך שאוהבו אך לא טורח עבורו אם הטורח גדול, או אם האהבה קטנה. וכ"כ בספר תורת האדם לאדם (ח"ד עמ' 63) הרב משה מיירניק, וכן הרב יחיאל נויימן (שם עמ' 78,81) בדעת היראים שהיא אהבת לב בלא חיוב שיעור. [וע"ע לעיל (אות ט) דהבאנו את רבינו יונה שמבואר בו נמי שחיוב זה הוא חיוב לבבי בלבד, אולם מכח סתירה בדבריו, על כרחך שכוונתו גם למעשים, ע"ש.] וכן הוא בפני משה על הירושלמי (נדרים פ"ט ה"ד ד"ה זה כלל גדול בתורה) שמצות ואהבת היא כלל גדול בתורה כתב, **שמתוך זה** יזהר במשאו ומתנו עם הבריות, ובכלל זה הקנאה והכבוד וכיוצא באלו, ועי"ז ימנע מהרבה עבירות, ויקיים **רוב מצוות**. עכ"ל. והרי כתב שהיא אהבת לב ומתוכה יקיים המצוות, ולא שחיובה הן המצוות.

שיטת הרמב"ן אהבת לב לחפוץ בכל הטוב אך לא כמוך ממש

יד. כתב הרמב"ן (ויקרא יט,יח) וז"ל, וטעם ואהבת לרעך כמוך, הפלגה. כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו. ועוד שכבר בא רבי עקיבא ולימד חייך קודמין לחיי חבירך (ב"מ דף סב ע"א). אלא מצות

התורה שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב. ויתכן בעבור שלא אמר "ואהבת את רעך כמוך", והשוה אותם במלת "לרעך", וכן ואהבת לו כמוך (להלן פסוק לד) דגר, שיהיה פירושו להשוות אהבת שניהם בדעתו. כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה, ואם יהיה אוהבו בכל, יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד ובדעת ובחכמה, ולא שישוה אליו, אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה. ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שיעורין באהבה. ועל כן אמר ביהונתן (שמואל א כ,יז) כן אהבת נפשו אהבו, בעבור שהסיר מדת הקנאה מלבו ואמר (שם כג,יז) ואתה תמלוך על ישראל וגו'. עכ"ל. והיות ולשונו קשה להבנה, ונאמרו בו כמה פירושים, הוזקקתי להעתיק את כל לשונו, ואכתוב את אשר נלע"ד בביאור דבריו. ונראה דס"ל שלא יתכן לפרש כפשוטו של מקרא, שהוא ציווי לאהוב אהבה בלב לכל אחד מישראל כאשר האדם אוהב את עצמו. ומה גם שאם זה היה הציווי, הרי שהוא נסתר מהאי דקיי"ל חייך קודמין, שבו מבואר שאדם יעדיף את עצמו על חבירו ולא שיהיו זהים, ומכח הכרחים אלו, הרי שמפרש הרמב"ן כי האהבה שיאהב את חבירו היא אהבה שיחוש אהבה בלב לחבירו בדרגה כזו שיחפוץ שיבא כל הטוב מכל הבחינות אל חבירו, וקל וחומר שלא יצר לו בראותו את חבירו מצליח. וכמשל אהבת אחים אשר כל אחד חפץ בהצלחת אחיו, ואם יתעשר אחיו או יתחכם הרבה, ישמח בכך, ואם יצטער אחיו יצטער בצערו, ברם באמת כל אח אוהב את עצמו יותר ויותר מאחיו וחפץ בטובת עצמו יותר, אך אין בכך לגרוע מחפצו בטובת אחיו, גם אם יבא הטוב על אחיו יותר מאשר על עצמו. והרי זוהי דרגת האהבה המחוייבת לאהוב כל אחד מישראל ולחפוץ בטוב עבור כל אחד מישראל. ולא יחלק בין סוגי הטובות אשר יבואו עליו, אלא יחפוץ בכל סוגיהם שיבואו על כל אחד ואחד מישראל. כי יש שאוהב את חבירו וחפץ שיצליח בהשגת ממון, אולם בחכמה חפץ שהוא עצמו יהיה חכם יותר מחבירו. והתורה מחייבתנו בדרגה גבוהה מכך, שבכל הדברים יחפוץ בטובת חבירו. ועל דרך "יתכן" כתב לבאר שלכן נכתב בפסוק ואהבת לרעך כמוך, ולא את רעך כמוך, כי פירוש את רעך היינו לאהוב את החבר עצמו, כמו שאתה אוהב את עצמך, וזה לא יתכן וכאמור. משא"כ לרעך יתכן שפירושו לאהוב את הצריך לחברך, דהיינו שתאהב את הצריך לחברך, שלא יחסר לו דבר, או שיבא אליו כל הטוב כמו שאתה אוהב כן לעצמך.

ולפי זה הרי שאין שום חיוב אהבה של מעשים, שאין המעשים מחוייבים מכח חיוב זה, אף שבאמת מי שיאהב את חבירו בדרגה כזו שיחפוץ בטובת חבירו כנדרש, ממילא תוליד אהבה זו מעשים. אך לשיטת הרמב"ן אין המעשים האלו בתורת חיוב, שמי שלא עושם עובר אדאורייתא. ונפקא מינה טובא למי שלא הגיע לידי מידה זו של ואהבת לרעך כמוך ברגש הלב [כרוב רובו של העולם], וניצב לפניו מעשה חסד, האם מחוייב לעשותו או לאו. וכיוצ"ב ביאר בשו"ת יחל ישראל (לאו ח"ג ס"ס לא ד"ה שיטת הרמב"ן) וכ"כ לבאר את הרמב"ן הרה"ג רבי אברהם פרייס בספרו משנת אברהם על ספר חסידים (ח"ג עמ' קמ שבהתדרתו) וההעתיקוהו בספר תורת האדם לאדם (ח"ד עמ' 43 ושם אות ו) שזהו חיוב לבבי בלא חיוב

מעשים, וכאמור. וכ"כ הרה"ג יחיאל נוימן בספר תורת האדם לאדם (עמ' 78,79).

טו. ואולם הרה"ג רבי משה מירניק בספר תורת האדם לאדם (ח"ד עמ' 63) למד ברמב"ן שהוא חיוב בלב ובמעשים, וזהו אומרו, אלא מצות התורה שיאהב חברו בכל עניין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב. עכ"ל. ולענ"ד אין מכאן ראיה, לפי שמדובר על אהבה בלב ולא על חיוב בפועל של מעשים וכאמור. [אולם יש להראות כדבריו מקושית הרמב"ן מחייך קודמין, ואם ציווי ואהבת, היינו אהבת לב, לא קשיא, דחייך קודמין נאמו על מעשים, ולא על רגשות, ובמעשים חייך קודמין, משא"כ בלב יהיו זהים. ובעיקר לשון הרמב"ן שכתב, בדברים ידועים להטיבו בעושר וכו', מורה דדבריו המה גם על הטבת מעשים. אולם מאידך, לשונו שכפל ושילש "שיחפוץ", וכן סיום דבריו אודות הקנאה, מורים כפירושנו דלעיל. ומש"כ הרמב"ן להקשות מחייך קודמין, כבר ביארנו בהבלעה לעיל שמשם מבואר שיעדיף האדם עצמו על חבירו, ולא בא לומר לענין עשיית מעשים. ומש"כ להטיבו בעושר, י"ל שכוונתו שיבא עליו, ולא שהוא עצמו יביא את העושר על רעו, שהרי לכו"ע אין חיוב להטיב עושר עם חבירו.] ומאידך גיסא הרה"ג דוד אריאב בספר לרעך כמוך (חלק ראחבה בקונטרס הביאורים שבסוף חספר סימן א) ונדפס גם במאמרו שבספר תורת האדם לאדם (ח"ד עמ' 98) הבין ברמב"ן שהוא חיוב לבבי בלבד להסיר הקנאה. ולאמור גם זה אינו, ומש"כ הרמב"ן קנאה היא דוגמא בעלמא, והחיוב לחפוץ בכל הטוב לחבירו, חפיצה בלב, ואין חיוב של מעשים לכך. ובשו"ת בנין אב (ח"ג סימן עח אות ב ד"ה חרמב"ן) למד ברמב"ן שהחיוב הוא על פרישה מעשיית מעשים שלילים ולא חיוב רגשי. ע"כ. ולכאורה גם זה אינו וכמבואר. והרה"ג אורי יונגרייז בספר תורת האדם לאדם (עמ' 121,124) כתב בדומה לנו ברמב"ן, שהחיוב בהסרת הקנאה ולרצות עבור רעך כל הטובות שאתה רוצה לעצמך. אך לענ"ד גם הוא לא דק, כי קנאה היא דוגמא, וה"ה בכל הדברים הלא טובים שיש בליבו על חבירו יסירם, וכאמור.

וכ"כ האבן עזרא (ויקרא יט,יח) ואהבת לרעך על דעת רבים [דהיינו לדעת רבים] שהלמ"ד נוסף כלמ"ד דאבנר [(שמואל ב פרק ג פסוק ט) הרגו לאבנר, דהיינו הרגו את אבנר]. ועל דעתי שהוא כמשמעו, שיאהב את הטוב לחבירו כמו לנפשו. עכ"ל. וכ"כ בספר מנורת המאור (פרק יז אחבת חברים) וז"ל, לעולם יהיה אדם אוהב את הבריות, ומצוה זו מצות עשה מן התורה שנא' ואהבת לרעך כמוך. ואמר לרעך ולא אמר את רעך, מלמד שחייבה התורה לאהוב ולחמוד לחבירו כל מה שהוא אוהב וחומד לנפשו. עכ"ל. וכ"כ הספורנו (ויקרא יט,יח) אהוב בעד רעך מה שהיית אוהב בעדך אם היית מגיע למקומו. ע"כ. ובפשטות כוונתם כדברי הרמב"ן, רצון בטובת הזולת ואין חיוב מעשים. וכפי שדייקו את ה-"ל" של לרעך, וניכר שהולכים הם בעיקבות הרמב"ן. אולם מי שיחפוץ לפרש שכוונתם לחיוב מעשים, ולא לחיוב אהבת לב או לשניהם יוכל לפרש כן. [ובפרט שגם ברמב"ן יש פנים להכי וכנ"ל. אך בשונה מסיעת הראשונים דלעיל, שלראשונים כאן אין חיוב אהבה כמוך ממש.]

ראשונים שמבואר בהם אהבת הלב ואין גילוי לגבי מעשים

טז. עוד נמצאו בראשונים שמבואר בהם גם כן שואהבת לרעך כמוך הוא חיוב לחוש אהבת לב, ואולם האם מחוייבים מחיוב

זה גם המעשים, אין גילוי. דהנה כתב בספר מחזור ויטרי (סי' תכה סוד"ח חס אמרו) וז"ל, ר' שמעון בן אלעזר אומר בשבועה גדולה נאמר זה [רהיינו בשבועה חמורה אמרה תורה זאת] ואהבת לרעך כמוך אני ה', נאמן ליפרע ולשלם שכר, הא למדת שאין לנו לשנוא את הבריות. ולכך מוציאין אדם מן העולם שנאה שהבריות שונאין אותו [היא מוציאתו] שמדברות עליו ומלעיגות אותו, שיפטר מן העולם מתוך צערו [זו התוצאה], כדאמרינן בחוני המעגל שמת על אשר לא כיבדו אותו, והיינו דאמרינן אי חברא אי מיתותא. עכ"ל. והרי שכתב כי ואהבת היינו שאין לשנוא את הבריות, וא"כ לומד שהיא אהבה בלב, שאם רק במעשים, הרי שאין מכאן איסור שנאה, לפי שיכול לשנא ובלבד שיעשה מעשי אהבה. [ומה שנקט דוגמא של שנאה, לא נראה שלומד כי דוקא בשנאה מצווים ולא באהבה, וכמו שנראה להלן הסוברים כן לענין מעשים שנאסרו שלילים דוקא. כי בפסוק נאמר ואהבת, ואם על הלב אמור כהבנת המחזור ויטרי, הרי שא"א לבאר דקאי על שנאה בלבד, ומה נעשה עם לשון הפסוק. משא"כ לשיטות שהחיוב הוא על מעשים יכולים לבאר דהיינו על שלילים. ואולם האם כוונתו לחייב גם מעשים או רק אהבה, אין ראיה מכאן.] וכן הראב"ן (סי' לז) כתב לבאר את מחלוקת ר"ע ובן עזאי, דר"ע סובר דואהבת לרעך כמוך לפי שאדם אוהב עצמו יותר מבנו, ובן עזאי למד מדכתיב זה ספר תולדות אדם שיאהב חבירו כבנו לפי שאת בנו אוהב יותר מעצמו, ויאהב חבירו כאלו הוא תולדה שלו, כלומר בנו. עכ"ד. והרי שהדברים אמורים על אהבת הלב. וכן תרגם אונקלוס על הפסוק ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט,יח) וז"ל, ותרחמניה לחברך כוותך. עכ"ל. והרי שתרגם דברים כפשוטם לאהוב את רענו כמותנו.

—[ואולם חזי הוית להרה"ג משה מיירניק בספר תורת האדם לאדם (ח"ד עמ' 60 הע' 2) דכתב שאין הכרח מדברי אונקלוס, שכן דרכו לתרגם מילות הפסוק כלשונם, וכמו שבפסוק עין תחת עין תרגם עינא חלף עינא, ולית מאן דפליג שכוונת הפסוק היא תשלום, ולא כלשון, ועל כן אין הכרח מדברי האונקלוס. ועיין בזה להלן (הערה א) אי ילפינן מהתרגום או לאו.] וכ"כ במנהגי מהר"ש מגרישטט (סי' תצט) וז"ל, ואמר מה"ד שלום דמצא כתוב שיש לאהוב חבירו כמו דכתיב ואהבת לרעך כמוך, אבל לא מצינו שיש לירא מחבירו, כי לעולם יש לעשות הדין, ואין לירא משום אדם. עכ"ל. והרי שהאהבה בלב. ברם אם רק בלב ולא במעשים אין הכרח מכאן, דשפיר יכול לסבור דיש חיוב אהבה אף במעשים. ועוד ראה בשו"ת מהרי"ל (ריש סימן א) דכתב, הן מאי קשה טפי איראה מאהבה שפירש החכם על זאת. ומטיבותא דמר אמינא דלא דמו כלל, גבי אהבה כתיב בהו בכל ישראל ואהבת לרעך כמוך, ומהו הריבוי "את" דמרבינן ת"ח. צ"ל **חיבת יתירה ואהבה עזה להדבק בהן ולאהוב אותן כנפשו**, כאשר התפאר החסיד (שבת דף קיט ע"א) תיתי לי כי אתא דינא דצורבא מרבנן לקמן לא מנחנ' רישא אבי סדיא עד דמהפיכנא בזכותיה. וכן ההוא מאן דהו דאמר פסלינא ליה לצורבא מרבנן לדינא דרחימנא ליה כנפשאי, ואין אדם רואה חובה לעצמו. ולכי האי גוונא אתא קרא **להוסיף בהן אהבה על שאר בני ברית**. ואפי' הכי אין שכרו גדול כמאן דדחיל מרבנן, דהוי איהו גופיה צורבא מרבנן. וטעמא כדפי' לעיל, וכדחילק בסמ"ק. עכ"ל. והרי שבאהבת ת"ח מחייב אהבה כנפשו, ובשאר העם לא כנפשו, אך אהבה מ"מ מחוייב. וכ"כ מהרח"ו (בריש שער הכוונות) הובא בספר ארוכה ומרפא (סוף ערך אחבת רעים) ובעוד ספרים

רבים וז"ל, קודם שהאדם יסדר תפילתו בבית הכנסת מפרשת עקידה ואילך, צריך שיקבל עליו מצות ואהבת לרעך כמוך, ויכוון לאהוב כל אחד מבני ישראל כנפשו, כי עי"ז תעלה תפילתו כלולה מכל תפילות ישראל, ותוכל לעלות מעלה לעשות פרי. ע"כ.

מעשים חיובים ושלילים ולא לב

אוניברסיטת בר אילן 0234567

יז. עוד נמצאה שיטה, כי חיוב האהבה אינו כלפי אהבה בלב, כי אם כלפי חיוב המעשים, שכל אחד ידאג לצרכיו של חברו ושלא יצערו, ואין חיוב לחרוש רגש אהבת הלב.

דכן מבואר בחידושי המהרי"ק (ויקרא יט,יח) וז"ל, ואהבת לרעך כמוך, קשה היאך אפשר שיאהוב אדם את חבירו כגופו. וי"ל, דאינו אומר ואהבת רעך, דהוה משמע גופו, אלא לרעך, הקנינים של רעך, היינו ממונו. [דהיינו תאהב את ממונו לדאוג לו, ואינו חיוב לאהוב את גופו.] כמאמרם ז"ל שאם תראה ממונו הולך לאבוד, יהיה חביב עליך כשלך לשמרו, זה הוא טבעי ויכול להיות. וכן ראיתי בספר דקדוק נקרא ספר הזכרון לרד"ק. עכ"ל. וכן כתב בספר ארח מישרים (סימן ג אות א באורך) שחיוב ואהבת הוא על המעשים ולא על הלב. ואף שבתחילה כתב כן בתורת ספק, וז"ל, אבל יותר נראה דמצות האהבה ואיסור השנאה מסתמא המה **גם** על פעולות האהבה והשנאה, **או לבד** על הפעולות ההנה. ע"כ. אך בתר דמספקא ליה הדר פשטא שכן בהמשך נוקט בתורת ודאי דקאי רק על המעשים. וראיותיו המה ארבעה ואלו הן. א. איתא בערכין (טז ע"ב) גבי לא תשנא, יכול לא תכנו ולא תסטרנו ולא תקללנו. תלמוד לומר בלבבך, לא אמרתי כי אם שנאה שבלב. ע"כ. וא"כ אם לא היה כתוב בלבבך, הרי שהיינו לומדים שהשנאה האסורה אינה שנאה בלב. כי אם במעשים. וה"ה י"ל הכא גבי האהבה, שלא נכתב בפסוק בלבבך, הרי שאמורה האהבה לגבי המעשים ולא לגבי הלב. ב. שנינו בשבת (קיט ע"א) אמר מר בר רב אשי פסילנא ליה לצורבא מרבנן לדינא, מאי טעמא דחביב עלי כגופאי. ובהכרח ששאר אנשים אין חיוב אהבת נפש כגופו, ועל כן רק צורבא מרבנן פסל עצמו לדונו. ג. עוד בסוטה (ח ע"ב) גבי הנידון למיתת בית דין שנינו ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה. ותקשי דברשע יש מצוה לשנאתו. ולהאמור שפיר, דשנאה כלפיו יש חיוב בלב, אך חיוב ואהבת הוא במעשים. ד. שבת (לא ע"א) דברי הלל מאי דסני עלך לחבריך לא תעביד, ולא אמר ותרחם לחברך כוותך. עכת"ד.

ויש להשיב על דבריו, זאת יצא ראשונה, שכן מפורש בראשונים רבים בחיוב אהבת הלב וכנ"ל, והרי שהם סותרים כל דבריו, ואילו היה רואם בודאי שלא היה כותב כן. ולגבי ראיותיו יש להשיב, דמה שהוכיח מלא תשנא בלבבך, הן הלא תקשי לשיטתו דא"כ נימא הכי לגבי כל המצוות שבלב, שאין חיובם בלב אלא במעשים, היות ולא נאמר בפסוק בלבבך, כגון יחוד ה', אמונת ה', בטחון בה' וכו', ועל כרחך שצריך להבין מדוע בערכין למדו כן, ולא ללמוד מהתם בנין אב נגד פשט הכתוב במקומות אחרים. ובכלל לכאורה נראה שפשט הגמרא בערכין הוא אחר, דמדכתיב לא תשנא הרי שהפסוק מורה שעובר בשנאה הן אם שונא בלב, והן אם עושה מעשי שנאה שמכה וכו', ואת זאת באה התורה לאפוקי, ועל כן כתבה בלבבך, להורות לנו שאיסור השנאה כאן הוא אם שונא בלב בלבד, אך אם שונא בלב ועושה מעשה שנאה, אינו עובר על איסור זה. ואדרבה אילו לא היה כתוב בלבבך, היינו לומדים איסור שנאה הן על לב והן על מעשים, כמו שבאמת רוב

הראשונים לומדים בואהבת חיוב הן על לב והן על מעשים. וכך מבואר ברמב"ם בספר המצוות (ל"ת שב) שמפרש כן את הגמ' הנ"ל, וכן פסק בהלכות דעות (פ"ו ה"ח). וכ"כ להדיא החינוך (מצוה רלח) לפרש כן את הגמ' ערכין. וכן רבנו בחיי בספרו כד הקמח (ערך שנאת חנם נמצא באות ס). איברא דחזי הוית בספר בין אדם לחבירו חלק לא תשנא (עמ' 128) שעמדו על איסור לא תשנא באורך, ובפשט הגמ' ערכין הנ"ל הביאו סיעת ראשונים שלומדים בערכין כהבנת הארח מישרים הנ"ל, וע"ש באורך. ב. מה שפסל עצמו מר בר רב אשי לדון צורבא מדרבנן, לפי סיעת הראשונים שחיוב אהבת הלב אינו כמוך כפשוטו, אתי שפיר, דת"ח דוקא אהבו כגופו ממש. ולהני ראשונים שלמדו אהבה כגופו ממש, הן הלא דרגה עצומה היא באמת לאהוב כגופו [כמו שהרמב"ן ודעימיה מכח כן היה פשוט להם לעקור את פשט הפסוק ולבארו שהוא על דרך הפלגה.] וא"כ אף שהוא חיוב, מ"מ דרגה גבוהה היא עד מאוד, ולא חש כך באמת רק כלפי צורבא מדרבנן. וראה בספר שו"ע המדות (שער המדות חלק החלכה סעיף ה). ואף אם לא יסכים הקורא עם יישובנו זה, מ"מ עצם דבריהם הם סתירתו, שסבורים שיש חיוב לאהבו כגופו, ולא במעשים בלבד. שוב ראיתי שכהבנת הארח מישרים כן כתב בגמרא זו בשו"ת מהרי"ל (ריש סימן א) וז"ל, גבי אהבה כתיב בהו בכל ישראל ואהבת לרעך כמוך, ומהו הריבוי "את" דמרבינן ת"ת. צ"ל חיבה יתירה ואהבה עזה להדבק בהן ולאהוב אותן כנפשו, כאשר התפאר החסיד (שבת דף קיט ע"א) תיתי לי כי אתא דינא דצורבא מרבנן לקמן לא מנחנ' רישא אבי סדיא עד דמהפיכנא בזכותיה. וכן ההוא מאן דהו דאמר פסלינא ליה לצורבא מרבנן לדינא דרחימנא ליה כנפשאי, ואין אדם רואה חובה לעצמו. ולכי האי גוונא אתא קרא להוסיף בהן אהבה על שאר בני ברית. עכ"ל. והרי שכתב שבאהבת ת"ח יש חיוב לאהוב כגופו ובשאר ישראל לא, והוכיח כן מהגמ' הנ"ל, דדוקא בת"ח יש חיוב כגופו, ועוד הוכיח הכי מהתפארות החסיד הנ"ל. ומ"מ רוב הראשונים הנזכ"ל דס"ל שואהבת הוא חיוב לאהוב כל אחד מישראל כגופו, ילמדו גמרא זו כדברינו הנזכ"ל שזו דרגה גבוהה. ובין כה אין זה אומר שהמהרי"ל עומד בשיטת הרב אורח מישרים, כי י"ל דס"ל שיש חיוב אהבה לבבית, אך לא בדרגה כאהבת עצמו. שוב ראיתי למאירי (שבת דף קיט ע"א) דכתב וז"ל, לעולם ראוי לתלמידי חכמים להיותם מחבבים זה את זה, דרך צחות אמרו באחד מגדוליהם שהיה אומר פסילנא ליה לצורבא מרבנן לדינא דחביב לי כגופאי, ואין אדם רואה חובה לעצמו. עכ"ל. והרי שלמד שכל מה שאמרו כאן בגמרא אינו דין, אלא דרך צחות גרידא. ולפי"ז בודאי שאין מכאן שום בראיה. ג. ומה שהוכיח מחיוב ואהבת גבי המוצא להורג, י"ל, כיון שמיתתו כפרתו, שוב יש מצוה לאהבו. כמו שאיהו גופיה הרב ארח מישרים תירץ ברישא התם ע"ש. ושוב ראיתי שכ"כ לבאר הגאון רבי ירוחם פערלא (בביאוריו על הרס"ג ח"א דף קמד רע"א) בשם ספר אס"ז (כתובות לז ע"ב) דבשעה שמקבל עונשו, אמרינן כיון שלקה הרי הוא כאחיך, והרי הוא בכלל עשה דאהבה. ובהמשך (ד"ה ונראה) ביאר הגר"י פערלא מדנפשיה דמצוה לשנאת רשע, היינו כעודו בחיים משום תוכחה, אך כשהולך לקבל עונשו, הזהיר הכתוב להתנהג באהבה, דשוב אין בו תוכחה, ועע"ש. וכן ראיתי שכתב ליישב קושיא זו בשו"ת בית שערים (סימן סט) איך מצווים לאהוב את המוצא להורג. ומשני ע"פ הגמ' סנהדרין (דף מג) כל המומתין מתודין.

וא"כ בעת המיתה הרי הוא צדיק, ומצוה לאוהבו. ע"כ. ובספר גנזי הקודש (סי' קז) כתב ליישב, דואהבת שאמרו במומת, אין הכוונה על כבודו, אלא על כבוד הבריות האחרים שנתבזו ונתביישו. ע"כ. ד. דברי הלל שאמר מאי דסני, הם דוגמא, וה"ה שיש חיוב אהבה בלב. וכמו שהרב ארח מישרים למד חיוב מעשים הן חיובים והן שלילים, והלא ישנה סיעת פוסקים הסוברים דדוקא מעשים שלילים ולא חיובים וכדלקמן בע"ה (אות יט) וחילם מלשון הלל שנקט דוגמא של מעשה שלילי מאי דסני עלך לא תעביד לחברך ולא דוגמא של מעשה חיובי. ואילו הרב ארח מישרים יישב את שיטתו שהלל דוגמא נקיט, ואה"נ ה"ה נמי מעשים חיובים. ואף אנו נימא הכי שהלל דוגמא נקיט וה"ה לאהבת הלב. וכמו שראינו ברמב"ם בפירוש המשניות לפאה (א,א) שכתב שם להדיא אהבה בלב ובמעשים בין חיובים ובין שלילים, וסיים עם דברי הלל, וזה כאמור, דיליף בהלל דדוגמא בעלמא נקיט. וכן חזינן בדברי החזקוני (ויקרא יח,יט בפירוש השני) דכתב אינו אומר ואהבת רעך כמוך, דאי אפשר לעשות כן, אלא ואהבת לרעך, פירוש ואהבת לעשות לו טובה כמו שאתה אוהב שיעשה הוא לך. דעלך סני לחברך לא תעביד. ע"כ. והרי למד דחיוב ואהבת הוא גם על מעשים חיובים וסיים עם דברי הלל. וכן הוא גם בדרשות הר"ן (דרשה ח ד"ה החלק השני) דס"ל דואהבת הוא חיוב על מעשים חיובים, כדוגמאות שנקט שם, צדקה וגמ"ח. והביא את דברי הלל. ועל כרחך דלמד כאמור. וכן הוא בספר תיקון מדות הנפש (המעלה השנית ד"ה וכיון) ועע"ש (ד"ה ובמה יגיע). והכי הוא נמי בספר פלא יועץ (ערך אהבת רעים). או דנימא דהני פוסקים ילמדו בהלל שכלל לא דיבר בחיוב ואהבת, אלא ביקש ממנו אותו גר את כל התורה על רגל אחת, וענה לבקשתו, וכלל לא נזכר בגמ' דקאי על ואהבת. ועוד ראיתי שישב בספר הברית (ח"ב מאמר יג פרק יח סוד"ת דע) שהיות ואותו גר ביקש את התורה על רגל אחת, הרי שהשמיעו הלל חלק מתוך חיוב ואהבת, משום תפסת מרובה לא תפסת, וכדי לענות לבקשתו של הגר, ואה"נ יש עוד חלק לחיוב זה גם במעשים חיובים. עוד ראיתי שכ"כ ליישב בשו"ת יריעות שלמה (עמ' רכג סימן פג ד"ה סור מרע) דמה שהלל אמר לו על דרך סור מרע, היינו כדי להעלותו בדרגות, ועל כן לא אמר לו ואהבת לרעך כמוך, שהיא גדולה מכך. וכ"כ בשו"ת יחל ישראל (לאו ח"ג סי' לא ד"ה אמנם נראה) שהלל לא פליג אר"ע, אלא דבריו אמרם לגוי לפי השגתו בראשית דרכו שאינו יכול להשיג את דברי ר"ע שכוללים הרבה יותר, ושכ"כ החידושי הרי"מ עה"ת קדושים ד"ה ואהבת לרעך. עכ"ד.

גם הרה"ג יחיאל נוימן במאמרו שבספר תורת האדם לאדם (ח"ד עמ' 89) כתב בדעת החינוך דיש חיוב רק על מעשים ולא על לב, והבאנו דבריו לעיל (אות יא) ופרכנו דבריו. ועוד ראה בדברי החזקוני (ויקרא יח,יט בפירוש השני) דכתב, אינו אומר ואהבת רעך כמוך, דאי אפשר לעשות כן, אלא ואהבת לרעך, פירוש ואהבת לעשות לו טובה כמו שאתה אוהב שיעשה הוא לך. דעלך סני לחברך לא תעביד. ע"כ. ולדרכם ילמדו בו שמחייב רק מעשים ולא לב. אך אין הכרח לפי שקאי על ואהבת, וא"כ יש חיוב אהבה, רק שבא לאפוקי שחיוב האהבה כמוך, ומסיק שחיוב האהבה לעשות לו טובה כמו שאתה אוהב שיעשה הוא לך, אך כדרגה זו כן תאהב אותו. וכן הם ילמדו בספר פענח רזא שכתב וז"ל, וקשה איך אפשר שיאהב את רעהו כגופו. וי"ל, רעך לא כתיב כאן, אלא לרעך, כלומר השייך לרעך. דהיינו שיהא ממונו חביב

עליו לשומרו ולהצילו כשלך. מהר"ר משה. עכ"ל. (תביאו בספר תורת האדם לאדם ח"ד עמ' 133. ועוד שם עמ' 134) וכנראה מה שסיים מהר"ר משה, כוונתו לרמב"ן הנ"ל, והרי שהוא לא למד כדברינו ברמב"ן. ומ"מ גם בפענח רזא נאמר כאמור, שכוונתו לאהבת לב גם. ואם מקורו מהרמב"ן, הרי שמוכרח הכי, אחר שברמב"ן מבואר שיש חיוב אהבת לב, וכדלעיל (אות יד).

ראשונים שמפורש בהם למעשים חיובים ושלילים ואין הכרח ללב

יח. בספר חסידים (סי' ד"ח) כתב, שיתפלל על חבירו בעת צרתו כשחברו התפלל עליו בצרתו, שנ' ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. והרי שעל מעשים חיובים אמור. וכן (בסימן רמז) כתב, ואהבת לרעך כמוך פי', שתיעצהו לפי מה שנראה לך, והמוטב לו, ולשם שמים. ועוד (בסי' תקנ) כתב, להצטער בצער השני, ולחשוב אילו אני הייתי בצער זה, ואז להתפלל עליו, ותפילתו תענה. ועוד (סי' תתקסז) כתב שמלמד דרדקי שיש לו גמרא עם תוספות, ישאיל למלמד אחר, ולא ימנע ממנו במטרה שיבואו התלמידים אליו בלבד, שנא' ואהבת. והרי לנו מכל הני על מעשים חיובים. ועוד כתב (סי' שעט) שלא יחייבו בית דין על יבם ליבם יבמה מוכת שחין שנא' ואהבת לרעך כמוך, וכמו שאתה לא היית לוקה. והרי חזינן ואהבת על מעשה שלילי ועוד (סי' תמז) שלא יספר חלום ראובן לשמעון שונאו, ולא יתן מנעלי מת לעני מהאי קרא. ועוד (סי' תע) כתב דעלך סני וכו'. ועוד (בסי' תרכח) כתב, המבייש חבירו והמצערו, עובר אואהבת. וכן כתב (בסימן תרע) ועוד (בסי' תתקעז) שלא יאמר בשם צדיק דבר שאינו נראה לו טוב. והרי ברור שאין סתירה בין דבריו, וכוונתו על חיוב הן מעשים חיובים והן על מעשים שלילים. ואין הכרח מדעתו אי כוונתו שיש חיוב גם באהבה בלב, או לאו, כי כתב רק מקרים של ואהבת, ולא דיבר בגדר המצוה, ויתכן אף מסתבר שבה יש אף חיוב בלב. וכ"כ הכל בו (סי' פב ד"ה וכתב הר"מ) וז"ל, והמעלים עיניו מפדיון שבויים עובר בכל תאמץ וכו', ואהבת לרעך כמוך, הרי ג' לא תעשה וג' עשה. וכ"כ בספר כפתור ופרח (פרק מד) לענין מצות פדיון שבויים. אך גם מהם אין הכרח לענין אי יש חיוב אהבה בלב, וכשם שהארחות חיים הנ"ל (דין כיבוד אב ואם אות ח) סבירא ליה אהבה בלב ובמעשים, וג"כ כתב כנ"ל לענין פדיון שבויים בהלכות צדקה (אות ב וכנ"ל אות י) וכן הוא בסמ"ק (סימן ח) דס"ל דאהבה בלב ובמעשים (וכנ"ל אות י) ולהלן (סימן רמח) כתב חיוב פדיון שבוים מואהבת, ולא הזכיר שם מחיוב האהבה. ועוד ראה ברוקח (הלכות חסידות ד"ה קדש עצמך) דכתב וז"ל, ואמר בפ"ד דנדרים (דף כ) כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה, כדי שלא יתן עיניו באחרת. אעפ"כ ישמש פנים כנגד פנים, שהאשה נהנית בין שדי ילין, ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. והרי שואהבה קאי אמעשה [ברם בו יש לבעל דין להשיב אם יחפוץ, שכתב כן בתורת חסידות, ולא בתורת חיוב.] וכ"כ בספר הדר זקנים על התורה וכו' פירוש תוספות (על פרשת קדושים) וז"ל, ואהבת לרעך כמוך, מאי לרעך הל"ל רעך. י"ל, דאם היה כתיב רעך, הייתי אומר שצוה הקב"ה לתת לחבירו ממונו וכל אשר לו כמו לעצמו. להכי כתי' לרעך, כלו' אהב מה של רעך, כלומר שלא תגזול לו ממונו, ואם תוכל להציל ממונו, הצילהו, ושנא מי שרוצה לגזול לו. עכ"ל.

מעשים שלילים

יט. דעה נוספת בראשונים היא שאין חיוב אהבה בפועל רק על מעשים, ורק

מעשים שלילים נאסרו, ואין חיוב לעשות מעשים חיובים. דהיינו אין חיוב להטיב עם השני, אלא איסור שלא להזיק לו. דהנה ז"ל היראים (סימן רכד בפירוש קמא) פי' ואהבת, שלא לעשות לו ולא לאמר דבר המסור ללבו. [דהיינו לא לומר לו דבר שעלול להפגע מחמתו, ומסור ללב היינו שיכול לטעון שלא התכוונתי להעליב וכדו'. וכן ביאר התרעפות ראם (במקום) וכדמוכח מההמשך.] ואם תאמר, האיך אדע, וכי נביא אני. [דהיינו מנין ארע מה אסור לומר, שהרי מסור ללב, ואין לי את ליבו.] לכך נאמר כמוך, פי', ממך תלמוד, דבר שאתה יודע שמסור ללבך, והיינו דאמרינן בשבת פ"ב (לא ע"א) דעלך סני לחברך לא תעביד. עכ"ל. דהיינו שאין הכוונה כאן לאהבה, אלא למעשים ולדיבורים, וגם במעשים קאי על מעשים שלילים ולא חיובים. וביאר בתרעפות ראם (במקום) שכן יליף מסמיכות הפסוקים דלעיל מינה כתיב לא תלך רכיל וגו' לא תשנא וגו' לא תקום וגו' שהם מעשים שלילים, ועל זה נאמר ואהבת. וכן למד הרה"ג יחיאל נוימן בספר תורת האדם לאדם (ח"ד ע"מ 81) דליראים אין כאן חיוב אהבה בלב, רק חיוב מעשים שלילים. וכ"כ הרס"ג בפירושו למשלי (דף כט) על הפסוק ואהבת לרעך כמוך. והוא כמשל שאמרו מאי דסני עלך לחברך לא תעבד. וענינו מה שהוא מגונה בעיניך לעצמך, לא תעשה אותו לחברך. ע"כ. וכ"כ בתרגום יונתן בן עוזיאל (ויקרא יט,יח) וז"ל, תרחמי לחברך [תאהב לחברך] דמן את סני לך [שהשנוי עליך] לא תעביד ליה [לא תעשה לו]. והרי שמפרש מהי האהבה לגבי מעשים שלילים. אך לשיטתו יש חיוב אהבה, שהרי כתב תרחמי לחברך, והיינו שתאהב אותו בדרגה כזו שלא תזיק לו, אך לא התחייבנו באהבה יתירה מכך, המולידה מעשים חיובים. ומעתה כן אפשר לומר אף ביראים דלעיל, ובסמ"ג דבסמוך, דיש חיוב אהבת לב. וכ"כ ריב"א בשם רבנו אליקים, הובאו דבריהם בספר רבותינו בעלי התוספות על התורה (ויקרא פרשת קדושים) שהביא את הגמ' שבת (לא ע"א) מעשה דהלל והגר שיעץ לו דעלך סני לחברך לא תעביד, וכתב על כך וז"ל, וכן יתנהג אדם עם חבירו **באהבה**, מה שלא יצרה שיעשו לו אל יעשה לחבירו, **דזהו** ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. ומפורש שמתוייב באהבה, ובדרגה של פרישה ממעשים שלילים. וכ"כ הסמ"ג (עשין ט) וז"ל, מצות ואהבת לרעך כמוך, כללו של דבר, דעלך סני לחברך לא תעביד. והביא דברי הירושלמי, שאם יד ימין תתתוך בטעות את יד שמאל על ידי סכין, וכי שוב יד שמאל תנקום בה, ותתתוך אותה. ומאידך ברמזיו (שבריש הספר) כתב, להתנהג עם חבירו כאשר יראה שחבירו מתנהג עמו, שנ' ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. ולפי"ז כמוך היינו כמו שחברך מתנהג עמך. ואולם זה תמוה, ונגד איסור לא תיקום, ונגד דבריו גופיה בגוף הספר וכנ"ל. וכן תמה הברית משה (במקום והוא ביאור על חסמ"ג). ובסמ"ג (מהדו' הרב פרבר) הגיהו "כאשר ירצה". ולפי"ז יש להגיה או לפרש גם את ההמשך, "מתנהג", היינו "יתנהג", ואתי שפיר. אך לפי"ז כוונת הסמ"ג חיוב מעשים גם חיובים, ולא רק שלילים. וכ"כ להגיה הרה"ג יחיאל נוימן בספר תורת האדם לאדם (ח"ד עמ' 84) ולמד בסמ"ג (שם בד"ח גם, ולעיל עמ' 78 אות ג) שסובר שהחיוב רק על מעשים ולא בלב. [והוסיף שכן דעת הבכור שור על התורה (ויקרא יח,יט). ברם בבכור שור שהביא (שם עמ' 83) מפורש דיש חיוב אהבה, רק לא כמוך, אלא כמו שאתה רוצה שחברך יאהב אותך.] ועוד ראה להלן (סימן ג סעיף ב סוף אות ח) שכן מבואר גם בתשובות הגאונים גאוני מזרח ומערב (סימן

קמא) ובתיקון מדות הנפש (ח"ב שער ג ד"ה הרחמים ובארחות צדיקים (ריש שער הרחמים). מטעם שלמדו שואהבת היא מצוה קיומית. והרי שלשיטתם נתחייבנו רק בפרישה מעשיית מעשים שלילים, ולא חיובים, ולא לב.

מהרש"א ודעימיה

וכן כתב המהרש"א (שבת לא ע"א ד"ה דעלך סני) ולמד כן בדברי תרגום יונתן בן עוזיאל (ויקרא יט,יח) על הפסוק ואהבת לרעך כמו, תרגם, ותרחמי לחברך, דמן אנת סני לך, לא תעביד ליה, אנא י"י. ע"כ. והרי שתרגם על שלילה. והיינו דמשמע ליה שהפסוקים נסמכו בכוונה, שהרי לעיל כתוב לא תלך רכיל ולא תשנא ולא תקום, ועל כך כתוב ואהבת, לאמור דואהבת חיובו על כגון לא תקום ולא תתור שהם מעשים שלילים, ושלכך כיון הלל בנוקטו לשון שלילה מאי דעלך סני לחברך לא תעביד. וגם דאל"כ מה נענה ביום שידובר בנו דין חייך קודמין. עכת"ד. [וע"ע בדברי המהרש"א בשו"ת חלק לוי (או"ח סי' סח דף כב ע"א) ובשו"ת באר משה (ח"ו סי' קסג אות ח)] והביא דבריו ומשמע שנוקט כן הפמ"ג (או"ח סי' קנו א"א ס"ק ב ד"ח ומ"ש), וכתב להסתפק האם יש חיוב לעשות מעשים חיובים לחברך כאשר רעך לא יכול לעשותם בלעדך. וכן משמע דס"ל לרב חיד"א בחיבורו ברית עולם על ספר חסידים (סי' שמט) דואהבת היינו מאי דעלך סני לחברך לא תעביד, ע"ש. [וכן בפשטות כוונת רש"י (סנהדרין דף פד ע"ב) גבי ואהבת לרעך כמוך, דכתב וז"ל, לא הרוהרו ישראל מלעשות לחבריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו. עכ"ל. והרי זה מורה דשלילי אין לעשות. אולם אין זה מוכרח, מאחר דקאי התם לגבי מהו להקיז דם לאביו, ופשטה הגמרא ואהבת לרעך כמוך. ועל כך כתב רש"י את הנ"ל, והיינו שאיסור ואהבת הוא במקלקל, אך קלקול שהוא תיקון, הוי ואהבת. וה"ה לנידו"ד לגבי מכה באביו. ועל כן יש מקום לומר דאה"נ לרש"י ואהבת קאי גם על חיובי, אך על הדין האמור שם שהוא שלילי דיבר, ועל כן נקט לשונו כן. ועוד ראה בסמ"ק מצוריך (מצוה ט אות כח) על דברי הסמ"ק שהוא חיוב אהבה וכנ"ל, כתב וז"ל, דעלך סני לחברך לא תעביד. עכ"ל. אך לא נראה מלשונו שבא לחלוק על הסמ"ק דכל כה"ג הו"ל לפירושי, ועל כן נראה שבא להוסיף.] ובדומה בשו"ת יחל ישראל (לאו ח"ג סימן לא ד"ה סיעתא) וכן הרה"ג אורי יונגרייז בספר תורת האדם לאדם (ח"ד עמ' 120 אות ח) העמידו את החינוך עם המהרש"א שהוא חיוב לבבי ובמעשים שלילים בלבד והבאנום לעיל (אות יא) ודחינום. וכן נכתב בשם החזו"א בספר מעשה איש (ח"ב עמ' קסו) נשאל החזו"א, מתי ובאיזה מעשים האדם מבטל את מצות ואהבת לרעך כמוך. והשיב, הרי רואים בחז"ל שעיקר המצוה היא בדרך השלילה, דעלך סני לחברך לא תעביד, זהו עיקר העניין של ואהבת לרעך כמוך. אמנם מצוה קיומית היא לסייע לחברו באופן חיובי, בגוף ובממון, אבל ביטול מצות ואהבת לרעך כמוך היא כשהאדם פוגע בחברו. זהו עיקר החומרא והקפידא שלא לפגוע בזולת. ע"כ. ועיין משכ"כ להשיב על כך להלן (סימן ג סעיף ב אותיות ט-יב). וכ"כ על דרך אולי בשו"ת מהרי"ל דיסקין (פסקים סי' רמ עמ' 108, חובא בספר תורת האדם לאדם ח"ד עמ' 136) וז"ל, נסתפקנו מהו לכוף על מדת סדום משום מ"ע ואהבת לרעך. ודוחק לומר דרק בשב ואל תעשה נאמר, דכן מצינו גם השבת אבידה, וכן לא תעמוד על דם רעך. **ואולי במקום שאינו רוצה אינו חייב מהתורה**, רק שלא ירצה בכדי לצער, וחז"ל הוא

שתקנו אף באינו רוצה לכוף יצרו, כל שאין לו פסידא, על דרך משל שופך יינו ומציל דבשו, דמהתורה יכול לומר יין ערב לי. וכו' עכ"ל. וכ"כ בשו"ת דבר יהושע (ח"ב סימן ט אות ח והלאה, ובח"ב סי"א אותיות ד-ו) ושכן כתב המהרש"א שבת (דף לא) והתרגום יונתן (ויקרא יט,יח) וכן מורה לשון הרמב"ם (דעות פ"ו ה"ג) לפיכך צריך לספר בשבחו, ולא כתב לגמול חסד. וכן מורה החינוך (מצוה רמג) שבדיני המצוה כתב מצוות שליליות. ותדע מהרמ"א (חו"מ סי' רסד סס"ד) דפסק כי העושה חסד עם חבירו יכול לתבוע תשלום. ואי חייב לעשות כשאין לו טורח והפסד איך גובה תשלום. וכן הרמב"ם (פי"ד מחלכות אבל) שסותר עצמו אי הוה מצות ביקור חולים דרבנן או ד"ת, מורה על החילוק בין מצוה חיובית למצוה קיומית. עכת"ד. וכן כתב עוד (בח"ג חו"ד סימן ח אות כו ד"ה אלא) דואהבת אמור רק על מעשים שלילים. וכ"כ בשו"ת סולם יעקב (מסקין סימן מח אות יב) וכדכתב המנחת חינוך (מצוה רמג) על דברי החינוך בחיוב ואהבת, את דברי הלל מאי דעלך סני וכו'. וכ"כ בשו"ת ארח משפט (חו"מ סי' כו). וכן מבואר כשו"ת אבן שמואל (ח"ב בחערותיו על שו"ת ארח משפט הנ"ל). וע"ע בשו"ת באר משה (ח"ו סי' קסג אות ח). וע"ע בשו"ת חלק לוי (או"ח סי' סד) דאזיל בדרך המהרש"א, ברם לבסוף נשאר בצ"ע מן הגמ' בב"מ (דף סב) דמדצריך קרא חייך קודמין לחברך (לגבי שנים החולכים במדבר ויש מים כדי אחד) משמע דטובה מחוייב לעשות לו, וצ"ע.

ואולם דברי הני אחרונים נסתרים להדיא מכל סיעת הראשונים דלעיל, שהמצוה היא חיובית, לפעול ולטרוח בטובת חבירו, ולא רק לשלול ממנו את הרע, ומהראשונים שהמצוה היא לבנית וכאמור. ואילו היו רואים את כל הנ"ל, לא היו כותבים כן. וכן שאר הדחיות הנזכרות לעיל, ואין צורך לכפול את הדברים. וגם בשו"ת שאילת יעקב (סי' צ אות א) דחה את המהרש"א, דלדבריו הרי שמצוה זו היא מצות לא תעשה ולא מצות עשה, וחזינן דכל הראשונים מנוה בכלל מצות עשה. ע"כ.

ובספר משפטי השלום (הנד"מ פרק יג סעיפים א-ה) גיבב ופסק את כל הדברים יחדיו, גם חיוב פרישה ממעשים שלילים, וגם עשיית מעשים חיובים, וגם אהבה לבבית, וגם אהבה כגופו (כרמב"ם), וגם אהבה שלא יקנא (כרמב"ן). ואיני יכול להולמם, כי עשאם הלכות הלכות שכולם פסוקות למעשה, והלא הם הלכות הפוכות, וכשיטות חלוקות.

סיכום שיטות הפוסקים בחיוב ואהבת לרעך כמוך [ליד כל פוסק צריך באיזו אות לעיל הובאו דבריו.]

1. לב [ושיעורו], ומעשים חיובים ושלילים.

כ. א. הסוברים שהפסוק ו"אהבת" מחייב גם אהבת לב וגם חיוב עשיית מעשים חיובים ושלילים. ו"כמוך" הוא חיוב ממש כמו שאתה אוהב את גופך, הן אהבת לב והן מעשים.

כן דעת הרמב"ם (א-ג), ספר הבתים (ט), ארחות חיים (י), המנהיג (י), צדה לדרך (סוף ט), העיקרים (י), העקידה (סוף י), רלב"ג (סוף י), והר"ן (י) [ברם בו אין גילוי לגבי פשט כמוך]. ובאחרונים כן דעת המגן אברהם (א), ובספר יסוד ושורש העבודה (יא), משנה ברורה (א), כף החיים (א), ומרן רבנו עובדיה יוסף שליט"א (א).

ב. הסוברים כנ"ל. ברם בפירוש "כמוך" ס"ל שהחיוב כמו שאתה רוצה

לעצמך, כן תאהב לו. [ואין חיוב לאהוב את החבר כמוך, אלא לרצות לו כמוך, וכמשל אהבת אחים הנ"ל (אות יד).] כן דעת חובות הלבבות (ט), רב נסים גאון (ט), רבינו יונה (ט), וספר החינוך (יא).

ג. **הסוברים** כנ"ל. ברם בפירוש "כמוך" ס"ל שהחיוב הוא כמו שאתה מצפה מחברך שיעשה לך, זהו חיובך לו.

כן דעת הבכור שור (יב) [והסמ"ג (יב, אך ראה אות יט).] ובאחרונים כן דעת הנציב בהעמק דבר (יב), ובספר הברית (יב), והפלא יועץ (יב).

ובנוסף כן דעת החזקוני (יב) שיש חיוב לב ומעשים חיובים ושלילים, ברם אין הכרח בו אי סובר לגבי כמוך כפירוש ב' או כפירוש ג'. וכן בסמ"ק (אות י) אין בו הכרח לגבי כמוך מהו.

2. לב בלבד

ד. **הסוברים** שהחיוב הוא לאהוב את חברך ואין חיוב כלל על מעשים.

ושיעור האהבה שנוי במחלוקת, דעת הירא"ם (בפירוש בתרא אות יג) שיש לחוש אהבה כל שהיא כלפי החבר, ולא כמוך ממש.

ודעת הרמב"ן (יד) לאהוב אותו בדרגה כזו שיחפוץ בכל הטוב שיבא על חבירו, וכן יצטער בכל הרע שיבא על חבירו.

וכן בפשיטות עומדים בשיטתו של הרמב"ן גם האבן עזרא (טו), מגורת המאור (טו), והספורנו (טו), והפני משה (יח) [ואין גילוי לענין כמוך]. ברם בהם אין הכרח גמור שכוונתם ממש כנ"ל, שיד הדוחה נטויה לומר שסוברים שחיוב זה מחייב בנוסף לאמור, גם **עשיית מעשים** שיבא כל הטוב על חבירו.

3. מעשים חיובים ושלילים

ה. **שיטה** נוספת שחיוב ואהבת אינו חיוב לבבי כלל, רק חיוב בעשיית מעשים, הן מעשים חיובים והן מעשים שלילים, היא דעת הרד"ק (יח) ומהרי"ק (יח) והארח מישרים (יז).

עוד נמצאו סוברים כנ"ל, ברם בהם אין הכרח האם יש **חיוב לב**, שכן דעת רס"ג (יח) על התורה, תוספות על התורה (יח), ספר חסידים (יח), כל בו (יח), והכפתור ופרח (יח).

4. מעשים שלילים בלבד ולא לב

ו. **הסוברים** שהחיוב הוא רק במניעת מעשים שלילים. ואין חיוב על עשיית מעשים חיובים, וכן אין חיוב אהבת לב, כן דעת המהרש"א (יט) והפמ"ג (יט).

5. מעשים שלילים ולב

ז. **כן** דעת התרגום יונתן בן עוזיאל (יט), ריב"א בשם רבינו אליקים (יט).

ועוד נמצאו הסוברים שהחיוב מעשים שלילים, אך האם יש **חיוב לב** אין הכרח, שכן דעת הרס"ג (יט), הירא"ם (בפירוש קמא, אות יט) [והסמ"ג (יט, אך ראה אות יב)], חיד"א (יט), והחזו"א (יט).

6. לב ואין גילוי למעשים

כ"כ האונקלוס (טז) הראב"ן (טז) המחזור ויטרי (טז) מהר"ש מנוישטט (טז) מהרח"ו (טז).

7. מצוה קיומית

עוד ראינו (אות יט סוד"ה דעת) דדעת תשובות הגאונים, וכן רבנו שלמה אבן גבירול והארחות צדיקים, שמצוה זו היא מצוה קיומית.

[ברם אין גילוי אי ס"ל שהוא חיוב לבבי או רק קיומי, וכן האם הוא חיוב על מעשים שלילים.]

שיעור אהבת הלב

ונמצא שכמעט אין מי שסובר שאין חיוב לחוש אהבה לבבית. ברם מהו שיעור האהבה הלבבית שנוי הוא במחלוקת.

אהבה כמוך

רוב הראשונים סוברים שחיוב האהבה הוא לאהוב את חברך כמו שאתה אוהב את גופך, שכן דעת הרמב"ם (א), ספר הבתים (י), וכן דעת הראב"ן (טז), תרגום אונקלוס (טז), המנהיג (י), צדה לדרך (סוף ט), החינוך (יא), הארחות חיים מלוניל (י), ספר העיקרים (י), העקידה (סוף י), הרלב"ג (סוף י), מהרח"ו (טז, ריש שער הכוונות), יסוד ושורש העבודה (יא), המגן אברהם (א), משנה ברורה (א), כף החיים (א), ומרן הגאון רבנו עובדיה יוסף שליט"א (א).

אהבה לפי הקורבה, מה שאתה מצפה מחברך

כן דעת הבכור שור (יב) [והסמ"ג (יב, אך ראה אות יט)]. ובאחרונים, הנציב בעמק דבר (יב), ספר הברית (יב), ופלא יועץ (יב).

אהבה שיחפוץ לו בכל הטוב, ויצטער בכל צערו

חובות הלבבות (ט), ורבנו נסים גאון (ט), האבן עזרא (טו), רבינו יונה (ט), רמב"ן (יד), חינוך (יא), מנורת המאור (טו), ספורנו (טו).

האהבה בדרגה המביאה לפרישה מעשיית מעשים שלילים

וי"א שהחיוב הוא לאהוב בדרגה המביאה לידי פרישה מעשיית מעשים שלילים בלבד, שכן דעת רבנו יונתן בן עוזיאל (יט), היראים בפירוש קמא (יט, על צד שסובר שיש אהבת לב), [והסמ"ג (יב, אך ראה אות יט)], הרב חיד"א (יט) והחזו"א (יט).

אין חיוב אהבה כלל

וי"א שחיוב זה הוא רק על המעשים, ואין חיוב לאהוב אהבת לב כלל, המהרש"א (יט) הפמ"ג (יט) והארח מישרים (יז) ועוד אחרונים.

להלכה

ומעתה לכאורה לאור כל האמור, היות ועסקינן במילתא דאורייתא, ורוב הראשונים למדו שהוא חיוב לבבי, ובמעשים הן חיובים והן שלילים. וכמוך היינו כמוך ממש לאהוב חבירך כגופך, ולדאוג לכל צרכיו, ולא לצערו כמו שאתה אוהב לעצמך, הכי יש לפסוק לדינא. וזה כשיטה המחמירה ביותר, היות ורוב הראשונים סוברים כן. ואולם מאידך היה מקום לומר היות וניצבים לפנינו דברי התרגום יונתן בן עוזיאל, והוא מיקל עד מאוד דחיוב ואהבת הוא רק שלא להרע ולהזיק דהיינו חיוב שלילי בלבד, ולא חיוב חיובי, יש לנו לתפוס כוותיה, ככלל המסור בידינו שאין אמורא יכול לחלוק על תנא, וק"ו בן בנו של ק"ו שאין ראשונים יכולים לחלוק על תנא. איברא דזה אינו. היות

כשהוא אינו מקפיד וחברו כן

ד. אף בדברים שהאדם אינו מקפיד בהם, וחברו כן מקפיד, חובה לנהוג עם חבירו כאשר היה עם לבבו של חבירו. כגון אם הוא אינו מקפיד על בזיונו, אסור לו לבזות את חבירו. ולא יאמר האומר הן על עצמי איני מקפיד, והתורה ציותה ואהבת לרעך כמוך, והיינו כמו שאתה אוהב לעצמך, ולעצמי אין בזה צער. שאין זה מן האמת, היות ו"כמוך" היינו גם כמו שאתה אוהב שלא יצערו אותך, כן נהג גם עם אחרים.

קטן ממנו, יש לו בזיון. ומינה יש ללמוד אף לנידו"ד פטור של זקן ואינה לפי כבודו אף שהביזיון הוא צדדי.

ומ"מ צריך את גדרי היתר של זקן ואינה לפי כבודו, שהם דוקא היכא שאף אם היה זקוק הוא לחסד זה היה נמנע וכאשר יבואר ברצות ה' להלן (סימן ג סעיף ט). דהיינו שאם היה הוא זקוק לעזרה זו והיה נמנע מלקבל עזרה זו, בגלל משקל בזיון כזה שהיה נעשה לו, הרי שפטור, ואם אין הביזיון כה גדול, והיה מעדיף לספוג את הביזיון ובלבד שיסייעו לו, הרי שמחוייב. ואם רגיל אדם זה להיות זקוק לחסד ולבקש לא יפה. ומרגיש שקשה לו לסייעו לו בכהאי גוונא, הרי שהעצה היעוצה היא שירחק מחברתו, כך שלא יזדקק לו, וכדעביד ר' אסי בקידושין (לא ע"ב) שברח מאימו שהקשתה לשאול בכבודה, וכ"פ הרמב"ם (ממרים פ"ו ה"ו).

"כמוך" לפי צורך הזולת

ד. א. כ"כ בספר חסידים (סי' שמט) שאם הוא לא מקפיד על בזיונו לא יאמר מותר לי לנהוג כן עם חבירי, אלא בטל רצונך בפני רצונו. ע"כ. וכ"כ נמי בשו"ת אג"מ (חו"מ ח"ב סימן סו ד"ה ולכן) שמי שלא איכפת לו היזק עצמו, פשוט שאסור לו להזיק חבירו. ע"כ. ונראה דאע"ג דשנינו "כמוך" כמו שאתה רוצה לעצמך כן עשה לחבירך, וכאשר הובאו לעיל (סעיף ב) סיעת ראשונים שלמדו כן. אך בכלל זה הוא גם שכשם שאינך חפץ שיצערו אותך, כן אל תצער אחרים. וממילא אף שדבר זה לא מצער אותך, היות ואת חבירך מצער, אסור לעשות לו. והיינו דוקא משום דכתיב ואהבת לרעך "כמוך", ואתה לא רוצה שיצערוך. שוב ראיתי שכ"כ הרחיד"א בספרו ברית עולם על ספר חסידים (סי' שמט) ויובא בע"ה בסמוך. וגם דאי לא תימא הכי א"כ נימא הכי אף לאידך גיסא, שאם אתה אוהב דבר שלאחרים הוא צער, הרי שיאמר האומר כמוך דוקא כתיב, ואני אוהב דבר זה, ועל כן יעשהו לאחרים תדיר ויצערם, ועוד יטען כי שכרו שמור לו, על שמקיים מצות עשה ד"ת.

וכן מבואר מלשון הרמב"ם בספר המצוות (עשה רו) גבי ואהבת לרעך כמוך וז"ל, וכל מה שיהיה ברשותו אם ירצה אותו, ארצה אני אותו. עכ"ל. ובא לומר שאף שאתה במקומך

שלך לא מעוניין בכך, אך היות והוא במקומו חפץ בכך, עליך לרצות לו בזה כרצונו שלו, ולא כרצונך שלך. והרי זה להדיא כאמור. וכ"כ החפץ חיים (כלל ה סעיף ו) וז"ל, והזהר אחי שאל יטעה אותך היצר לאמר הלא אמרו חז"ל כל מאי דעלך סני לחברך לא תעביד, ותטעה לומר מה אמרתי עליו שהוא אינו לומד תורה רק ג' או ד' שעות ביום [על המספיקין לו מזונותיו כדי שילמד, שזהו גנאי לו.] הלא איני מצווה לאהוב אותו יותר מכמוני, והלואי שהיו אומרים עלי שאני לומד תורה ג' או ד' שעות ביום וכו'. אבל באמת זהו טעות, דכוונת הגמ' כל מאי דעלך סני וכו', היינו **אם היית במדרגתו** היה דבר זה שנוי לך. ובאמת זה תלוי לפי האיש שדיבר עליו, והמקום, והזמן, אם לפי הענין יהיה זה לו לגנאי, בודאי לשון הרע הוא מן הדין. עכ"ל. והביא את דברי הרמב"ם והחפץ חיים הנ"ל בספר משפטי השלום (פרק יג הע' ח) ומכח כן כתב דגדר מאי דעלך סני הוא, שאילו היית במקומו. ודפח"ת.

מסברא

ב. ובר מין דין דבר זה פשוט מסברא שכל תכלית המצוה להרבות אהבה, ובזה אתה מרחיק האהבה. וכשם שחזינן שמצוה זו תלויה בסברא מהא דשנינו בסנהדרין (דף פד ע"ב) איבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו. רב מתנא אמר ואהבת לרעך כמוך. ופירש"י (ד"ה ואהבת לרעך כמוך) לא הוזהרו ישראל מלעשות לחבריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו. עכ"ל. והרי אף שמצער את חבירו, הכל תלוי בסברא, שכיון שכוונתו לרפאו מותר. ופסק הכי הרמב"ם (ממרים פ"ח ה"ז) ובתשובות הגאונים (הרכבי סי' רטז) ושם ביאר זאת נפלא וז"ל, כשם שאתה אילו נתכוונתה לרפאות אדם ולטובתו, ונתגלגלה על ידך חבורה שלא מדעתך ולא ברצונך, לא היית רואה לעצמך עון. כך עשה בחבירך, ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. והרי כאמור שהכל תלוי בסברא. וכן פסקו דשרי להקיז דם הרמב"ן בתורת האדם (ענין הסכנה) והסמ"ג (לאוין סימן ריט ד"ה איבעיא) [ואף שמרן בש"ע (יו"ד סי' רמא ס"ג) פסק לאסור כדעת הרי"ף (דף יט ע"א) והרא"ש (שם סימן א) שלומדים בגמרא שם דרב פפא אסר לבנו ליטול קרן מבשרו. וכן דעת הריקאנטי (סי' תסח) ועיין יראים (סי' קעז). אך בפשטות לא פליג על הלימוד מואהבת, שבעצם הדבר אין איסור, רק חיישינן דילמא יעשה יותר מכפי צורך הרפואה ויעבור אדאורייתא, וכדכתבה הגמרא שם שהחשש הוא דילמא חביל, והוה ליה שגגת איסור. וכן מבואר בשאילתות דרב אחאי גאון (שאילתא סא) וז"ל, מהו למעבד ביה חבורה לרפואה, כגון למישקל ליה דמא ומתעקר ליה שיניה, כיון דלא לצעוריה קא מכוין, שפיר דמי. או דילמא זמנין דעביד ביה **טפי ממאי דמתבעי**, ואתי לידי איסורא.] והרי דהיינו טעמא דנאסרה חבלה לצער ולא חבלה לתיקון, כיון שתכליתה לטובת רעך. ואם אמרו ללכת אחר הסברא לקולא, ק"ו דלחומרא יש ללכת אבתרא, שאם חבירו מצטער ולו עצמו אין בזה צער, אסור לעשות לחבירו דבר זה, והעושה כן עובר אואהבת. וכן חזינן בדברי היראים (סי' רכט) דהכל תלוי בסברא דכתב בדין טעינה וז"ל, וכשם שפטרנו למעלה בעמוד רביעי והוא בבית הקברות, ומלאכה שלו מרובה משל חברו במציאה פטור, כך הוא פטור בפריקה וטעינה, **דחדא טעמא מינהו**. עכ"ל. והרי שלומד פטור פריקה וטעינה בעסוק במלאכתו, מהשבת אבידה שנאמר דין זה, כי להכל טעם אחד. וחזינן דאזלינן בתר הסברא. ולמעשה כן מבואר מהראשונים הנזכ"ל (סעיף ב) דביארו מצות ואהבת לרעך כמוך בשינוי

מהפשט הפשוט, והכרחם הוא הסברא, וכנזכר לעיל התם.

זה ספר תולדות אדם

ג. וכ"כ רבותינו בעלי התוס' (בראשית ה,א) על הפסוק זה ספר תולדות אדם וז"ל, ובתורת כהנים מסיק ואהבת לרעך כמוך אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם גדול יותר. פי' אסיפיה דקרא קאי בדמות אלהים עשה אותו דמקרא דר' עקיבא לא שמעינן אלא דעלך סני לחברך לא תעביד. ובא בן עזאי ואמר **שאף אם הוא אינו חושש לכבוד עצמו יש לו לחוש לכבוד חבירו.** לפי שרואה דמות חבירו ואינו רואה דמות עצמו. ולזה אמר שמקרא זה כולל יותר ממקרא דואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. והכי הוא בריקאנטי (בראשית ה,ב) בשם מדרש רבא וז"ל, ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט,יח) זה כלל גדול בתורה. אמר לו בן עזאי זה ספר תולדות אדם בדמות אלהים עשה אותו, זה כלל גדול מזה. שלא תאמר הואיל ונתקללתי יתקלל חברי עמי. אמר רבי תנחומא אם עשית כן דע למי אתה מבזה. ע"כ. ואחר החיפוש הכי הוא במדרש בראשית רבתי (פרשת בראשית עמוד 57) וז"ל, בדמות אלהים עשה אותו. בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול בתורה. ר"ע אומר ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט,יח) זה כלל גדול יותר מזה, שלא תאמר הואיל ונתבזיתי יתבזו חברי עמי, הואיל ונתקלקלתי יתקלקלו חברי עמי. א"ר תנחומא אם עשית כן תדע למי עשית ובזית, בדמות אלהים עשה אותו. והכי הביא חלק ממדרש זה בספר המנהיג (בחקדמה ד"ח לא עשה). וכ"כ הסמ"ק (סימן ח) וז"ל, לאהוב את חבירו אמר ר"ע כלל גדול בתורה ואהבת לרעך כמוך. הוסיף בן עזאי ואמר גדול הימנו, שנאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם. פי', **אע"פ שאינו מקפיד על כבוד עצמו, יש לו להקפיד על כבוד חבירו.** עכ"ל. וכן הארחות צדיקים (שער האחבה ד"ח ואחבת אביו) כתב, זה כלל גדול בתורה, דעלך סני לחברך לא תעביד. גדולה מזו, כי בצלם אלהים עשה את האדם. עכ"ל. וע"ע שו"ת משנה הלכות (חי"ד ס"ס רנג) ועוד (חט"ז סימן עד ד"ח וחזון).

ד. וכן הוא בירושלמי (נדרים פרק ט ה"ד) ואהבת לרעך כמוך, ר' עקיבא אומר זהו כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה. ע"כ. והגאון חיד"א בספרו ברית עולם על ספר חסידים (סי' שמט) מבאר דלא פליגי ר"ע ובן עזאי, אלא דר"ע סבר שהוא כלול בואהבת לרעך כמוך, **כשם שרצונך שלא יגרמו לך להקפיד, כן תעשה לרעך שהוא מקפיד, שלא תעשה לו דבר שיקפיד,** והגם שאין אתה מקפיד. ושכן מבואר בספר חסידים הנ"ל, דיליף הכי בר"ע. עכת"ד. וזהו כביאורנו לעיל (אות א) במצות ואהבת. ושוב ראיתי שכ"כ לבאר חד דמין קמאי דלא פליגי ר"ע ובן עזאי הלא הוא הראב"ן (סי' לז) וביאר דר"ע סובר דואהבת לרעך כמוך לפי שאדם אוהב את עצמו יותר מבנו, ובן עזאי למד מדכתיב זה ספר תולדות אדם שיאהב חבירו כבנו לפי שאת בנו אוהב יותר מעצמו, ויאהב חבירו כאלו הוא תולדה שלו, כלומר בנו. עכ"ד. והרי שבין לר"ע ובין לבן עזאי החיוב הוא שיאהב את האהבה העזה ביותר, רק דפליגי מהי אהבה זו, אם אהבת עצמו, או אהבת בנו. [שוב ראיתי דהרחיד"א במדבר קדמות (מע' א אות לו) ציין לראב"ן הנ"ל דהוי מח' תנאים אי אוהב אדם את בנו יותר ממנו. ועוד לו בדבש לפי (מע' א אות לב). ועוד בשד"ח (ח"א דף 46 אות קמד ד"ח ולעניו) מחלוקת את מי אוהב יותר.] עוד ראיתי בשו"ת יחל

ישראל (לאו ח"ג סימן יג) דהביא את דברי הגאון שואל ומשיב בחיבורו ציון וירושלים על הירושלמי הנ"ל דכתב לבאר וז"ל, ויש לעיין בדבר, האם בא בן עזאי לחלוק על רבי עקיבא, וסובר שמצות ואהבת לרעך כמוך אינו כלל גדול בתורה. כן יש להבין איזו מעליותא מצא בן עזאי בפסוק "זה ספר תולדות אדם", עד שקבע כי כלל זה גדול מן הכלל של מצות ואהבת לרעך כמוך. ומתרץ השואל ומשיב, כי הדברים יבוארו, על פי הנאמר בפסוק (בראשית ה,א) "זה ספר תולדת אדם ביום ברא אלקים אדם בדמות אלקים עשה אותו, זכר ונקבה בראם, ויברך אתם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם" ולכאורה נראין דברי הכתוב ככפולים ומכופלים בלשונות יתרים. מסביר השו"מ "נראה דהנה אלקים הוא ריבוי, וכמ"ש עשה לנו אלקים אשר ילכו לפנינו. ואעפ"כ הוא אחד בתכלית הפשטות וחלילה אין שום ריבוי בתוכו, אף שמסתעף כביכול כמה השפעות ממנו בכ"ז הוא יחיד ומיוחד. והנה כאשר ברא אלקים אדם, זכר ונקבה בראם, עשאו כדמות אלקים כביכול, דהיינו אף שיש בו כמה ריבויים, כי זכר ונקבה ותולדותיהם יסתעפו לכמה וכמה, בכל זאת יהיה כאדם אחד שיהיה אהבה ואחוה בינותם כאילו הם אדם אחד מורכב מכמה איברים. וז"ש זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלקים את האדם בדמות אלקים עשה אותו. והיינו שאף שכביכול מורה על ריבוי בזה, בכ"ז אחד בתכלית הפשטות והיחיד הוא, כמו כן אדם שזכר ונקבה בראם, בכ"ז יהיה בדמות אלקים ויהיה אחד, וזה מורה שתהיה אהבה ואחוה ביניהם. וא"כ זה כלל גדול יותר מאהבת לרעך כמוך, שהוא מתחילת הבריאה רמוז לזה". ומסיים השו"מ, "ודוק היטב כי נכון הוא". על פי דברים אלו, מיושבות הקושיות דלעיל בטוב טעם. דוודאי לא בא בן עזאי לחלוק על רבי עקיבא ולומר שמצות ואהבת לרעך כמוך אינה כלל גדול בתורה. אלא אדרבא, כוונתו להוסיף על דברי ר"ע. שהרי בפשטות היה ניתן להבין שבפסוק ואהבת לרעך כמוך, התחדשה מצוה, אשר אמנם היא כלל גדול בתורה, אך במהותה היא כשאר כל המצוות שבין אדם לחברו. בא בן עזאי והוסיף על כך, שאין כאן רק מצוה גרידא, אשר מכוחה עלינו לאהוב את הזולת, אלא האדם במהותו נברא כחלק מהכלל, וכולם יחד מהווים בריאה שלימה. א"כ הצורך לאהוב את הזולת כמותו ממש, אינו בא רק מכח הצווי, אלא מידה זו טבועה באדם מעצם בריאת כל יחיד ויחיד כחלק בלתי נפרד מכלל. עכ"ל היחל ישראל. אך נסתר מהמדרשים הנ"ל בפשט דברי בן עזאי.

החיוב לפעול להשיג מידה זו

ה. אף על פי שחיוב זה הינו דרגה גבוהה ועצומה עד מאוד, וכמעט אין מי שבא לידי מידה זו. מכל מקום החיוב הוא לפעול כדי להגיע לידי קיום חיוב זה, והעובד על עצמו ומורח כדי להשלים חיובו, אף על פי שלבסוף לא הגיע לידי מידה זו, הרי שקיים את חיובו. ועל כן העמל להשלים עצמו בחיוב זה, לא יתבע על כך שכעת אינו חש רגש כזה של אהבה לזולת, או בעת שלא נהג עם רעהו כפי חיוב מעשי האהבה, כיון שטורח הוא בהשגת מדה זו. ועל כגון זה אמרו חכמינו רחמנא ליבא בעי.

ה. **כאשר** מבואר יסוד זה בשו"ע המדות (שער המדות חלק ההלכה סעיף ו עמ' כ) קחנו משם, ואין צורך לכפול את הדברים. ועוד ראה בזה להלן (סימן ג סעיף יז אות ג והלאה) בתוספת ביאור והרחבה יסוד זה, צדדים ופנים חדשים.

אהבת אשתו ובניו

ב. חיוב ואהבת לרעך כמוך הוא גם עם בני ביתו, עם אשתו ועם ילדיו, עם הוריו ואחיו. ועל כן אב העושה את צורכי בני הבית, מכין אוכל, מסדר את הבית, שוטפו, מדיח כלים, וכדומה כל פרטי הפרטים הנעשים בבית לאלפיהם, מקיים בהם מצות עשה מן התורה שנאמר ואהבת לרעך כמוך.

חסד בבית

ב. א. לכאורה היה מקום לומר שאין חיוב ואהבת לרעך כמוך ולא חסד בבני ביתו, בניו בנותיו ואשתו, כשם שאדם המטיב לעצמו לא מקיים בכך מצות חסד או צדקה, כן הוא בבני ביתו שהם כגופו.

ברם איתא במדרש זוטא (שיר השירים פרשה א) ראיזה **חסד** עשה יוסף בבית, שנאמר ויוסף היה רועה את אחיו (בראשית לז,ב) וכי רועה היה, והלא בבית המדרש היה, שנאמר כי בן זקונים הוא לו. אלא בשביל שהיה עתיד לפרנס את אחיו, קראו רועה עד שהוא אצל אביו. עכ"ל המדרש. והרי לנו דשפיר איכא חסד בבית. והכי איתא במדרש בראשית רבא (נח יג, הובא בספר לרעך כמוך חלק ואהבת לרעך פרק א הע' מג) שנתכנה אברהם רודף חסד על שגמל חסד לשרה אשתו. ע"כ.

מפי ספרים

וכ"כ רבנו שלמה ן' גבירול בספר תיקון מדות הנפש (ח"ב ריש שער א) וז"ל, וצריך שישתמש האדם במדה הזאת, ר"ל האהבה בעבודת האלהים, כמו שאמר ואהבת את ה' אלהיך (דברים יא,א). ובנפשו, כמו שנאמר כי אהבת נפשו אהבו (שמואל א,כ,יז). ובקרוביו, כמו שנאמר ויאהב יעקב את רחל (בראשית כט,יח), וישראל אהב את יוסף (שם לז,ג). ובארץ מולדת, כמו שנאמר כי אל ארצי ואל מולדתי תלך (שם כד,ד). וברעהו כמו שנאמר בדוד ויהונתן נעמת לי מאד (שמואל ב,א,כו). ובביתו כמו שנאמר אילת אהבים ויעלת חן (משלי ה,יט). עכ"ל. הרי לפנינו שיש להשתמש באהבה בקרוביו וברעיו ובביתו. וכן כתב הארחות צדיקים (שער ה שער האהבה) כיצד היא דרך אהבת בניו הנכונה ע"ש באורך. ובספר הברית (ח"ב מאמר יג פרק כג) האריך בדיני קדימה בחיוב אהבת רעים, וכתב, ואשתו קודם לבניו הקטנים, כי אשתו כגופו, והיא גם היא מקור החיים של כל בניו הקטנים. הוריו קודמין לבניו הגדולים, ומשבע שנים ומעלה נקראים גדולים, וכו'. ע"ש. והרי שאת אשתו הניח ראשונה. ועוד עיין בדיני הקדימה בספר יוסף אומץ (יוזפא עמ' 308). ועוד ראיתי בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"א סימן קצ) שפסק שעדיף שלא יאמר בעל קדיש על אשתו הראשונה, לפי שיש לו חיוב אהבה לאשתו השניה אשר חי עמה כעת, ובהזכירו הקדיש את אשתו הראשונה, ימעט שמחת לבו עם השניה, ואין אהבתו שלמה אליה. על כן סיים שאם יכול ישכור מי שיאמר עליה קדיש. עכת"ד. ובשו"ת אג"מ (אה"ע ח"ד סי' פט) כתב שחיוב אב בשמחת חתונת בניו, כחיוב כל ישראל מדין ואהבת לרעך כמוך. ע"כ. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סימן לה והיא הסכמה לספר חבית היחודי ח"ו טוחר המדות להרח"ג רבי אהרן זכאי שליט"א)

שדיבר בחיוב אהבת אשתו, ע"ש בדבריו הנפלאים. וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ב פ"ז סי' כד) כי הטיפול בילדים הוא מצוה גמורה, ועל כן אשה או איש המטפלים בילדים ואינם מוצאים זמן להתפלל, פטורים מן התפילה, כדין העוסק במצוה פטור מן המצוה, וכמו שכתב החפץ חיים בשיחותיו (ח"א אות כז) ועע"ש. ובכה"ג אף אינו חייב בתשלומין. עכ"ד. וכיוצ"ב כתב הגרי"ח קנייבסקי שליט"א בקונטרס גם אני אודך (ח"ג אות לח) שנשאל אודות מי ששומר על ילדיו בביתו האם חייב בתפילה בציבור. וענה, כרצונו. והרי זה כמבואר. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' קצז) דמחוייב בשלום בית באשתו משום ואהבת לרעך כמוך, ואף אם מחמת כן יצטרך להוציא את אביו מביתו ולשולחו לבית אבות מחוייב בכך. וראה בספר לרעך כמוך (בקוני תביאורים סימן ז אות ו) עוד בזה.

הזן בניו הקטנים

ב. והכי חזינן מהאי דאיתא בכתובות (דף נ ע"א) אשרי שומרי משפט עושה צדקה בכל עת (תהלים קו), וכי אפשר לעשות צדקה בכל עת, דרשו רבותינו שביבנה ואמרי לה רבי אליעזר, זה הזן בניו ובנותיו כשהן קטנים. עכ"ל הגמרא. והרי להדיא שאפילו מצות צדקה גמורה יש בבניו הקטנים. וכהאי גמרא פסקו הרי"ף (כתובות דף יח ע"ב מדפיו) והרמב"ם (הלכות מתנות עניים פ"י הט"ז) וז"ל, הנותן מזונות לבניו ולבנותיו הגדולים שאינו חייב במזונותיהן כדי ללמד הזכרים תורה, ולהנהיג הבנות בדרך ישרה, ולא יהיו מבוזות. וכן הנותן מזונות לאביו ולאמו, הרי זה בכלל הצדקה, וצדקה גדולה היא שהקרוב קודם. עכ"ל. וכן פסק הרא"ש (כתובות פ"ד סימן יח) והראב"ן (כתובות ד"ה תאב אינו) והארחות חיים (צדקה סימן ה ד"ה כתוב) ובשו"ת התשב"ץ (ח"ב סימן קלא) ובשו"ת באר שבע (סימן מא) ובשו"ת מהרי"ט (ח"ב יו"ד סימן כח ד"ה וקרוב אני). והטור (אח"ע ר"ס עא) כתב, ומשש ואילך מצוה [על האב] לזונם עד שיהיו גדולים, ועל זה נאמר עושה צדקה בכל עת. ובשו"ת יחו"ד (ח"ג סימן עו) פסק שאפשר להוציא מחשבון המעשרות כדי לזון את בניו ובנותיו הקטנים מעל גיל שש שנים. והכי פסק מרן בשלחן ערוך (יו"ד סי' רנא סעיף ג) הנותן לבניו ובנותיו הגדולים, שאינו חייב במזונותיהם, כדי ללמד את הבנים תורה ולהנהיג הבנות בדרך ישרה, וכן הנותן מתנות לאביו והם צריכים להם, הרי זה בכלל צדקה. עכ"ל. ובב"י ביאר (סימן רנא) כלומר שהם יותר על בן שש שנים, דאילו פחותים מבן שש חייב הוא במזונותיהם, כדאיתא בסוף פרק אף על פי (כתובות סה ע"ב) ואמרינן בפרק נערה שנתפתתה (שם נ ע"א) עושה צדקה בכל עת (תהלים קו,ג) זה הזן בניו ובנותיו הקטנים, כלומר שהם יתרים על שש שאינו חייב במזונותיהם, וכשהוא זנם צדקה תחשב לו. וכן פירש רש"י (ד"ה זה). עכ"ל הב"י. וכן פסק בש"ע (אח"ע ר"ס עא) שחיוב מזונות בניו הוא עד גיל שש. ועוד בש"ע (אח"ע סימן עג ס"ו) בניו ובנותיו עד בני שש חייב ליתן להם כסות וכלי תשמיש ומדור. עכ"ל. ומ"מ זאת יוצא, שבגדולים מגיל שש מקיים מצות צדקה, וק"ו שמקיים ואהבת לרעך כמוך. וכן ה"ה בכל הדברים שעושה לבניו הקטנים יתר מכדי חיובו ההלכתי היוצא מחיוב מזונות, שמקיים כן. וא"כ גם בבניו הקטנים דברים רבים עד מאוד שעושה למענם, יש בהם קיום מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך.

קדימת אהבת אנשי ביתו

ג. ואדרבה חסד עם ביתו קודם על חסד שחוץ לבית, וכפי שיש ללמוד

מדיני צדקה המבוארים בש"ע (יו"ד סי' רנא סעיף ג) וז"ל, הנותן לבניו ובנותיו הגדולים שאינו חייב במזונותיהם כדי ללמד את הבנים תורה, ולהנהיג הבנות בדרך ישרה, וכן הנותן מתנות לאביו, והם צריכים להם, הרי זה בכלל צדקה. ולא עוד אלא שצריך להקדימו לאחרים, ואפילו אינו בנו, ולא אביו, אלא קרובו, צריך להקדימו לכל אדם. ואחיו מאביו קודם לאחיו מאמו. ועניי ביתו, קודמין לעניי עירו. ועניי עירו, קודמין לעניי עיר אחרת. עכ"ל. ובבית יוסף (סי' רנא אות ג) הראה מקורו מדתניא בספרי (ראת פסקא סג) אחיך זה אחיך מאביך. מאחד אחיך, [זה אחיך מאמך]. מלמד שאחיך מאביך קודם לאחיך מאמך. באחד שערין, אנשי עירך קודם לאנשי עיר אחרת. בארצך, יושבי ארץ ישראל קודמים ליושבי חוצה לארץ. ויושבי חוצה לארץ מגלן, תלמוד לומר אשר ה' אלהיך נותן לך, לרבות כל מקום. ע"כ. וממשיך הב"י, וכתבוה הסמ"ג (שם רז ע"א) להאי ברייתא, והמרדכי בפ"ק דב"ב (סי' תקג). עכ"ל הב"י. והכי כתב רש"י בפירושו על התורה (דברים פט"ו פסוק ז ד"ה מאחד אחיך) וז"ל, אחיך מאביך קודם לאחיך מאמך. עכ"ל. וכן פסקו היראים (סימן קסז) ובשו"ת מהרשד"ם (אח"ע סימן קצג) ובשו"ת ויקרא אברהם (אח"ע סימן יז).

ועוד כן מבואר ממש"כ להלן (סימן ג סעיף ד אות ג) דחייך קודמין אמרינן אף בממונות, שאפילו הוא עצמו קודם בצדקה, וכמש"כ רבנו סעדיה, הביאו הטור (יו"ד סי' רנא) חייב אדם להקדים פרנסתו לכל אדם, ואינו חייב לתת צדקה עד שיהיה לו פרנסתו, שנאמר וחי אחיך עמך, חייך קודמין לחיי אחיך. ע"כ. ועמו עומדים ראשונים רבים. והרי שאפילו אם הוא עצמו קודם לצדקה, בודאי שבני משפחתו קודמים לאחרים. וע"ע בדיני קדימה בספר הברית (ח"ב מאמר יג פרקג כג). וכן האריך בדיני קדימה במצוות חסד צדקה והלואה החפץ חיים בספרו אהבת חסד (פרקים חמישי שישי) ושם (פ"ו סעיפים ג,ד) שהקרובים קודמים, ולכן צריך להקדים הלואת אביו ואמו להלואת בניו. והלואת בניו קודמת לאחיו, ואחיו מאביו קודם לאחיו מאמו, ושניהם קודמין לשאר קרובים. עכ"ל. והכי חזינן בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סימן קצז) הנזכר לעיל (סוף אות א).

ואהבת באשתו

ד. וכן יוצא מבואר שיש חיוב ואהבת לרעך כמוך באשתו מהסוגיא בקידושין (דף מא ע"א) אמר רב יהודה אמר רב, אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר (ויקרא יט,יח) ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל הגמרא. ולהדיא שיש חיוב ואהבת באשתו וכהאי גמרא כן פסקו הפוסקים וכאשר אספנום לקמן (סימן ד סעיף לא). וכן חזינן בחיוב אהבת אשתו. מהאי דשנינו בנדה (דף יז ע"א) אסור לשמש מטה ביום שנאמר ואהבת לרעך כמוך, ושמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו. ע"כ. והרי לנו שחייב בואהבת באשתו.

והכי איתא ביבמות (דף סב ע"ב) תנו רבנן האוהב את אשתו כגופו, והמכבדה יותר מגופו, עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא. והכי הוא בסנהדרין (דף עו ע"ב) וכן כתבו הרי"ף (גיטין דף נא ע"א מדפיו, ועוד לו סנהדרין דף יח ע"ב מדפיו) והרמב"ם (אישות פט"ו ח"ט) והרא"ש (יבמות פ"ו סימן י) ועוד (סנהדרין פ"ט סימן ב) וכ"כ הראב"ן (סוף סנהדרין ד"ה אל תחלל, וביבמות דף סב ע"א ד"ה האוהב) והמאירי (גיטין דף צ ע"א ד"ה ובמסכת) והארחות חיים (מלוניל חלכות כתובות סוף סימן כז) ורבנו

ירוחם (דף רו ע"ב ד"ה) והמחזור ויטרי (סימן תקלא מסכת דרך ארץ) כתב האוהב את אשתו כנפשו וכו', וידעת כי שלום וגו'. ובשו"ת בנימין זאב (סימן קלז) וכ"כ בספר פלא יועץ (ערך אהבה) וכדאיתא ביבמות (סב ע"ב) חיוב לאהוב את אשתו כגופו וכו' ע"ש.

והכי כתב רבנו שלמה ן' גבירול בספרו תיקון מדות הנפש (חלק ב שער א) וצריך שישתמש האדם במדה הזאת ר"ל האהבה וכו' ובקרוביו כמו שנאמר ויאהב יעקב את רחל (בראשית כט,יח) וישראל אהב את יוסף (בראשית לז,ג). עכ"ל. וכ"כ בספר מעלות המדות (המעלה ב ד"ח בנו) וז"ל, בני אהבו את נשותיכם כגופכם וכו'. וכ"כ עוד להלן (המעלה כג ד"ח ותאהבו) וז"ל,-ותאהבו גם את נשיכם ובניכם ובנותיכם, כי עצמכם ובשרכם הם. עכ"ל. והרי כתב לאהוב את אשתו ובניו.

כתובה

והכי כתב הראבי"ה (ח"ד סימן תתקיט) בפירושו לכתובה, את המילה "ואוקיר" וז"ל, אכבדנה, כדתני' הבא על יבמתו (סב ע"ב) **האוהב את אשתו כגופו** והמכבדה יותר מגופו וכו', עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך וגו'. עכ"ל. וכ"כ בפירוש המילה ואוקיר בכתובה בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן שא) ואוקיר הוא לשון כבוד, וכמו שאמרו בפרק (גיד הנשה) [כסוי הדם] (דף פד ע"ב) לענין יכלכל דבריו במשפט **אוהבה כגופו**. ומכבדה יותר מגופו. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סימן ט) בפירוש הכתובה וז"ל, ואוקיר, פירוש אכבדנה, כדאיתא ביבמות (סב ע"ב) ת"ר **האוהב את אשתו** והמכבדה יותר מגופו וכו'. עכ"ל. ועוד ראה בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (חלק ד דפוס פראג סימן פא) דכתב וז"ל, כן נ"ל כל בן ברית חייב לכבד את אשתו יותר מגופו, עולה עמו ואינה יורדת עמו, בעולת בעל כתיב, בעלייתו ולא בירידתו, לחיים נתנה ולא לצער. ומספר כתובה נלמוד, אנא אפלח ואוקיר ואיזון. והמכה את אשתו, מקובלני שיש יותר להחמיר בו מבמכה את חבירו, דבחבירו אינו חייב בכבודו, ובאשתו חייב בכבודה, ודרך הגוים בכך. אבל חלילה וחלילה לשום בן ברית מעשות זאת, והעושה יש להחרימו ולנדותו ולהלקותו ולעונשו בכל מיני רידוי, ואף לקוץ ידו אם רגיל בכך, כי הא דרב הונא קץ ידא (סנהדרין נח ע"ב). עכ"ל.

איברא דחזי הרית בספר ראה חיים להגאון רבנו חיים פאלאג'י על התורה (ח"ב פרשת בלק דף סא ע"ב) אחר שהביא סיעת פוסקים שכתבו כי אדם אוהב את בנו יותר מעצמו, ושהראב"ן בשו"ת (סימן לז) כתב שזהו חיוב ואהבת בכל אחד ואחד מישראל. כתב שלפי"ז מה שאמרו שיאהב אדם את אשתו כגופו, היינו שאהבת אשתו היא פחותה מכך. ע"כ. ותמהתי על עצמי, כי באשתו לית מאן דפליג שיש בה חיוב ואהבת לרעך כמוך, וא"כ אם ואהבת לרעך כמוך היינו לאהוב כל אחד מישראל יותר מגופו, בודאי שאשתו בכלל הברכה, ומהו שהרציא את הנשים מן הכלל, והניחם בדרגה אחרת, ואיך יצאו מחיוב התורה. ובר מין דין הראנו לדעת לעיל מדברי הגמרא קידושין (מא ע"א) ונדה (יז ע"א) דמפורש בהן שואהבת חל נמי באשתו.

אהבת החכמים

ג. על אף שהתבאר כי יאהב כל אחד מישראל אהבה שלימה כגופו, מכל מקום את החכמים יאהב באהבה יתירה.

אהבת ת"ח

ג. א. תנא דבי אליהו רבה (ריש פרשה כו) מתוך האהבה כיצד, כשם שהקב"ה יהי שמו הגדול מבורך לעולם ולעולמי עולמים אוהב את ישראל בכל מקומות מושבותיהם, אוהב תלמידי חכמים ביותר, שנאמר אהבתי אתכם אמר ה' ואמרתם במה אהבתנו וגו' ואת עשו שנאתי (ריש מלאכי א). כך יהא אדם אוהב את ישראל בכל מקומות מושבותיהם, **ואוהב את תלמידי חכמים ביותר**, שנאמר לא מרובכם מכל העמים וגו' כי מאהבת ה' וגו' (דברים פרק ז פסוקים ז,ח). וכן כתב שיש חיוב אהבת החכמים בספר החינוך (מצוה תלד) על מצות ובו תדבק שנאמרה על החכמים וז"ל, ועובר על זה ואינו מתחבר עמהם, **וקובע בלבו אהבתם**, ומשתדל בטובתם ותועלתם בעתים שיש סיפק בידו לעשות כן, מבטל עשה זה. עכ"ל. והרי שהוסיף גם לאהוב. אך אין בדבריו גילוי שיש חיוב באהבה יתירה על שאר ישראל.

"את" לרבות ת"ח

והכי הראוני לתלמיד הרשב"א בספרו תורת המנחה (דרשה כח עמוד 301 הוצאת אהבת שלום) דכתב וז"ל, וכדי להזהיר בני אדם מהיזק זה הנחש העקלתון, צוותה התורה במורא ובכבוד **ובאהבה** ובעבודה של תלמידי חכמים בכל מקום, בשיתוף עם כבוד השם ית', דכת' את ה' אלקיך תירא, את לרבות תלמידי חכמים, וכן כבד את ה' מהונך, לרבות תלמידי חכמים לכבוד. **וכן ואהבת את ה' אלקיך**, ועבדתם את ה' אלקיכם, **לרבות תלמידי חכמים**. ובכל מקום שנאמר "את" בכבוד השם ית', הוא בא לרבות תלמידי חכמים. עכ"ל. ומתוך שמקיש אהבת החכמים לאהבת המקום, הוי אומר שחיוב אהבת חכמים היא באהבה יתירה מאהבת שאר ישראל, וכאשר כתבו ההגהות רבנו פרץ, ובשו"ת מהרי"ל שבסמוך. ונמצא לפנינו שהיתה באמתחת תורת המנחה דרשה זו, ואהבת את ה' אלהיך, לרבות ת"ח, ואף שאין לפנינו בגמרא דרשה זו, רק לענין יראה (פסחים כב ע"ב) דרשו כן, מ"מ עמו היתה דרשה זו. או שמא איהו גופיה דרשה, דאיתא בגמרא (פסחים הנ"ל, ובקידושין דף נז ע"א) שמעון העמסוני ואמרי לה נחמיה העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה, כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש. אמרו לו תלמידיו רבי כל אתין שדרשת מה תהא עליהם. אמר להם כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך קבלתי על הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ולימד את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים. עכ"ל הגמרא. ושמא ס"ל לתורת המנחה דאחר שכן דורשים כל אתים, הרי שבכלל האתים הוא ואהבת את ה' אלהיך וכו', והלא התקשו כיצד ניתן לרבות מישהו ליראה ה', וקושיא זו קשה גם על האי דכתיב ואהבת את ה', וממילא אותו תירוץ שאמרו שם, לרבות ת"ח, אומר כאן.

דעת הסמ"ק

ב. והכי נמי כתב הסמ"ק (ס"ס ד) וז"ל, **ובאהבה** וביראה **כתיב את לרבו' תלמידי חכמי'**. גם אמרו חכמים (אבות פ"ד)

מורא דבך כמורא שמים. **על כן יש לאהבם ולירא מהם.** ועוד אמרו חכמים במסכת שבת (דף כ"א) דמוקיר רבנן הוו ליה חתנין רבנן, משמע שמצוה לכבדם. ויש סמך לדבריהם, דכתיב (תהילים טו) את יראי ה' יכבד, וכתיב, כבד את ה' מהונך. ואמרינן (שבת שם) דרחים רבנן הוו ליה בנין רבנן, דדחיל מרבנן הוא גופיה הוה צורבא מרבנן, ואי לאו בר הכי הוא, משתמעין מיליה כי צורבא מרבנן. עכ"ל. והרי שלמד מו"את" גם חיוב אהבת ת"ח.

איברא דכתב בהגהות רבינו פרץ (שם ס"ס ד אות טו) וק' אתרי שפירש לעיל (חסמ"ק התם) שמעלת האהבה יתירה על מעלת היראה גבי הקב"ה, למה לא פירשו גבי חכמים שכר האהב' גדול משכר היראה. ואומר מורי הר"ר יצחק מקורבי"ל, שאהבת חכמים נזכרת במקרא בלא חכמה. שכל אדם מישראל מוזהר לאהוב חברו אפילו בלא חכמה, דכתיב ואהבת לרעך כמוך. אבל ביראה אין אדם מוזהר כי אם לירא תלמידי חכמים, וא"כ שכר אהבתם אינה גדולה משכר יראתם. עכ"ל. והרי שהסמ"ק גילה לו בעל פה כי מקורו לחייב אהבת חכמים, אינה דרשה מיוחדת לאהבת חכמים, אלא היא כלולה באהבת ישראל רגילה, דכתיב ואהבת לרעך כמוך. [ולפי זה אין חיוב אהבת חכמים אהבה יתירה על אהבת ישראל, שהרי מקור אחד לשניהם.] ועל כן ביאר שמי שאוהב ת"ח אין לו שכר מיוחד על אהבת ת"ח, שכן אהבתו מחוייבת כבר משום חיוב אהבת כל אחד מישראל. משא"כ לירא מת"ח, שזו יראה שנאמרה רק לת"ח, ולא לישראל רגיל, הרי שכל חיובו משום יראת ת"ח, וממילא שכרו של ירא מת"ח, יתכן שגדול מאוהב ת"ח.

ומאידך בשו"ת מהרי"ל (ריש סימן א) כתב בסמ"ק וכן דעתו, ככותבנו בתחילה, וזה לשונו, הן מאי קשה טפי איראה מאהבה שפירש החכם על זאת. ומטיבותא דמר אמינא דלא דמו כלל, גבי אהבה כתיב בהו בכל ישראל ואהבת לרעך כמוך, ומהו הריבוי "את" דמרבינן ת"ח, צ"ל **חיבה יתירה ואהבה עזה להדבק בהן ולאהוב אותן בנפשו,** כאשר התפאר החסיד (שבת דף קיט ע"א) תיתי לי כי אתא דינא דצורבא מרבנן לקמן לא מנחנ' רישא אבי סדיא עד דמהפיכנא בזכותיה. וכן ההוא מאן דהו דאמר פסלינא ליה לצורבא מרבנן לדינא דרחימנא ליה כנפשאי, ואין אדם רואה חובה לעצמו. ולכי האי גוונא אתא קרא להוסיף בהן אהבה על שאר בני ברית. ואפי' הכי אין שכרו גדול כמאן דדחיל מרבנן, דהוי איהו גופיה צורבא מרבנן. וטעמא כדפי' לעיל, וכדחילק בסמ"ק. עכ"ל. והרי שמקורו הראה מאלו דברי הסמ"ק, וכנראה לא ראה את דברי ההגהות רבנו פרץ שדיבר עם הסמ"ק גופיה, ועל כן סבר כי מקורו של הסמ"ק לחיוב זה הוא מדכתיב ואהבת את ה' אלהיך, וכאמור. ובאמת כן נמצאו שדרשו כן, וכנ"ל. וגם הוא לומד שחיוב אהבת חכמים, היא באהבה יתירה מאהבת ישראל.

וכן כתב בספר מעלות המדות (מעלה ב ד"ה ותנא דבי אליהו עמ' מב) ותנא דבי אליהו (רבא פרק כח עמ' 139 חנ"ל) כשם שהקדוש ברוך הוא יהי שמו הגדול מבורך לעולם ולעולמי עולמים אוהב את ישראל בכל מקומות מושבותיהם, ואוהב את ת"ח ביותר, שנאמר אהבתי אתכם אמר ה' וגו' (מלאכי א,ב), ואומר ואת עשו שנאתי וגו' (מלאכי א,ג). כך יהא אדם אוהב את ישראל, **ויהא אוהב את התלמידי חכמים ביותר.** עכ"ל. וא"כ כתב שיש חיוב באהבת חכמים אהבה יתירה. וכ"כ עוד (מעלה כג ד"ה ותאהבו) וז"ל, ותאהבו ת"ח ביותר, שנתרבו באוהרה מאת ה' אלהיך תירא, לרבות ת"ח.

עכ"ל. וכן הוא בספר חרדים (פ"ט סע' יג) לאהוב ת"ח כבניו, דכתיב ואהבת את ה' אלהיך לרבות ת"ח, ומקיים את הציווי ובו תדבק. וע"ע בחרדים (פרק ט אות י) לאהבה ת"ח כבניו, שנאמר ואהבת את ה' וגו', את לרבות ת"ח. וכן מצאתי למפרשים. עכ"ל. ועוד כתב (פרק י סעיף ג) דמכלל אהבת הת"ח הוא לבכות עליהם במותם. עכ"ד. וכ"כ בספר חסד לאברהם (סימן ג אות ד, נדפס בסוף ספר ארך אפים) במעלת חסד עם ת"ח, שת"ח אחד שקול כהרבה, ויש צד"ק ששקול ככל ישראל, והמהנהו כמהנה רבוא רבבות בני אדם פשוטים וכו' ע"ש.

וכן כתב בספר לרעך כמוך (ח"ב חלק ואתבת לרעך פ"ח סעיף ב) וז"ל, חובה לאהוב ת"ח באהבה גדולה יותר מאשר את שאר העם, שנאמר את ה' אלהיך תירא לרבות חכמים, ללמד שתהיה לאדם חיבה יתירה ואהבה עזה לת"ח להדבק בהם ולאהוב אותם כנפשו. עכ"ל. והביא את התנא דבי אליהו (פכ"ח) הנ"ל, יהא אדם אוהב את ישראל, ויהא אוהב את התלמידי חכמים ביותר. ועוד שם בסוף הספר תשובות הגרי"ח קנייבסקי (סי' כד) ונשאל על אלו דברי שו"ת מהרי"ל (סימן א) דמצוה לאהוב ת"ח יותר משאר ישראל מרבויא דקרא את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח, ולכאורה קשה דקרא איירי במורא ולא באהבה. ומשני הגר"ח קנייבסקי, דהיינו הך. ואחר האמור לא משם למד המהרי"ל, אלא מדכתיב ואהבת את ה' אלהיך, וכאמור.

כיצד ניתן לחייב אהבה יותר מכגופו

ג. אולם לכאורה יש לדחות זאת ולומר, כי כל זה לא יכון לפי דרכם של הרמב"ם ודעימיה (הנ"ל סימן א סעיף ב, שהלכה כמותם) דס"ל דחיוב ואהבת לרעך כמוך הוא באהבה גמורה כמותו, וכיון שאי אפשר לאהוב מישהו יותר מעצמו וכדלהלן, הרי שאי אפשר שהצווי לאהוב חכמים הוא ציווי לאהוב יותר מאהבת ישראל, שאז פירושו שהצווי לאהוב חכמים הוא יותר מאהבת עצמו. וכמו שכתב הגר"ח פאלאג'י בספרו ראה חיים על התורה (ח"ב פרשת בלק דף סא ע"ב) בשם חידושי הרמ"ה (סנהדרין דע"ו ע"ב) דמה שאמרו חז"ל שיאהב אדם את אשתו כגופו, היינו שיותר מגופו לא שייך לומר. וכ"כ המהרי"ט אלגאזי בקהלת יעקב (חלק מדות חכמים אות עב) שאפילו את בנו אינו אוהב יותר מעצמו, ושכן הוא בשו"ת מכתם לדוד (פארדו חו"ד סימן א). ומעתה מש"כ בתנא דבי אליהו, ובמעלות המדות, ובשו"ת מהרי"ל, [וכן יוצא בתורת המנחה] כי יש לאהוב חכמים יותר מאהבת ישראל, על כרחך שהם סוברים כי חיוב אהבת ישראל אינו כגופו ממש, שהרי יותר מגופו אי אפשר לאהוב, וממילא אינם עולים בשיטת רוב הראשונים דלעיל. ובאמת כי בדברי הסמ"ק, ובפרט לפי דברי ההגהות רבנו פרץ, אין שום לימוד מיוחד לאהבת ת"ח, רק הוא יוצא מהחיוב הכללי לאהוב את כל אחד ואחד מעם ישראל.

אך לפי"ז לא יעלו דברי הראשונים עם התנא דבי אליהו, וזה קשה. ובאמת כי הגר"ח פאלאג'י זצ"ל בספרו גנזי חיים (מע' א אות ח) כתב שאוהב אדם את בנו יותר מגופו, וכמו שכתב בשו"ת הראב"ן (סימן לז) ובספר חומת אנך (סדר קדושים אות ז) ובשו"ת מהר"י מברונא (סימן קצח בחגחה) והוכיח מב"ב (דף קלו ע"ב) לדעת ר"ל אוהב בנו יותר מעצמו. ושכן הוא בדבש לפי (מע' א אות לג). ושב והניף קסתו בספרו ראה חיים (על חתורה דף תכו ע"א ד"ה ערד נקדים, ובח"ב דף ריג ע"א תנ"ל) ושכן כתב האור החיים (מקץ על הפסוק גם אנחנו) ובשו"ת התשב"ץ (ח"ד סימן ד) דבנו אוהב יותר מגופו.

אהבת גרים

ד. חיוב ואהבת לרעך כמוך הוא גם בגרים, ובהם התוספה מצות עשה נוספת לחיוב אהבתם, שנאמר ואהבתם את הגר (דברים י,יט).

ועוד עיין בזה לעיל (סימן א סעיף ד אות ד). ולפי זה שפיר שייכת אהבה יותר מאהבת עצמו, והרי שיש לבאר שאהבת חכמים היא אף אהבה יתירה מאהבת עצמו, ואפשר להעמיד את הרמב"ם ודעימיה עם התנא דבי אליהו, ולמה לעשות מחלוקת בכדי בין הראשונים, וכלל הוא בידנו דאפושי פלוגתא לא מפשינן.

חיוב תורה

ד. א. אהבת הגר היא חיוב תורה שנאמר ואהבתם את הגר (דברים י,יט) וכן מנו מוני המצוות הבה"ג (בריש ספרו במנין העשין קמא) ורבנו שלמה אבן גבירול בהזהרותיו (עשה מ) והרמב"ם בספר המצוות (עשה רז) והרשב"ץ בזוהר הרקיע (ס"ק כח) הסמ"ג (עשין י) החינוך (תלא, ועוד במצוה סג בשרשי המצוה) והר"י אלברגלוני בהזהרותיו (חביאו חגר"י פעלרא על חרס"ג סוף עשה יט) וכן הביא עוד בספר ברית משה (חיבור על הסמ"ג עשה י) שכן מנו במנינם בספרים אלה המצוות (מצוה תלא) ובספר פועל צדק (מ"ע קפא) ובספר עיר מקלט (מצוה תלב) ובספר מצות השם (תלב) ובמהר"ם שיק (מצוה תלב) ובספר דבר המלך (שער א פ"ט) ובספר מעין חכמה (דף כו ע"ב אות פ). ע"כ.

וכן כתבו עוד ראשונים דאהבת הגר הרי היא מצוה מן התורה, שכ"כ חובות הלבבות (הקדמה ד"ה וכאשר התבאר) ועוד לו (שער ח פרק ג ד"ה המשלים השלשים) הרמב"ם (דעות ו,ד) ובשו"ת הרמב"ם (בלאו סי' תמח) האבן עזרא (שמות יח כ) ספר חסידים (סי' קטז) כוזרי (מאמר ג סימן יא) העיקרים (מאמר ג פרק כה ד"ה ואולם בחלק) וכ"כ בספר מעלות המדות (לקראת סוף המעלה השנית ד"ה וכן צריך) וז"ל, וכן צריך לו לאדם לאהוב את הגרים, כענין שנאמר ואהבתם את הגר, כי גרים הייתם בארץ מצרים. עכ"ל. וכ"כ עוד (מעלה כג ד"ה ותאהבו) וז"ל, ותאהבו גרי האמת והצדק, מפני שהתורה הזהירה עליהם, והקב"ה אוהב אותם. עכ"ל.

וכ"כ האחרונים דכ"כ המ"א (סימן קנו ס"ק ב) והגר"ח פאלאג'י בשו"ת חיים ביד (סימן צט ד"ה ואמינא ולא) הביא הכי מדברי שו"ת זקן אהרן (סוף סי' יט דכ"ו) דכתב, מיהו זאת השפחה אחרי שהיתה כונתה למצות גרות, ולבה לשמים, כבר קנתה מקומה, ואין להוציאה מקברה, שלא יאמרו גוים ג"כ כך עושים ישראל לגרים, ואומה זו אין ראוי להתחבר עמה. והתורה צוותה בכמה מקומות על אהבת הגר וכו'. ע"כ. וכ"כ בשו"ת ישמח לבב (יו"ד ס"ס לט) דאהבת הגר הוי חיוב תורה. וכ"כ המשנה ברורה (סי' קנו ס"ק ד) וערוך השלחן (סי' קנו סעיף ח) וכ"כ בשו"ת אג"מ (יו"ד ח"ד סימן כו) דיש חיוב אהבתם. וע"ש דנקט למעשה שאסור לתת להם שרה וכדפסק הרמב"ם (מלכים פ"א ה"ד)

וז"ל, ולא למלכות בלבד, אלא לכל שררות שבישראל. ע"כ. וע"ע שו"ת ציץ אליעזר (חי"ח סימן סח פרק ב). ולענין נישואין עם גרים עיין בשו"ת משנה הלכות (ח"ט סי' רלו, וחי"ב סי' רעד).

ואהבת לרעך כמוך בגרים

ב. ופשוט שמצות ואהבת לרעך כמוך היא גם בגרים, שהרי גרים הם ככל ישראל, ואין שום צד שיצאו הם ממצוה זו. וכ"כ גם להדיא הרמב"ם בספר המצוות (עשה רז) וז"ל, והמצוה הר"ז היא שצונו לאהוב את הגרים, והוא אמרו ית' ואהבתם את הגר. ואע"פ שהיה נכלל בזה עם ישראל באמרו ואהבת לרעך כמוך, לפי שזה הגר גר צדק וכו'. עכ"ל. וכ"כ עוד במשנה תורה (דעות פ"ו ה"ד) וז"ל, אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה שתי מצות עשה, אחת מפני שהוא בכלל ריעים, ואחת מפני שהוא גר, והתורה אמרה ואהבתם את הגר. עכ"ל. וכ"כ גם ספר מצוות גדול (עשין י) וז"ל, ואהבתם את הגר, ובמקום אחר הוא אומר, ואהבת לו כמוך, הרי יש בגר שתי מצוות עשה, אחת מפני שהוא בכלל לרעך, ואחת מפני שהוא גר. עכ"ל. וכ"כ החינוך (מצוה תלא) וז"ל, ועליהם נאמר ואהבתם את הגר כי גרים הייתם. ואף על פי שיכללהו כמו כן הציווי בישראל, שנאמר עליו ואהבת לרעך, שהרי גר צדק בכלל רעך הוא, הוסיף לנו השם בו מצוה מיוחדת לו באהבתו. עכ"ל. וכן כתב החפץ חיים בספר המצוות הקצר (עשה סא) מצות עשה לאהוב את הגר, שנאמר ואהבתם את הגר. וזוהי מצוה נוספת על ואהבת לרעך כמוך (שהרי הגר הוא גם כן בכלל ישראל). עכ"ל.

תאם חיוב אהבת גר יותר מאהבת רעים

ג. כתב בספר חסידים (סימן קטז) ואהבתם את הגר (דברים י,יט) מצוה אותנו לאהוב את הנכנס תחת כנפי השכינה לקיים את כל המצות והתורה. ובל"ו מקומות הזהירה תורה על אהבתו ושלא להונותם בין אונאת ממון בין אונאת דברים. **וגדולה אהבתן וחביבה לפני המקום יותר מאהבתן של ישראל.** משל לשני בני אדם אחד אוהב את המלך, והאחד המלך אוהבו, מי גדול, אותו שהמלך אוהבו. נמצא ישראל אוהבים הקב"ה, והקב"ה אוהב את הגר, שנאמר ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה. על כן מצוה עלינו לאהוב את מי שהמלך אוהב אותם. לפיכך כתיב ואהבתם את הגר. עכ"ל. ומשמע שחיוב אהבת הגרים היא באהבה יתרה על חיוב אהבת רעים.

אולם נראה שחיוב אהבת הגר הוא חיוב בדרגת חיוב אהבת ישראל, רק שבאהבת הגר התווספה מצות עשה נוספת לחיזוק מצוה זו, וכאשר התבאר לעיל (סימן א סעיף ב אותיות ג-ח) באורך בדעת הרמב"ם (דעות פ"ו ה"ד, ובספר המצוות עשה רז) ושאין הוכחה מתשובת הרמב"ם (בלוי סימן תמח) שהיא אהבת יתירה (עיין לעיל אות ז) ואין צורך לכפול את הדברים. ועוד עיין שם (סוף אות ג) שכ"כ כמה וכמה אחרונים. ועוד יש להוסיף שכן משמע בספרא (קדושים פרשה ג פרק ח) וז"ל ואהבת לו כמוך, כשם שנאמר לישראל ואהבת לרעך כמוך, כך נאמרו לגרים ואהבת לו כמוך. עכ"ל. וכן הוא הלשון בילקוט שמעוני (סי' תריז) ולהדיא שהיא אותה אהבה. וכן הרמב"ן על התורה (ויקרא יט,יח) משוה את אהבת ישראל לאהבת גרים, ושלשניהם חיוב הלכתי זהה, עיין שם. וכן משמע בספר מצוות גדול (עשין י) דכתב וז"ל, ואהבתם את הגר (דברים י,יט) ובמקום אחר הוא אומר (ויקרא יט,לד) ואהבת לו כמוך. הרי יש בגר שתי מצות עשה, אחת מפני שהוא בכלל לרעך, ואחת מפני שהוא גר. עכ"ל. ונמצא שלאהבת גר

ואהבת רעים דרגה אחת. וכן משמע מלשון החינוך (מצוה תלא) דכתב, ואף על פי שיכללהו כמו כן הציווי בישראל, שנאמר עליו ואהבת לרעך, שהרי גר צדק בכלל רעך הוא. הוסיף לנו השם בו מצוה מיוחדת לו באהבתו. וכמו כן הדבר במניעה מלרמות אותו, שאף על פי שהיה בכלל ולא תונו איש את עמיתו, הוסיף לנו הכתוב בו מניעה מיוחדת לו באמרו וגר לא תונה, ואמרו בגמרא [בב"מ נט ע"ב] שהמאנה הגר עובר משום לא תונו וגו', ומשום וגר לא תונה, וכמו כן מבטל מצות ואהבת לרעך, ומצות ואהבתם את הגר. עכ"ל. ואם אהבת הגר היא אהבה יתרה על אהבת ישראל, היה לו לתרץ שהתווסף כאן חיוב אהבה יתירה. וכן מבואר מדימויו לדין הונאה, ושם התווסף לאו נוסף, ולא תוספת הונאה, והשוום לאהבה. וכן מבואר בדברי מנורת המאור (פרק יז אהבת חברים, ד"ה ובואלה שמות) וז"ל, וגרי הצדק וישראל שוין באהבה, והן כישראל לכל דבריהם. ומצות עשה לאהוב את הגר, שנאמר ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים. עכ"ל.

ד. **וכ"כ** המהרש"ל בחיבורו על הסמ"ג (עשה י) והעתיקו בספר ברית משה (על חסמ"ג עשה י) דהוקשה לו מדוע כתב הסמ"ג שני פסוקים לחיוב אהבת גר וז"ל הסמ"ג, ואהבתם את הגר, ובמקום אחר הוא אומר ואהבת לו כמוך. עכ"ל. וביאר המהרש"ל, כי אם היה כותב רק את הפסוק הראשון, היה מקום לטעות שחיוב אהבת גר הוא יותר מחיוב אהבת רעים, שאהבת רעים מצווה כמוך, וגר יותר מכמוך, ועל כן הביא את הפסוק הנוסף שנאמר באהבת גר ואהבת לו כמוך, והרי שחיוב אהבתו כאהבת רעים ולא יותר. עכ"ד. וכן יוצא מבואר מהני ראשונים שלא מנו במנין המצוות שלהם חיוב אהבת גר וכגון הרס"ג, היראים, הסמ"ק, ולכאורה זאת מפני שמביגים שמצוה זו כלולה בחיוב אהבת רעים, ואין בה שום תוספת, ועל כן סבורים שאין למנותה בתור מצות עשה בפני עצמה. וכ"כ הגאון רבי ירוחם פעלדא בביאורו הגדול על הרס"ג (סוף עשה יט ד"ה וחנה חבה"ג) שכן דרכו של הרס"ג שכל עשה שנכפל ציוויו ולא בא להוסיף פרטי מצוה, מונה למצוה אחת, שאין למנות אלא הציווי, ולא מספר העשין או הלאווין שבאו בכתוב. וכאשר ביאר כלל זה באורך במבוא שבריש הספר (שורש חתשיעי), ויתר על כן כתב (בסוף השורש הרביעי) ע"ש.

ולאור כל זאת יתכן להשוות נמי את דברי הספר חסידים הנ"ל, דמש"כ וגדולה אהבתן וחביבה לפני המקום יותר מאהבתן של ישראל. עכ"ל. אינו לומר שלכן אנו מצווים לאוהבם יותר מאהבת ישראל, אלא להוסיף טעם וחיזוק לשנס מותנים לאהבתם. אך חיוב חוזק אהבתם הוא כחיוב אהבת רעים. וכאשר ביארנו כן ברמב"ם לעיל (סימן א סעיף ב). ע"ש. ומ"מ אף אם תימא דאינו כן בחסידים, העיקר ככל הני פוסקים דלעיל.

שוב ראיתי בספר לרעך כמוך (חלק אהבת חגר פ"א הלכה ה) דכתב כי מצוה לאהוב את הגרים אהבה גדולה יותר מאשר לאהוב את שאר ישראל. וחילו שכן משמע ממה שמוזהרים בשני מקומות בתורה על אהבת הגר, בנוסף למצות אהבת ישראל. ושכן משמע ברמב"ם בספר המצוות (עשה רז) גבי אהבת הגר שכתב וז"ל, הוסיף האל אהבה וייחד מצוה נוספת. עכ"ל. ובהלכות דעות (פ"ו ח"ד) שכתב, צווה על אהבת הגר כמו שצווה על אהבת עצמו. ובחינוך (מצוה תלא) שכתב, והפלגת האהבה שהפליגו בהם עד שהשווה אהבתם לאהבת המקום. והביא עוד את ספר חסידים הנ"ל (סי' קטז) והמבי"ט (נעילת שערים פ"א אות ט) שכתב וז"ל, והוסיף

קדימת ישראל לגר

ה. אולם אם באפשרותו לעשות חסד או עם ישראל או עם גר, הישראל קודם, ואף על פי שבעוזרו לגר מקיים עוד מצוה מן התורה שנאמר ואהבתם את הגר, מכל מקום איכות המצוה לעזור לישראל, גדולה יותר. במה דברים אמורים כאשר הישראל והגר בעלי אותה דרגה בחכמת התורה, אמנם אם הגר הוא תלמיד חכם, והישראל אינו, הרי שאז הגר קודם. ואפילו ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ.

בו אהבה על אהבת רעים בהשגחתו עליו בצרכו ובתיקונו: עד כאן לשונו. עכת"ד. ולעניות דעתי מה שהוכיח מכך שיש עוד עשה, אין בזה כדי להוכיח שדרגת אהבת גר היא יותר מדרגת אהבת ישראל, אלא שיש חיוב לאהוב גר וישראל באותה דרגה, רק שבגר יש שתי מצוות עשה על חיוב אהבה זו, ובישראל מצות עשה אחת, ולא שדרגת האהבה משתנה, וכמו שפשוט בכל התורה. וכמו שכתב הגאון רבי ירוחם פעלרא הנזכר לעיל. ושאר ראיותיו כבר עמדנו עליהם, ואין צריך לכפול ולשנות את הדברים.

הקדמת גר וישראל בחסד —

ה. א. הפמ"ג (סי' קנו) כתב ישראל לפרוק וגר לטעון עדיף לטעון לגר שיש בו עשה יתירא. עכ"ל. ואולם איתא במתני' הוריות (יג ע"א) ישראל קודם לגר. ובש"ע (יו"ד סימן רנא סעיף ט) פסק וז"ל, היו לפניו עניים הרבה, ואין בכיס לפרנס, או לכסות, או לפדות את כולם, מקדים הכהן ללוי, והלוי לישראל, והישראל לחלל, והחלל לשתוקי, והשתוקי לאסופי, והאסופי לממזר, והממזר לנתין, **ונתין לגר**, והגר לעבד משוחרר. במה דברים אמורים, בזמן שהם שוים בחכמה, אבל אם היה ממזר ת"ח וכ"ג עם הארץ, ממזר תלמיד חכם קודם. וכל הגדול בחכמה קודם לחבירו. ואם היה אחד בהם רבו, או אביו, אע"פ שיש שם גדול מהם בחכמה, רבו או אביו שהוא תלמיד חכם, קודם לזה שהוא גדול ממנו. עכ"ל. וכן נפסק בש"ע דיני הקדימה הנזכרים בהוריות אף בדין קריאת התורה (סימן קלה סעיף ד) דכהן קודם וכו'. ובהמשך הש"ע (או"ח סימן קלו) וכן בדיני בציעת הפת בש"ע וברמ"א (או"ח סימן קסז סעיף יד) וכן בדיני זימון (או"ח סימן רא סעיף א) ובהלכות כבוד רבו (יו"ד סימן רמד) ועוד בהלכות צדקה (יו"ד סימן רנא) ובש"ע חו"מ (סי' קעה סעיף נ). וכן פסק בספר מטה משה (מעלת צדקה פרק שלישי דף קא רע"א) כלשון המשנה ונתין לגר וכו'. ומהש"ע נשאר בצ"ע על הפמ"ג בספר לדעך כמוך (חלק אהבת חגר פ"א סוף הערה ה) וכן הגר"ח קנייבסקי שליט"א במכתבים שבסוף הספר (מכתב כא) נשאר בצ"ע.

טעם הקדימה

ב. ולכאורה צריך ביאור בגמרא הוריות הנ"ל (יג ע"א) בטעם הקדימה וז"ל הגמרא, כהן קודם ללוי שנאמר (דברי הימים

לעזור לעולים חדשים ואורחים בארץ זרה

ו. ממצוה יקרה זו של אהבת הגר יש לנו ללמוד על דרך המוסר, לרחם על אדם שהוא בעיר שאינה ארץ מולדתו ומקום משפחת אבותיו, ולא נעביר עליו הדרך במצאנו אותו יחידי, ורחקו מעליו עוזריו. כמו שאנו רואים שהתורה תזהירנו לרחם על כל מי שצריך עזר. ועם המדות הללו נזכה להיות מרוחמים מהשם יתברך, וברכות שמים ינוחו על ראשנו (לשון ספר החינוך מצוה תלא). **והוא הדין לדיירים שבאו להתיישב בשכונה חדשה, יש מצוה לעזור להם בהתאקלמות. וכן לסייע לבחור שמגיע לישיבה חדשה, או לילד חדש בתלמוד תורה, וכן על זה הדרך, שבשעות אלו זקוקים הם עד מאוד למילה חמה, תשומת לב ועזרה.**

א,כג) בני עמרם אהרן ומשה, ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים. לוי קודם לישראל שנאמר (דברים י) בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי וגו'. ישראל קודם לממזר, שזה מיוחס וזה אינו מיוחס. ממזר קודם לנתין, זה בא מטפה כשרה, וזה בא מטפה פסולה. נתין קודם לגר, זה גדל עמנו בקדושה, וזה לא גדל עמנו בקדושה. גר קודם לעבד משוחרר, זה היה בכלל ארור, וזה לא היה בכלל ארור. עכ"ל הגמרא. והרי שסיבת איחור הגר מפני יחוסו הגרוע שבא מטיפה פסולה ולא גדל בקדושה. וא"כ חז"ל למדו כן מסברא. ולכאורה צריך עיון מדוע אין דין קדימה לגר משום שיש עליו מצות עשה נוספת של אהבת הגרים, ומדוע אם יש לאדם אפשרות לתת לצדקה או עזרה לישראל או לגר, הישראל קודם, והלא בנותנו לגר מקיים עוד מצות עשה דבר תורה.

ושמא טעם הדבר הוא כי בכל מצוה יש איכות המצוה ויש כמות המצוה, וכגון הנותן צדקה לתלמיד חכם שכרו גדול יותר מהנותן לישראל עם הארץ, ואף שקיים אותה מצוה דבר תורה, מכל מקום איכותה גדולה יותר, כיון שקיים את המצוה ביהודי שמעלתו יתירה. ועל כן אף אם עומדת לפניו מצות צדקה לת"ח או לגר, אף שבגר יש מצות עשה נוספת דואהבתם את הגר, מכל מקום הורונו חכמינו שאיכות מצות הצדקה לתלמיד חכם, עדיפה על כמות המצוות, ולכן ת"ח קודם. ויתרה מכך הורונו חכמינו, דאף ממזר וגר, כיון שיחוס הממזר עדיף על הגר, איכות המצוה עדיפה על כמותה. ומעתה מתחזקת התמיה על הפמ"ג שכתב להעדיף גר על ישראל בקיום מצות פריקה וטעינה. וצ"ע.

זר בארץ נכר

ו. א. כתב החינוך (מצוה תלא ד"ה ועובר עליה) במצות אהבת גר וז"ל, ויש לנו ללמוד מן המצוה היקרה הזאת, לרחם על אדם שהוא בעיר שאינה ארץ מולדתו ומקום משפחת אבותיו, ולא נעביר עליו הדרך במצאנו אותו יחידי, ורחקו מעליו עוזריו. כמו שאנו רואים

שהתורה תזהירנו לרחם על כל מי שצריך עזר. ועם המדות הללו נזכה להיות מרוחמים מהשם יתברך, וברכות שמים ינוחו על ראשנו. עכ"ל. ונראה שלא כתב כאן חלק מחלקי המצוה, כי אם דרך מוסר שיש לנו להתבונן במצוות התורה, ולהפיק מהם לקחים. וממצות אהבת גר נלמד לדאוג לאנשים הנמצאים בארץ נכר. שהרי כוונת התורה באומרה ואהבתם את הגר, גר היינו גר צדק, ואפילו לא גר תושב, וק"ו שלא גר בארץ נוכריה. וכמו שהחינוך גופיה פתח שם בריש המצוה וז"ל, והגרים הם כל מי שנתחבר אלינו משאר האומות **שתניח דתו ונכנס בדתנו.** עכ"ל. וכן בשרשי המצוה כתב וז"ל, וכמה היא דרך נעימות וחמדה להתחסד ולגמול טובה לאשר הניח אומתו וכל משפחת בית אביו ואמו, ויבא לחסות תחת כנפי אומה אחרת באהבתו אותה, **ובבחירתו באמת ושנאת השקר.** עכ"ל. וגם במקור דבריו לאהבת אדם בארץ זרה נתן טעם וז"ל, כמו שאנו רואים שהתורה תזהירנו לרחם על כל מי שצריך עזר. והרי שכלל לא למד זאת מאהבת גר בדוקא, אלא מכל חיובי התורה שחייבה לרחם על כל מי שצריך עזר, והלא לכך יש ציווים רבים, ובכללם גם אהבת גר. וא"כ ברור שאין כוונתו שזהו חיוב וחלק ממצות אהבת גר, לאהוב אנשים הבאים מארץ זרה. וכך כתב המנחת חינוך (במקום מצוה תלא) על דברי החינוך בענין גר בארץ נכריה וז"ל, הוא מדרך המוסר, אבל אינו בכלל המצוה רק גר שנתגייר ונכנס תחת כנפי השכינה, וזה פשוט. עכ"ל. והרי שסיים שהדברים פשוטים. ועתה ראיתי פנינה בדברי הרחיד"א בספרו מעגל טוב (עמ' 19) ושם הוא מקונן על שחשדוהו בקהילת במברג על שאינו שליח א"י כי אם זייפן. והוכיחם וכלשונו, מרוב שיחי וכעסי דברתי קשות מתוך רכות וכו'. ציוה ה' על הונאת הגר כמה פעמים, הטוב בעיניכם לבזות ולזלזל בשליח. עכ"ל. והרי שבא בתורת ק"ו ובסברא שכן ראוי לכבד שליח א"י, ולא שעברו על גוף מצות הונאת גר בכך שזילזלו בשליח א"י, שהוא גר בארצם.

ב. איברא דהחפץ חיים בספר המצוות הקצר שלו (עשה סא) פליג בהבנת החינוך, וכתב בביאור מצוה זו וז"ל, ופירוש גר כאן, הוא שבא מארץ אחרת ומעיר אחרת לגור אתנו, ומכל שכן גר שנתגייר. ע"כ. והובא באנציקלופדיה תלמודית (ח"א עמ' ריא סוף ערך אהבת גר). וכן בספר לרעך כמוך (חלק אחבת הגר פ"ב) יחד פרק במצות אהבת גר לאהוב זרים המגיעים לארץ. ומינה הוציא מצות עשה לדאוג לעולים חדשים, וחילו מאלו דברי החינוך, ובעיקר בהשען על הבנתו של החפץ חיים בספר המצוות הקצר הנ"ל. ולכאורה זה תמוה איך אפשר לומר שכוונת החינוך מצוה גמורה, ואי תימה דהוי מצוה ד"ת, נימא הכי אף למי ששרוי בעצבות לשמחו, ומי שאין לו חברים להתחבר אליו, וכיוצ"ב עוד רבים רבים, ושבכולם נימא דיש חיוב דבר תורה משום ואהבתם את הגר. [ושמא שורש הדבר תלוי בהבנת החפץ חיים בלימודי הפסוקים מתי לומדים בנין אב ראה להלן (סימן ג סעיף ו בחערה), ושם למד דאף להקדים שונא לאוהב אמור בכל התורה ע"ש.]

וכן מבואר מסתימת כל הראשונים הנזכרים לעיל אשר כתבו בחיוב אהבת גר, ושום חד לא הזכיר שבכלל המצוה כלול גם אהבת הבאים לארץ נכר. וכבר נודע מש"כ הבית מאיר בתשובתו שהובאה בחכמת אדם (בביעת אדם שער הקבוע סימן ז) נוח לי ללמוד מסתימת הראשונים, יותר מפירושם של אחרונים. וכן הוא כתב בבית מאיר (או"ח סימן תמג אות ב ד"ה ואולם) ונשען עליו בשו"ת יבי"א (ח"ז אר"ח סימן כ אות ג) ועוד (ח"ז יו"ד סימן לח אות א) ובספר טה"ב (ח"ב עמ'

אהבת ממזר

ז. חיוב ואהבת לרעך כמוך על כל פרטיו ודיניו, חל גם על ממזר.

שעו) וע"ע בספר שו"ע המדות (שער השמחה חלק החלכה סימן ג סעיף ד אות ג עמ' שיז).

אהבת ממזר

ז. א. פשוט וברור שממזר הרי הוא בכלל ישראל גמור, וממילא גם אותו מחוייבים לאהוב, וכדחזינן בדוכתי טובי, וכגון במתני' הוריות (דף יג ע"א) דממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ. וכ"כ החינוך (מצוה תקס) גבי איסור ממזר בקהל, וזה לשונו, אבל להכנס עמהם בכל מקומות מושבותם, ולישא וליתן עמהם בכל הדברים, מותר באמת כאחד מבני ישראל. וכבר אמרו זכרונם לברכה שממזר ת"ח קודם בקריאת התורה לכהן ע"ה. עכ"ל. וכן כתב המשנה ברורה (סימן מו ס"ק יח) גבי ברכות השחר, שממזר מברך כל הברכות, דישראל גמור הוא. ע"כ. וכיוצ"ב חזינן עוד דפסק הרמ"א (או"ח סי' רפב סעיף ג) שממזר עולה לתורה. ועוד נפסק בש"ע (יו"ד סי' רמו סעיף טז) דממזר ת"ח קודם לכהן עם הארץ. וכן הוא עוד בש"ע (יו"ד סימן רנא סעיף ט) בדיני צדקה, דממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ. ועיין בתוס' (ב"ק דף פח ד"ה אלא תיתי) דממזר חייב בכל המצוות, ושכשר להעיד. וע"ע בשו"ת נוב"י (תניא תיו"ד סי' קפב) בזה. והאי דשנינו בש"ע (יו"ד סי' רסה ס"ג) גבי מילת ממזר שמברכים עליו ברכת המילה, אבל אין מבקשים עליו רחמים. ועוד בש"ך (שם ס"ק יא) בשם מהרי"ל שלא למול אותו כשאר נימולים בפתח בית הכנסת, אלא בחצר בית הכנסת. אין בזה לגרוע מידי אהבת ממזר, דשאני התם שלבקש עליו רחמים לא נבקש, אחר שיש לו פסול יוחסין ויבא בעל הכרם ויכלה את קוציו (ב"מ דף פג עמוד ב), אך באהבתו מחוייבים אנו.

וכ"כ הרה"ג אליהו בר שלום שליט"א מחבר ספר משפט הכתובה בקובץ בית הלל (חלק לא עמ' קח) דממזר הוא בכלל ואהבת לרעך כמוך. והביא את דברי הפמ"ג (סי' תרצה א"א אות יא) דשפיר יוצאים ידי חובה במשלוח מנות לממזר, דנקרא רעך. ושבספר פתח הדביר (או"ח נח) כתב שמוציא רבים יד"ח, ולא משגיחינן שבא מעבירה, וחביב לפני המקום. ועוד הביא סיעת פוסקים שחייב במצוות, ועולה להיות ש"ץ כמו שכתב המ"ב (סי' נג ס"ק ג) ועולה להתורה וכדאיתא בש"ע (סי' קלה ס"ק לח) וראוי להיות דיין וכדנפסק בש"ע (חו"מ ז ס"ב). עכת"ד.

ממזר בכתיבת ס"ת

ב. איברא דאיתא בש"ע (יו"ד סי' רפא ס"ד) דממזר שכתב ס"ת יש פוסלין. ע"כ. ולכאורה סותר דברינו. ברם באמת דין זה אינו משום שממזר אינו כישראל, אלא כמו שביאר הש"ך (שם ס"ק ח) מטעם דדמי לעבד אשה וקטן שאינם חייבים בכל המצוות, להכי פסולים לכתוב ס"ת, וה"נ הממזר יש כמה מצוות שאין חייבים. ע"כ. וע' שו"ת נוב"י (תניא סי' קפב) דכתב לבאר את דברי הש"ך באלו מצוה אינו שייך ממזר, וביאר דממזר אינו באיסור

אהבת יהודי שאינו שומר תורה ומצוות

ח. נכון לגלות חיבה ואהבה ליהודי שאינו שומר תורה ומצוות [חילוני] או ששומר חלק קטן מהן [מסורתי], ויעזור להם כפי יכולתו, כדי שיוכל לקרבם אל אביהם שבשמים, ומשום דרכי שלום. אך אין עליהם חיוב ואהבת לרעך כמוך, וממילא אין חיוב לעשות עמהם חסד, כי אם מדה טובה והנהגה נכונה, כדי לקרבם אל צור מחצבתם.

מי שראה יהודי שומר תורה ומצוות שעשה עבירה לתאבון, מצוה לשנאתו, אך רבו פרטיהם ודיניהם, מתי מותר לשנאתו ומתי אסור, והחפץ יראה בביאורים (אותיות ג-כ, וסיכום הדברים בסוף אות כ).

שפחה. אולם בשו"ת חת"ס (ח"ב חיו"ד סימן רעא) דחה טעם זה, ותפס כטעם הראשון, שפסול ממזר בכתיבת ס"ת הוא משום שלא מקדש השם בפסוק, לא יבא ממזר וגו'.. ע"ש. וכ"כ הב"י (שם) והט"ז (ס"ק ז). ועיין משנה ברורה (סי' לט ס"ק יא) דאף שפסול מכתיבת ס"ת מ"מ בתפילין ומזוזות אין לחוש. וע"ע משנה ברורה (סי' נג ס"ק ט).

רשע אינו בואהבת

ח. א. אין חיוב ואהבת לרעך כמוך ברשעים

וכאשר כתב בספר הבתים ספר המצוה (סי' רז) לגבי מצות ואהבת לרעך כמוך וז"ל, ורבותינו דקדקו, לרעך, מי שהוא רעך בתורה ובמצות, אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחת, מצוה לשנאתו, שנאמר יראת ה' שנאת רע. וזה מבואר הכונה, שעיקר האהבה היא לחיי האדם, ועיקר חיי האדם לחיי נפשו, וכבר ידעת מאמר רבותינו אמרם, הוי שלום ורודף שלום ואוהב את הבריות ומקרבן לתורה. עכ"ל. וכ"כ הסמ"ק (סי' יז) שהקשה לגבי לא תשנא שכלול הוא בציווי ואהבת, ולשם מה נכתב. ומיישב שבא להוסיף שנאה בלב בלבד, אף במי שאין עליו ציווי ואהבת, דהיינו ברשע, שלא ישנאהו בלב ויראה לו פנים יפות, אלא יראה לו שנאתו. ע"כ. וכ"כ הירא"ים (סימן רכד) לגבי ואהבת וז"ל, שמצווים ישראל לאהוב את חבריהם להיות בלב טוב זה עם זה. יכול לכל [שציווי זה כולל גם עוברי עבירות] תלמוד לומר כמוך, לרעך שהוא כמוך, שמכניס עצמו בעול שמים ואוהב מצות כמוך. אבל אם הוא רשע, אינך מצוה לאהבו, כי מצוה לשנאותו, כדכתיב יראת ה' שנאת רע, וכתיב הלא משנאיך ה' אשנא וגו'. עכ"ל. וכ"כ בספר מעלות המדות (מעלה ב ד"ח ושמא) שאף מי שסרח עליו מחוייב לאוהבו. ו"כמוך", היינו כשם שאם סרחת על חברך תרצה שימחל לך על עלבונו, כך אם סרח עליך, תמחל לו על עלבונך. יכול אפילו אינו נוהג

כשורה, ת"ל כמוך, לא אמרתי אלא בזמן שהוא נוהג כשורה. ועוד ממשיך (בד"ה ושמא יאמר אדם חרני) וכותב, שמצוה לשנאת את הרשעים ולהתקוטט עמהן בשעה שרואה אותן שאין נוהגין כשורה, כענין שנאמר, הלוא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט. ואתי בק"ו מהא דהותרה שנאת רשע, וק"ו שאין ציווי אהבתו. גם במחזור ויטרי (סי"ס תכח) כתב, שנו רבותינו ר' עקיבא אמר ואהבת לרעך כמוך, בעושה מעשה עמך אתה אוהב, ושאינו עושה מעשה עמך אינך אוהב. וכן כתב הרשב"ם (ויקרא יט,יח) ולמד כן מדכתיב "לרעך" היינו שהוא טוב. וכ"כ רש"י (משלי ג,ל) ומי שהוא רשע ושאי אתה לשונאו, ואינו עובר על ואהבת. וכן בדין המסית (דברים יג פסוקים ז-ט) כתב שאין בו ואהבת. וכ"כ סמ"ג (עשין ט) ודוקא לרעך שהוא רעך בתורה ובמצוות, אבל אדם רשע מצוה לשנאתו (פסחים קיג ע"ב) שנאמר יראת ה' שנאת רע, ואומר הלא משנאיך ה' אשנא ומתקוממיך אתקוטט, תכלית שנאה שנאתים לאויביים היו לי. עכ"ל. [ולשונו מורה שמצוה לשנא, דלעיל ל"ת ה כתב מותר לשנא. והוא מח' בגמ' ע' בברית משה במקום דעמד על כך. וע' בזה להלן (אות יט).] וכן כתב בהגהות הסמ"ק (סימן ח אות א) פי' כמוך במצוות, אבל רשע שאינו מקבל תוכחה מותר לשנאתו, דכתיב הלא משנאיך ה' אשנא. גם ההגהות מיימוניות (דעות פ"ו ה"ג) על דברי הרמב"ם בחיוב ואהבת כתב וז"ל, ודוקא רעך בתורה ובמצוות, אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאותו. עכ"ל. וכן מבואר ברמב"ם בפירוש המשניות סנהדרין (ריש פרק י אחרי העיקר הי"ג תרגום חרה"ג יוסף קאפח זצ"ל) וז"ל, וכאשר יהיו קיימים לאדם כל היסודות הללו [י"ג עיקרים] ואמונתו בהם אמתית, הרי הוא נכנס בכלל ישראל, **וחובה לאהבו ולחמול עליו, וכל מה שצוה ה' אותנו זה על זה מן תאהבת והאחות.** ואפילו עשה מה שיכול להיות מן העבירות מחמת תאוותו והתגברות יצרו הרע. הרי הוא נענש לפי גודל מריו, ויש לו חלק, והוא מפושעי ישראל. וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות, הרי זה יצא מן הכלל, וכפר בעיקר, ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, **וחובה לשנאותו ולהשמידו**, ועליו הוא אומר הלא משנאיך ה' אשנא וכו'. עכ"ל. והרי שפירש דוקא כשחטא לתאוותו והתגברות יצרו, אך להכעיס מצוה לשנאתו. וכמו שכתב במשנה תורה (הל' רוצח פ"ד הי"ב) במה דברים אמורים [שאסור להצילם] בישראל בעל עבירות העומד ברשעו ושנה בו תמיד, כגון הרועים בהמה דקה שפקרו בגזל והם הולכים באולתן. אבל ישראל בעל עבירות שאינו עומד ברשעו תמיד, אלא עושה עבירות להניית עצמו, כגון אוכל נבילות לתיאבון, מצוה להצילו ואסור לעמוד על דמו. עכ"ל. (וע"ע רמב"ם הלכות אבל רפי"ד). וע"ע בהמספיק לעובדי השם (שער חנדיבות) דכתב וז"ל, ולא ציוה בתורתו להיטיב עם הכופר התורכי או הכושי. עכ"ל. וכ"כ בספר מנחת חינוך (מצוה רמג) שכן יוצא מחיוב שנאת רשעים שבמצוה רלח (וממילא ח"ח ברמב"ם). ובספר אור החיים על התורה (ויקרא יט, סוף יח) כתב ודקדק לומר אחיך, עמך, לומר שאין מצוה אלא על אנשים שעושים מעשה עמך, אבל שונאי ה' כגון המומרים והאפיקורסים אסור לאהוב אותם, ואדרבה צריך לשנאותם כאומרו (תהלים קלט,כא) הלא משנאיך ה' אשנא. עכ"ל. והכי איתא באבות דרבי נתן (פט"ז) הובא בספר לרעך כמוך (ח"ב קונ' חביאורים סי' ט אות ב) אני ה' בראתיו לכבודי, לפיכך אם עושה מעשה עמך אתה אוהבו, ואם לאו אי אתה אוהבו. ע"כ. ועוד הביא שכ"כ המשנה ברורה (סי' סנו ס"ק ד).

מקומות שחוייבה אהבת רשעים

ב. **ותקשי** מדאיתא בסנהדרין (מח ע"א) גבי המוצא להורג שיש חיוב על בי"ד לבחור לו מיתה יפה וז"ל הגמרא, אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר קרא ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה. והכי הוא נמי בסנהדרין (נב ע"א,ב) ובפסחים (עה ע"א) סוטה (ח ע"ב) ב"ק (נא ע"א) כתובות (לז ע"ב). וחזינן דמצוה לאהוב אף רשעים. ולהדיא כ"כ הרמ"ה (סנהדרין נב ע"ב) הובא בשיטמ"ק (שם) ברור לו מיתה יפה, וכל היכא דכתיב רעך משמע ישראל ואפילו רשע שנתחייב מיתה אתה חייב לחזר אחר זכותו לברור לו מיתה יפה. ויש לפרש **ואהבת לרעך לשון רעים שבך** שנתחייבו מיתה, ברור להם מיתה יפה. עכ"ל. וע"ע תוספות סנהדרין (מה ע"א ד"ה ברור לו מיתה יפה). ואולם זה נגד כל הראשונים דלעיל שאין מצות אהבת רשע, ועוד ראה בראשונים דלהלן (אות ג) דלהיפך מצוה לשנאתו. והרי הם ילמדו בביאור הגמרא כאשר כתב לבאר גמרא זו הגאון רבי ירוחם פערלא (בביאוריו על הרס"ג ח"א דף קמד רע"א) בשם ספר אס"ז (כתובות לז ע"ב) דבשעה שמקבל עונשו, אמרינן כיון שלקה הרי הוא כאחיך, והרי הוא בכלל עשה דאהבה. ובהמשך (ד"ה ונראה) ביאר הגר"י פערלא מדנפשיה דהמצוה לשנאת רשע היא בעודו בחיים משום תוכחה, אך כשהולך לקבל עונשו, הזהיר הכתוב להתנהג באהבה, דשוב אין בו תוכחה, ועע"ש. וגם השיטמ"ק (כתובות לז ע"ב ד"ה ואחבת, ציין אליו בספר לרעך כמוך ח"ב קונ' תביאורים סימן ט אות ב) הביא את דברי הרמ"ה הנ"ל, ועליהם כתב לבאר וז"ל, ואל תתמה אם קרא אותו הכתוב ריע, דריע אהוב נמי מקרי, כדכתיב ונקלה אחיך לעיניך, אחר שנקלה נקרא אחיך. ואמרינן נמי במדרש שוחר טוב בשר חסידיך לחיתו ארץ, וכי חסידים היו והלא כתיב סוסים מיוזנים וגו', אלא כיון שנעשה בהם דין, חסידים היו כנ"ל. עכ"ל. והרי שמיישב הכי אף בגוף דיברי הרמ"ה. וכן ישב בספר ארח מישרים (סי' ג אות א בתירוץ קמא, וע"ש מש"כ בתירוץ בתרא לחלק בין חיוב ואהבת שהוא רק חיוב מעשים ולא לב, ובמש"כ עליו לעיל סימן א סעיף ב אות יז ועע"ש). וכן ראיתי שכתב ליישב קושיא זו בשו"ת בית שערים (סימן סט) איך מצווים לאהוב את המוצא להורג. ומשני ע"פ הגמ' סנהדרין (דף מג) כל המומתין מתודין. וא"כ בעת המיתה הרי הוא צדיק, ומצוה לאוהבו. ע"כ. ובספר גנזי הקודש (סי' קז) כתב ליישב, דואהבת שאמרו במומת, אין הכוונה על כבודו, אלא על כבוד הבריות האחרים שנתבזו ונתביישו. ע"כ. ואף שהחזו"א (יו"ד ס"ס ב ס"ק כח) כתב שבימינו שאין מי שיודע להוכיח מצוה לאהוב את הרשעים. ולדבריו יוצא שיש לחלק בין ימינו לימיהם, והיום חייבים באהבת הרשעים. אך כבר נכתב בשו"ע המדות (שער השמחה עמ' שמב) שמכל הפוסקים מפורש שלא כדבריו, שכולם דנו את הרשעים כל אחד כדינו, ולא פטרוהו משום זאת. ועע"ש. ולהלן (אות כג) באורך.

שנאת חוטא

ג. **שנינו** במסכת פסחים (דף קיג ע"ב) הרואה דבר ערוה בחבירו מותר לשנאו, שנאמר (שמות כג) כי תראה חמור שנאך רובץ תחת משאו, ושונא זה של הפסוק שונא ישראל. וקשה איך מותר לשונאו, והתורה אמרה לא תשנא את אחיך בלבבך. ומיישבת הגמרא שראה בו דבר ערוה, ועל כן מותר לו לשנאתו. ומפורש שמי שרואה את רעו עושה דבר עבירה, מותר לו לשנאתו. ועוד שנינו בב"מ (דף לב ע"ב) שאם נמצא לפניו מצות פריקה לאוהבו, ומצות טעינה

לשונאו, מצוה בשונא, כדי לכוף את יצרו. עד כאן.

מה שייך לכוף יצרו כשמצות לשונאו

וצ"ע מה שייך לכוף את יצרו בו בזמן שמצוה לשונאו, והיא שאלה יסודית כדי להבין את גדרי שנאת החוטא. ועוד שאלה שניה הקשה כאן, דלית מאן דפליג דיש מצות פריקה וטעינה בשונא ששונאו כדין לפי שראהו עובר עבירה (וכדלעיל בגמרא פסחים, והמחלוקת דלהלן היא האם יש קדימה לשונא זה על אוהב) ולכאורה ציווי התורה סותר, דמחד מצווים לשונאו, ומאידך מצווים לסייעו ולטעון ולפרוק עמו, ואם כן באיזה יחס התורה חפצה שנתיחס אל רשע זה בשאר חלקי התורה בעזרה ובסיוע לו.

והנה התוס' פסחים (קיג ע"ב ד"ה שראה בו) עמדו על קושיא זו [הראשונה מה שייך לכוף את יצרו ולהקדימו לאהובו, כשמצוה לשונאו] וכתבו לחלק בין דרגות השנאה, כי מה שהותרה שנאה אל החוטא היא שנאה משום החטא, ולא שנאה אישית, ולכן יכוף את יצרו, כדי להמנע מלבא אל השנאה האישית, שהיא שנאה אסורה. וכ"כ התוס' רא"ש, ותוס' רבינו פר"ץ (שם) וכן נקטו להלכה הב"ח (חו"מ סי' רעב אות י) והש"ך (שם ס"ק ב) והבאר היטב (שם ס"ק ו). ואולם דברי תוס' אינם ברורים לפי שהריטב"א (חחדשים ב"מ דף לב ע"ב) הביא בשם תוס' בדומה ממש חילוק אחר, שכתבו לחלק בין שנאה בלב שמצוה לשונאו, לבין להראות לו את השנאה, שבזה חיישינן שיבא לידי שנאה רבה וקטטה גמורה, ולכן לא יראה שנאתו, ועל כן יקדימו אפילו לטעינה. ע"כ.

ולדרכם של תוס' הנ"ל שפיר מיושבת נמי הקושיא השניה מהגמרא פסחים הנ"ל, שמבואר בה שמצות פריקה נאמרה במי ששונאו כדין, ואיך ציוותה התורה לסייע בידו, בו בזמן שציוותה להיפך הגמור לסייעו בפריקה וטעינה, והוי תרתי דסתרי. ואתי שפיר או כחילוק הראשון דשנאה אישית אסורה, ועל כן ציוותה לסייעו. או כחילוק השני דשנאה לבבית בלבד הותרה, ולא שנאה חיצונית, ולכן שפיר ציוותה לסייעו. או דנימא דהיא גזירת הכתוב כדי לא להגדיל יתר על המידה את המחלוקת. וכן כתב הסמ"ק (סי' מד) על כך, ואע"פ ששונאו בשביל שעבר עבירה [ולעיל (סי' יז) כתב שהפסוק לא תשנא בא רק על השונא עובר עבירה שלא ישנאהו בלב בלבד, שזהו איסור לא תשנא, אלא שיראה לו שנאתו.] אפ"ה לא יניח לילך ממונו לאיבוד, ובזאת המצוה תלויה שלום, שנאמר וכל נתיבותיה שלום. עכ"ל. משמע שאמנם יש כאן שני ציווים סותרים, אך זה רצון התורה, למען השלום.

גמ"ח

ד. ומינה נפקא לכל הביאורים הנ"ל, דה"ה לכל שאר מצוות גמ"ח, דיש חיוב לעשות עם רשע זה, לפי שהותרה כאן רק שנאה לבבית ולא אישית. או שהותרה רק שנאה פנימית. או שזהו רצון התורה. [ברם צד זה השלישי אינו מוכרח, לפי שיש לבעל דין להשיב דשאני הכא דהוי גזירת הכתוב. לפרוק ולטעון עם רשע או שאר גמ"ח פטור.] וכ"כ להריא הב"ח הנ"ל (חו"מ סי' רעב אות י) וז"ל, והכי נקטינן, דאפילו בששונא שמצוה לשנאותו, שנראה בו דבר עבירה, והתרה בו, ולא חזר, אע"פ כן הזהירה התורה לרחם עליהם, ולעזרם בשעת הצורך. עכ"ל. וכ"כ הכנה"ג (חו"מ סי' רעב הגב"י אות י) שאין מי שחולק בראשונים בכך, שאף שונא דקרא מוזהר לסייעו ולרחם עליו, רק

נחלקו איזהו שונא שאמרו עליו דמצוה להקדימו לאוהב כדי לכוף את יצרו. עכ"ד. והכי חזי הוית בסמ"ג (עשה פא) דכתב להדיא כן לגבי שונא משום שנראה בו דבר עבירה שמותר לשנאתו וכו', ואף על פי כן הזהירה תורה לרחם עליהם ולעזרם בשעת הצורך, דהיינו לפרוק ולטעון עמהם. עכ"ד.

הרמב"ם והש"ע

עד כה עסקנו על פי ביאור התוס', אולם הרמב"ם (סוף הלכות רוצח) כתב וז"ל, השונא שנאמר בתורה הוא מישראל, לא מאומות העולם, והיאך יהיה לישראל שונא מישראל, והכתוב אומר לא תשנא את אחיך בלבבך, אמרו חכמים כגון שראהו לבדו שעבר עבירה, והתרה בו, ולא חזר, הרי זה מצוה לשנאו, עד שיעשה תשובה ויחזור מרשעו. ואע"פ שעדיין לא עשה תשובה, אם מצאו נבהל במשאו מצוה לפרוק ולטעון עמו, ולא יניחנו נוטה למות שמא ישתהה בשביל ממונו ויבא לידי סכנה, והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים מאחר שהם נלוים אל השם ומאמינים בעיקר הדת, שנאמר אמור אליהם חי אני נאם השם אלהים אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה. עכ"ל. וכן העתיק את הרמב"ם להלכה הארחות חיים (הלכות טעינה), ו מרן בש"ע (חו"מ סימן רעב סעיף יא), וכן הסכמת כל האחרונים נושאי כלי הש"ע בשתיקה. למעט את הפוסקים שהובאו לעיל (אות ג), ואשר יובאו בע"ה להלן (אות יא). תמצא שהרמב"ם עמד על קושייתנו, איך ציוותה התורה לסייעו, בו בזמן שמצוה לשונאו. ומפרש, דשאני מצוות פריקה וטעינה שיש בהם פיקוח נפש, עד כדי כך שקורא למצב זה "נוטה למות", ואף שברשע עסקינן, מ"מ לאו אפיקורס ומין הוא [שבהם מורידין ולא מעלין] אלא רשע לתאבון, ובו מצווים אנו להחיותו. ונמצא לפי זה, שבשאר דברי חסד, בודאי שלא מצווים לסייעו, אחר שמצוה לשונאו, וכל חיוב חסד נפיק משום ואהבת לרעך כמוך, ואיהו לאו בכלל הברכה, אלא איפכא. ועל כן גם קבע הרמב"ם הלכה זו בהלכות רוצח, משום דבפיקוח נפש עסקינן, ומבואר דדוקא משום פיקוח נפש מצווים לסייעו, הא בלאו הכי משום חסד לא מצווים, אחר שבעל עבירה הינו.

הקדמת שונא מיירי כששונא באיסור

ולדרכם זו של הרמב"ם והש"ע ודעימייהו עדיין קשה הקושיא הראשונה, איך ציוותה התורה להקדים שונא לאוהב, בו בזמן ששונאו כדין ומצוה לשנאתו. וי"ל שהם ידרכו בזה בדרכם של רוב הראשונים דלהלן (אות ח) הסוברים דדין זה של כפית היצר שנאמר כאן, אינו בשונא שאמרה התורה, אלא מיירי ששונאו באיסור [ולא בשנאת רשע שמותר לשונאו] ובזה פשוט וברור מהו הצווי לכוף את יצרו, לפי שהרי יצרו מסיתו לשנא באיסור, ולכן מצוה התורה שעוד יקדים עזרתו לשונא, כדי לכוף את יצרו, ולגבור על שנאתו האסורה. ולמעשה זה כתוב בדברי הרמב"ם ודעימיה הנ"ל, שכן בסוף הלכות רוצח (חלכח יג וכן הוא בש"ע הנ"ל חו"מ רעב ס"א) פסק את דין קדימת שונא וז"ל, הפוגע בשנים, אחד רובץ תחת משאו, ואחד פרק מעליו ולא מצא מי שיטעון עמו. מצוה לפרוק בתחילה, משום צער בעלי חיים, ואחר כך טוען. במה דברים אמורים בשהיו שניהם שונאים או אוהבים, אבל אם היה אחד שונא ואחד אוהב, מצוה לטעון עם השונא תחילה, כדי לכוף את יצרו הרע. עכ"ל. וממשיך הרמב"ם (הלכה יד, וכן

הש"ע שם סעיף יא) והיא ההלכה הנזכרת לעיל וז"ל, השונא שנאמר בתורה הוא מישראל, לא מאומות העולם וכו'. עכ"ל. והרי מפורש שבהלכה יג מיירי בשונאו שלא כדין, וזהו שמסיים שם כדי לכוף את יצרו הרע. ובהלכה יד פותח השונא שאמרה תורה וכו', כלומר מה שנאמר בפסוק כי תראה חמור שונאך וגו', זה אינו השונא דלעיל, אלא שונא אחר הינו, כששונאו כדין.

ש"ע

ח. וכן מפורש בדברי הב"י (שם סעיף י) שעל דין קדימת שונא לאוהב כדי לכוף את יצרו, הביא בלא חולק את דברי הנמוקי יוסף (ב"מ דף יז ע"ב מדפי הרי"ף) דמיירי בשונא ששונאו שלא כדין, משא"כ בשונא שנאמר בתורה לגבי פריקה וטעינה מיירי כששונאו כדין. והרי שכן דעת מרן נמי, וא"כ כן הבין גם מרן ברמב"ם כדרכנו, לפי שבש"ע מעתיק את לשון הרמב"ם, ואם היה מבין שהרמב"ם חולק אנמוקי יוסף היה חייב להשמיענו דבר זה בב"י, ולא להעתיק בלא חולק את הנימוק"י, ובש"ע לפסוק את הרמב"ם, וזה דבר שלא יתכן. וכן פירש הסמ"ע (ס"ק יח במקום) והוכיח כן מלשונות הש"ע, וכן כתב גם הגר"א (שם ס"ק טו) בדעת הש"ע, וכן פסק הרמ"א (שם סעיף י) דמיירי בשונא שלא כדין, ועל כן יכוף יצרו, ושונא זה אינו שונא של הפסוק, ואה"נ אם שונאו מן הדין, לפי שבעל עבירות הוא, הרי שאין קדימה לו, כדי לכוף את יצרו, שהרי יפה עושה ששונאו. ועוד הביאו בספר בין אדם לחבירו חלק לא תשנא (עמ' 193 אות ח) סיעת פוסקים שלמדו ברמב"ם דפליג אתוס' פסחים, וס"ל כאמור, שכ"כ בספר מעיין חכמה (ל"ת קמז) ותמה על המשנה למלך [דלהלן (אות ח) דס"ל להעמיד את הרמב"ם עם תוס'] דא"כ לא היה צריך הרמב"ם לטעמו שיבא לידי סכנה. וכ"כ ערוך השלחן (חו"מ רעב סעיף יב) שכן הוא להדיא ברמב"ם, וכ"כ בספר משנת חכמים (ל"ת ח ביבין שמועה ס"ק א) שכן נראה משם ברור, והביא את הפרשת דרכים [הנ"ל] וכתב עליו ובאמת אינו כן. וכ"כ בספר סדר משנה (דעות פ"ו ח"ח) על דרך נראה לענ"ד יותר עיקר, ולכן כתב הרמב"ם שאמרה תורה, וכ"כ באהבת חסד (ח"א פרק ג סעיף ב ס"ק ב) בדברי הרמב"ם והש"ע, וכן הוא בספרו ח"ח (כלל ד ס"ק יד).

דרך לימוד רמב"ם

ו. וכיון שנמצאו שלמדו אחרת ברמב"ם ובש"ע וכדלהלן (אות ח), על כן הננו להרחיב בדרך לימוד הרמב"ם, ובבואנו הלום אף נבא אל מה שאינו קשור באופן ישיר לנידון דידן. ראש כל דבר להבין פשט ברמב"ם, הם דבריו בהקדמתו למשנה תורה דכתב וזה לשונו, וראיתי לחבר דברים המתברורים מכל אלו החיבורים, בענין האסור והמותר הטמא והטהור, עם שאר דיני התורה. כולם **בלשון ברורה** ודרך קצרה, עד שתהא תורה שבעל פה כולה **סדורה בפי הכל, בלא קושיא ולא פירוק**. לא זה אומר בכה וזה בכה. אלא דברים ברורים קרובים נכונים על פי המשפט אשר יתבאר מכל אלו החיבורים והפירושים הנמצאים מימות רבינו הקדוש ועד עכשיו. עד שיהיו כל הדינין **גלויין לקטן ולגדול** בדין כל מצוה ומצוה, ובדין כל הדברים שתיקנו חכמים ונביאים. כללו של דבר כדי **שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל**, אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה, עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבינו ועד חבור הגמרא, וכמו

שפירשו לנו הגאונים בכל חיבוריהם שחיברו אחר הגמרא. עד כאן לשונו. והלא שפתיו ברור מללו, שכוונתו בחיבור היא כדי שההלכות כולם, יהיו סדורים בפי הכל מגדול ועד קטן, ושמי שיחפוץ לדעת את כל ההלכות רק מחיבורו, יהיה די לו במשנה תורה, ולא יזדקק לפתוח שום ספר אחר. וכן כתב באגרת לתלמידו הובאה להלן (בהערה ד"ח כבר חובאו). ומאחר שלכך כוונתו, הרי שאי אפשר ללמוד את הרמב"ם מתוך חיפוש בדיוק המילים דברים שסותרים את פשט הכתוב ברמב"ם, או לתלות כוונות נסתרות בלשון הרמב"ם כשהם סותרים את הכתוב בהלכה, שכן לא יעד הרמב"ם את ספרו שידעו את ההלכות מתוך דיוקים, ושיקדים את לימוד הגמרא, אלא שהקורא את ההלכה כפשוטה יבינה, ולא יזדקק לדיוקים כדי להבין את ההלכה. והננו להרחיב ביחר שאת בדברים אלו כאן בהערה*).

*) **לפסוק מתוך הרמב"ם**

עוד לגבי מה שהרמב"ם ייעד את ספרו שיוכלו לפסוק מפיו אף ללא הזדקקות ללמוד תחילה את הש"ס, שכן העיד רבנו אברהם בן הרמב"ם בשם אביו באגרת כת"י (פרסם ע"י א.ש, חלקין בתרבי"ץ כח, חביאו ותרגמו הגר"י קאפח במבואו לספר המצוות שבתרגומו הערה 22) וז"ל, **אלו היתה מטרתנו לפרש את החבור [משנה תורה] על ידי התלמוד, לא היינו עושים את החבור.** עכ"ל. וכ"כ רבנו זלמן (הלכות ת"ת קונטרס אחרון רפ"ב) **ודלא** כמעדני מלך (בהקדמתו) שכתב שא"א לפסוק מתוך הרמב"ם בלבד. וכ"כ הראשון לציון (דף כד ע"ב, חידושי ברכות דף ס ע"ב, וסוכה דף יב) **שאפשר לפסוק מהרמב"ם** (והרב יד מלאכי הנ"ל חביאו ודחאו מהפסקים דלהלן). וכ"כ הגאון רבי אברהם הכהן קוק במאמרו הנדפס בספר שד"ח (ח"ו עמ' 35 והלאה). וכ"כ הגר"י קאפח (במבוא למשנה תורה חלק מדע שבהחדרתו) ושכ"כ רבנו ירוחם (נתיב ב סוף ח"ה) **שאפשר לפסוק מהרמב"ם, ושכן משמע** גם בשו"ת הרשב"ש (סי' נב). ואף לדמות מילתא בדבריו שפיר, וכמו שכתב הרמב"ם בהקדמתו הנ"ל וז"ל, **או** אזכיר יסוד שממנו תלמד אותה השאלה בקלות בלא עיון רחוק. עכ"ל. ולכך כיון רבנו זלמן (הנ"ל). ועוד כתב הרב קאפח שגם הרא"ש שבסמוך בראות כל דבריו יחדיו, לא כתב אלא שאין להורות מהרמב"ם דרך דימוי מילתא, אך להורות מתוכו גם הוא מודה דשפיר דמי.

ואולם נמצאו סיעת הסוברים שאין להורות הלכה מתוך הרמב"ם בלא ראייה מקור הדברים בגמרא תחילה, וכמו שכתב הרא"ש בתשובה (כלל לא סי' ט) וכאשר האריך מרן הכס"מ (בהקדמתו למשנה תורה) ע"ש. וב"כ היד מלאכי (כללי הרמב"ם אות כ) ושכ"כ בשו"ת משפטי שמואל (סי' צז). ע"כ. וכ"כ בהקדמת הפרישה והדרישה (סוד"ח רק שחיט, ובד"ח וצא ולמד). וכ"כ המהר"ל בנתיבות עולם (נתיב התורה סוף פרק טו) וז"ל, והראשונים כמו הרמב"ם זכרתו לברכה, והטור זכרונו לברכה, אע"ג שגם הם חברו הפסקים בלא בירור, לא היה דעתם רק להורות סוף ההלכה, ואשר הוא עולה מתוך התלמוד. אבל לפסוק האדם מתוכה מבלי שידע מאיזה מקום יוצא הדין, רק הלכתא בלא טעמא, לא עלה על דעתם ומחשבותם, שהרי אמרו כאן הפוסק מתוך המשנה נחשב אמגושי, כמו שהתבאר, ושאר גנות שהוא נחשב כותי. ואלו ידעו חמחברים כי החיבורים ההם יהיו גורמין שיהיו עוזבין את התלמוד לגמרי, ושהיו פוסקין מתוך החבורים, לא היו מחברים אותם. עכ"ל. [וזה אינו מכל וכל, וכאשר מפורשים הדברים שהרמב"ם כן התכוון לכך.] ועוד עיין בשו"ת עמק יהושע (מאמאן ח"ו בסדר החוראה שבראש חספר ד"ח חתעמקות עמ' 8).

טעם הדבר

ונלע"ד ששורש וטעם הדבר יוצא מבואר בהקדמת הרמב"ם לספרו פירוש לפרקי אבוקראט, והוא ספרו הרפואי (נדפסה ותורגמה חחקדמת באגרות הרמב"ם קאפח מוסד הרב קוק נספח א) שכתב בטעמים שנצרכים ספרי פירושים לספרים קיימים וז"ל, איני חושב שאף אחד מן החכמים שחברו ספרים, מטרתו שלא

אהבת גוים

ט. חיוב ואהבת לרעך כמוך הוא לישראל דוקא ולא לגוים, וכמו שכתבו הראשונים, ולא כפי שעלה על לב מאן דהו.

מצוה, וכן כתב הרמ"א (שם ס"ב). ובאמת שכן הבין הפת"ש (שם ס"ק א) שבכוונת הט"ז (ס"ק א תמ"ל) ליישב, דהאוכל לתאבון בדרך עראי רשאי להצילו. אך אם כן תקשי מתו"מ הנ"ל, שכתב שבתאבון מצוה להצילו, וכן מיו"ד (סי' קנח). וצריך לי עיון בכך. והש"ך (חו"מ סי' תכח ס"ק א) כתב ליישב דמש"כ שם מרן לתאבון מצוה להצילו, היינו שאינו חובה. ולכן ביו"ד כתב מרן (בס"א) וגם הרמ"א (בס"ב) שאינו חייב לסייע ולפדותו, אך אה"נ מצוה לפנים משורת הדין איכא. ע"כ. אך לכאורה גם זה לא מסתדר עם חו"מ, שכתב מרן שאסור לעמוד על דמו, הוי אומר שחייב להצילו, וצ"ע.] וע"ע לעיל (אות יא) בשיטות הפוסקים, שהעובר לתיאבון מצוה להצילו, שכן דעת תוס' ע"ז ב"ח, גר"א, ועוד.

ובין כה וכה גם לדעת התוס' ודעמייהו כל דבריהם באו רק בעבר כמה פעמים, ואילו לפני המסורתי יש לפניו גם היתר ובוחר באיסור רבות אין ספור, וכל כה"ג חשיב להכעיס, וכנ"ל בש"ע (יו"ד סי' רטא ס"ב), והרי שלכו"ע דין המסורתי הוא שאין מצוה להצילו.

הסוברים שמסורתי תינוק שנשבה

ואף שדעת שו"ת בנין ציון התדשות (סוף סימן כג) שיהודים מסורתים דין תינוק שנשבה יש להם, והחזיקו אחריו בשו"ת שרידי אש (ח"א סימן יא אות יב) ובשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' מח אות יב). מ"מ רבו החולקים עליהם, וכן עיקר וכאשר התבאר בשו"ע המדות (שער השמחה עמ' שדמ אותיות יד,טו) עיין שם, ובר מין דין אף אם דין תינוק שנשבה עליהם, הרי התבאר לעיל (אות כד) דאף חילוני דדין תינוק שנשבה עליו, מ"מ אין בו חיוב ואהבת לרעך כמוך, מכח ס"ס, וק"ו במסורתי שבו עוד מצטרף ספק נוסף שמא כסוברים שאינו תינוק שנשבה, ועל כן אין בו חיוב ואהבת וחיוב עשיית חסד.

כדי לקרבם

ואולם משום דרכי שלום וכדי לקרבם הרי ראוי לעזור ולסייע להם, ולגלות להם אהבה ואחוה כדי שנוכל להשיבם אל צור מחצבתם וכדלעיל.

אהבת גוי

ט. א. כתב לחדש בספר הברית (ח"ב מאמר יג לאורך כל המאמר וכגון פרקים א,ב,ג,ח) כי חיוב ואהבת היינו גם על גוי. וכיון שחידוש זה גדול עד מאוד, על כן אמרתי להביא את תורף דבריו, על מה ארגיו מיוסדים. והנה פתח שזו סברא, שהשכל מורה שיש לאהוב את כל בני האנושות אשר עוסקים בקיום העולם. וזאת לאפוקי בא שאם אינם עוסקים בקיומו, וכגון הרוצחים הגנבים והנואפים, הרי שעליהם אין חיוב זה. וביאר (פרק ח) דהיינו דכתיב ואהבת לרעך כמוך, ואילו חיוב זה היה רק לישראל, היה לכתוב לאחיך, או לבני עמך, ורעך היינו

למי שהוא כמוך העוסק בישוב העולם בין ישראל ובין גוי. וראיה לכך מתוך שלא מצינו שחז״ל דרשו כאן למעט גוי, כמו שמצינו גבי כי יגוף שור איש את שור רעהו, שאמרו בפרק שור שנגח דלא בנגח שור מצרי. ומצינו שגוי נקרא רע (שמואל ב,טז) חושי הערכי רעה דוד. והראה שכ״כ ר״ח ויטאל בשערי קדושה (ח״א שער ח) וז״ל, ויאהב את כל הבריות אפילו גוי. וכן מפורש בתנא דבי אליהו (פט״ו) לביאור הרב זיקוקין דנורא. ועוד (בפרק ו) הביא ראיות לכך מאבות (פרק ב) רבי אומר איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם, כל שהיא תפארת לעשיה ותפארת לו מן האדם. ע״כ. ואמר מן האדם, ולא מן עמו, לפי שצריך שיהיו תפארת לעיני כל חי, גם לגויים. וכן באבות (פ״ג) חביב אדם שנברא בצלם, ואדם הינו גם האומות. ותוכיח הסיפא שאמר, חביבין ישראל שנקראו בנים למקום. וכן פירש התוספות יו״ט. וכן גרסינן (בפרק היה קורא ברכות יז ע״א) מרגלא בפומיה דאביי לעולם יהא אדם מרבה שלום עם כל אדם אפילו לעכו״ם בשוק, כדי שיהא אהוב למעלה ונחמד למטה. אמרו עליו על ר׳ יוחנן בן זכאי שלא הקדימו שלום מעולם אפי׳ עכו״ם בשוק. ובראשית ספר חרדים (פרק ח) כתב ז״ל, פה צפת היה הרב ר׳ יוסף סראמסי רבו של הרב ר׳ דוד בן זמרא, שהיה משים שלום תמיד בין איש לאשתו ובין אדם לחבירו בישראל, ובין הגוים עשה גם כן, וזכה לראות את אליהו הנביא. ע״כ. והרי שחז״ל קרבו הגוים, וכללו אותם באהבת רעך. עכת״ד.

דברי הראשונים

ב. ונוראות נפלאתי על דבריו ואישתמיט מינה דברי הרמב״ם (חלכות דעות פרק ו חלכה ג) בגוף מצוה זו וז״ל, מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד **מישראל** כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך. עכ״ל. ומפורש דדוקא בישראל ולא גוים. והכי הוא לו עוד בספר המצוות (עשה רו) וז״ל, היא שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו כמו שנאהב עצמנו, ושתהיה חמלתי ואהבתי **לאחי**, כחמלתי ואהבתי לעצמי. עכ״ל. הרי שאחי בדוקא. וכ״כ הרמב״ם במנין המצוות הקצר (עשה רו) וז״ל, לאהוב כל אדם **מבני ברית** שנ׳ ואהבת לרעך כמוך. עכ״ל. ומפורש דחיוב זה לאהוב בני ברית היינו ישראל דוקא. וכ״כ עוד (הלכות אבל פי״ד ה״א) הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן **לאחיך בתורה ובמצוות**. עכ״ל. והכי כתב בספר הבתים (סי׳ רז) וז״ל, לר״ם ציונו לאהוב קצתנו לקצת כמו שנאהב עצמנו. ושתהיה חמלתי ואהבתי **לאחי שהוא מדתי** וכו׳. עכ״ל. והרי שפירש דדוקא לאהוב אחינו מדתנו דת ישראל. וכן כתב החינוך (מצוה רמג) וז״ל, לאהוב כל אחד **מישראל** אהבת נפש, כלומר שנחמול על **ישראל** ועל ממונו. עכ״ל. וזו כוונת ספר מצוות קטן (מצוה ח) וז״ל, לאהוב את **חבירו**, דכתיב ואהבת לרעך כמוך. עכ״ל. ובאומרו חבירו כוונתו לעם ישראל. [כמו שפשוט, וגם בחינוך הנ״ל את״כ נוקט פעמים רבות את המילה חבירו, וביאר להדיא בנ״ל שכוונתו לישראל דוקא.] והכי הוא בריש שו״ת מהרי״ל (סימן א) דכתב וז״ל, גבי אהבה כתיב בהו **בישראל** ואהבת לרעך כמוך. עכ״ל. וממשיך, שאהבת ת״ח יש בה יתר אהבה, וז״ל, ולכה״ג אתא קרא להוסיף בהן [בת״ח] אהבה על שאר **בני ברית**. עכ״ל. הא שאינם בני ברית, אין חיוב אהבה בהם. וכן בעל הטורים (ויקרא כי תצא כ) ביאר שרבית הכותי מותר, ולא אמר כן בגזל ואבידה, כמו שאמרו גזל הכותי אסור, מפני שהרבית הוא נותן מדעתו, לא נאסר אלא מצד האחוה והחסד,

כמו שנאמר ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. והרי שואהבת אינו חיוב על גוי, רק על ישראל רעך. וכ"כ הרמב"ן על התורה (דברים כג,כ) וז"ל, וביאר כאן שיהיה רבית הנכרי מותר, ולא הזכיר כן בגזל ובגנבה, כמו שאמרו (ב"ק קיג ע"ב) גזל גוי אסור, אבל הרבית הוא נעשה לרעת שניהם וברצונם, לא נאסר אלא מצד האחוה והחסד, כמו שצוה ואהבת לרעך כמוך, וכמו שאמר השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו'. ועל כן אמר למען יברכך ה' אלהיך, כי חסד ורחמים יעשה עם אחיו כאשר ילתו בלא רבית, ותחשב לו צדקה. עכ"ל. ולהדיא שעל אהבה וחסד נתחייבנו רק עם אחינו ישראל, ועל כן באיסור רבית שבא מכח האהבה בחסד, נתחייבנו לפרוש רק מישראל, שעליו אנו מצווים על אהבה מדכתיב ואהבת לרעך, ולא בגוי.

והכי הוא להדיא בספרא (קדושים פרשה ג פרק ח) והיה לכם הגר הגר אתכם, ואהבת לו כמוך, כשם שנאמר **לישראל** ואהבת לרעך כמוך, כך נאמר לגרים ואהבת לו כמוך, כי גרים הייתם בארץ מצרים. עכ"ל. והכי הוא במדרש פסיקתא זוטרתא (ויקרא קדושים ד"ח כאזרח מכם) ובילקוט שמעוני (סי' תריז ד"ח כאזרח).

לרעך היינו ישראל

ג. **וכל** הני ילפי הכי, משום שלרעך הכתוב בפסוק ואהבת לרעך כמוך, היינו לישראל דוקא. והכי כתב להדיא הכא לענין ואהבת לרעך כמוך הרמ"ה (סנהדרין דף נב ע"ב) וז"ל, ומפרקינן אמר קרא ואהבת לרעך כמוך, **וכל היכא דכתיב רעך משמע ישראל**, ואפי' רשע שנתחייב מיתה אתה חייב לחזר אחר זכותו לכרוך לו מיתה יפה. עכ"ל. והרי שכל מקום שכתוב רעך, היינו ישראל, ועל כן מפרש כאן ואהבת לרעך כמוך היינו לישראל. וכן חזינן בעוד דוכתי טובי דרעך היינו ישראל, ולדוגמא בעלמא הכי מפורש ברמב"ם (הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק ד חלכה יא) וז"ל, אבל הגוים שאין ביניכם ובינם מלחמה, ורועי בהמה דקה מישראל, וכיוצא בהן, אין מסבבים להן המיתה, ואסור להצילן אם נטו למות, כגון שראה אחד מהן שנפל לים אינו מעלהו, שנאמר לא תעמוד על דם רעך, **ואין זה רעך**. עכ"ל. והרי להדיא שרעך היינו לאפוקי גויים ורשעים.

ועתה ראיתי שכ"כ השד"ח (ח"ח דף 302 סוע"א) שרעך היינו לאפוקי עכו"ם, ושכ"כ הרא"ם (שמות כא,לה) רעהו **ולא** נכרי, והביאו הפמ"ג (א"א קנו ד"ח נסתפקתי). ושכן מבואר בסה"מ (ל"ת רסח) ובחינוך (יתרו לח) דרעך היינו אחיך. ואולם חדשות הגיד מדברי רבנו בחיי (יתרו שמות כ,יב) על הפסוק לא תענה ברעך עד שקר, דכתב לא אמר אחיך כמשפט הכתובים, מכאן שהזהיר אפי' בעכו"ם. ע"כ. ותמה על כך, דבכל מקום ממעטינן עכו"ם מלשון רעהו. ושבספר אמרי הצבי (פרק ד אות טז, דף פד ע"ד מדפי חספר) יישבו. ועוד ציין לפמ"ג (סימן תרד סס"ק א) שנראה שמסתפק אם רעך ממעט עכו"ם, ושכן הבינו כוונתו בספר המקנה (דף צב ע"ג אות מו) ובספר ארחות חיים (דברעזיאן סי' תרד סוף אות ב) ואולם כתב הרב שד"ח דספקו נפשט מאלו דברי הרמב"ם והחינוך. ועע"ש. ועוד ד"ר בכך (ח"ה דף 305 ע"א) ע"ש. וע"ע בגנזי חיים (פאלאג'י מע' ש סי' צו) ובגנזי יוסף (פאלאג'י סי' קז אות ד) ובשו"ת בית שערים (או"ח סימן סט).

ואחר עלות כל זאת, תגדל התימה עשרת מונים על הרב ספר הבריח, איך אישתמיט מינה דברי הרמב"ם והחינוך המפורשים במקומם ובשערם על דין זה. ומה שאמר שלא מצינו כן במדרש, הן הלא הראנו

דהכי הוא במן המובחרים שבמדרשים הלא הוא הספרא, ובעוד מדרשים נוספים. וגם רעך מפורש דהיינו ישראל ולא גוי. וראיותיו כל רואה ידחם בקל, שכולם דברי חסידות אשר ראוי להגדיל המעלה ולהראות חיבה לגוים, ועל כגון דא אפשר עוד להוסיף ראיות רבות מדברי חז"ל שמצינו במעלה זו לכבד ולהוקיר את הגויים, אך אין מכאן שום ראיה שיש חיוב אהבת גוי, ולא קרב זה אל זה כל הלילה. ומה שהביא מספר שערי קדושה (ח"א שער ח) הן הלא דבריו באו שם משום חסידות גרידא, ואינם דין, וכאשר כל שער זה סובב הולך בבאור מדרגת החסיד.

שוב ראיתי שכ"כ לדחות את אלו דברי ספר הברית בספר משפטי השלום (פרק יג סעיף ח) ושכ"כ הרמב"ם בהלכות דעות, ובהלכות אבל, והחינוך הנ"ל, דדוקא בישראל. ושהאחרונים דחו את ראיותיו של ספר הברית [ולא ידעתי אל מי כוון]. עכ"ד. וכ"כ בספר לרעך כמוך (חלק ואהבת לרעך בקונ' תביאורים שבסוף הספר סימן יב ד"ח ובספר שערי קדושה) שאין ראיה מדברי השערי קדושה, לפי שי"ל דשם מיירי בביאור מדרגת החסיד, ולא מדינא. ע"כ. ועתה ראיתי שעמדו על כך גם בספר בין אדם לחבירו חלק לא תשנא (עמ' 155) והביאו שכ"כ הגר"ח קנייבסקי שליט"א בספרו השם ארחותיו (אותיות ז,ח) והוא חיבור על ספר ארחות חיים להרא"ש, וסיים, שכל זאת שלא כמו שכתב בספר הברית. ועוד הביאו שכ"כ המהרש"ם בחיבורו תכלת מרדכי על התורה (פרשת בראשית על הפסוק זה ספר תולדות אדם) וכתב, נ"ל כי הנה רעך נקרא מי שעמך בתורה ובמצוות, והיינו ישראל כשר, אבל חסידי אומות העולם, אינם בכלל. ועוד הביאו שכ"כ האדר"ת בספרו נפש דוד (ספר צוואה וחנחגות לבניו) וז"ל, את שאינם בני ברית, כל שאינו שונא לישראל, אין לי עליו שום טינא בלב, וכאשר הזהירונו חז"ל על זה. ואין לי שום שנאה על שום איש, רק למי שנצטוינו מרבותינו לשנאותו. עכ"ל. לאמור דשונא לא שונאים, אך גם לא אוהבים.

קידושי אשה בלא ראיה

לא. אסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה. ונתנו חז"ל טעם ברבר, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו [לאחר הנישואין], ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך. אולם מצוה זו היא הסתכלות יחידה כדי לראות אם אינה מוצאת חן בעיניו. וראוי ונכון למעט כמה שיותר בפגישות בין משודכים קודם נישואיהם, כדי שלא יכשלו בשום דבר עבירה.

בעלי חיים באדם מתוך ק"ו, שאם התורה אמרה לאסור משום צער בהמה, ק"ו שיש איסור משום צער אדם. וכן שמשום הפסד ממון קיים גם באדם. ועומדים עמו סיעת פוסקים ראשונים ואחרונים וכאשר נאספו (לעיל שם). ואף החולקים המה באו בטענה שהק"ו אינו טוב, היות ויש לחלק בין אדם שדעת לו, לבין בהמה שאין לה דעת ועל כן חסה עליה התורה. אך לעצם הדבר שבא בתורת ק"ו לא פליגי דשפיר איבא למילף, וחזינן דשפיר דמי למיעבד ק"ו.

אולם עדיין יש לחלק לפי שיסוד בניית ק"ו הוא דרישת טעמא דקרא, שבלא הבנת הטעם בודאי שלא שייך ק"ו, וכמו שהרשב"א שם ביאר טעמא דקרא משום צער והפסד, ואמר שאם בבהמה אמרו כן ק"ו שבאדם ישנם טעמים אלו. וא"כ באנו לסוגיא אי דרשינן טעמא דקרא, ולחומרא נקטינן דשפיר דרשינן, וכאשר התבאר לעיל (סימן ג סעיף ו בחערה). והרשב"א ודעימיה הנ"ל למדו לחומרא, וא"כ שפיר דמי. משא"כ בנידו"ד שבאים אנו להקל מכח ק"ו, ואמרנו שאם פטור הוא מעשיית חסד משום מניעת רווחו וכדו', ק"ו שמשום חשש הכשלות בעבירה יפטר. אך אחר שזה יצא לקולא ולקולא לא דרשינן טעמא דקרא, שוב ליכא ק"ו. סוף דבר אני נבוך, וכאשר יראה הרואה שנלאתי למצא הפתח, וישאלו מורי הוראה והמה יכריעו.

לקדש אשה עד שיראנה

לא. א. איתא בקידושין (דף מא ע"א) אמר רב יהודה אמר רב, אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר (ויקרא יט,יח) ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל הגמרא. ופסק כן הרמב"ם בפירוש המשניות (קידושין פרק ב) וז"ל, מן הכללים אצלינו, לא ישא אדם אשה עד שיראנה. שאנו חוששין שמא לא תמצא חן בעיניו, ויעמוד עמה, והוא אינו אוהבה, וזה אסור, לאמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. וכן פסק עוד במשנה תורה (איסו"ב פרק כא הלכה ג) ועוד לו (אישות פ"ג הלכה יט) וכן פסקו הרי"ף (קידושין דף טז ע"א מדפיו) והרא"ש (קידושין פ"ב סימן א) והראב"ן (קידושין ד"ח אין האיש מקדש) העיטור (ערך ק ד"ח חחלק השני) המאירי (קידושין דף מא ע"א ד"ה המשנה הראשונה) הארחות חיים מלוניל (הלכות קידושין אות ו) כלבו (סימן עח ד"ח מצוה שיהיה) רבנו ירוחם (דף קפז ע"א ד"ח חחלק שלישי) ספר מצוות גדול (עשין מח, ולאוין קכו) הסמ"ק (סי' קפג) החינוך (סי' קפח ד"ה כשאירע) ובשו"ת מהרי"ק (סימן קסו) וכ"כ הב"י (אה"ע סימן כא אות ג, ועוד שם ריש סימן לה) ובשלחן

ערוך (אח"ע סימן לה סעיף ב) וז"ל, ודווקא שאין ביכולתו לקדש ע"י עצמו, אבל כשאפשר לו לקדשה בעצמו, אסור לו לקדש ע"י שליח. וכך אמרו חז"ל אסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה, שמא ימצא בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך. ולכן כשאינו מכירה אסור לו לקדש ע"י שליח, כשאפשר לקדשה בעצמו. עכ"ל. וכן פסקו האחרונים, ואין בזה מי שתולק.

איסור או חסידות

ב. ויש לעיין אם הלשון איסור כאן הוא איסור או חסידות. לפי שנודע בשער בת רבים שפעמים הלשון אסור אינו איסור כי אם חסידות. וראה בזה בספר שו"ע המדות (שער השמחה חלק החלכה סי' ג סעיף א אות ג עמ' רצח) ועוד (שער הגאוה חלק החלכה סימן א סעיף ג אות ד עמ' עד, וסעיף יד אות ב עמ' קו) דפעמים המילה אסור היא אינה חיוב כי אם חסידות. וכ"כ הכא לענין נידו"ד התורה תמימה (ויקרא פרק יט הערה קכג) וז"ל, ואמת שמצינו כ"פ בש"ס הלשון אסור שאינו אסור ממש אלא רק מדת חסידות יש בזה. כמו אסור להסתכל בפני אדם רשע, ומתבאר במגילה (כח ע"א) דאין זה מצד הדין ממש, מדשאלו לריב"ז במה הארכת ימים, והשיב מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע. ואם היה זה מצד הדין מאי רבותיה. וכן אסור להסתכל בבגדי צבעונין של אשה (ע"ז ד"כ ע"א), וכן הא דאסור לעשות שותפות עם העובד כוכבים, שאין זה אלא מדת חסידות, כמש"כ התוס' (ריש בכורות ד"ב ע"ב) ור"ן (ספ"ק דע"ז), וכן הא דאסור לקדש בתו קטנה (קדושין דף מא ע"א) כמש"כ הרמב"ם (פי"ג הי"ט מאישות) ושארי פוסקים, שאין זה רק מצות חכמים. ועוד לשונות כאלה. עכ"ל. ועל כן סבירא ליה דמה שאמרו אסור לקדש אשה עד שיראנה, היינו דבר הראוי, ואינו איסור, אך שוב דחה זאת וכדלקמן (אותיות ג,ז). וכ"כ בשו"ת עטרת פז (ח"א כרך ג חו"מ סימן ג הערה א) לגבי הלשון אסור, שפעמים אינו איסור רק דבר הראוי, ע"ש באריכות רבה מפי ספרים וסופרים, ואתת מראיותיו היא מנידו"ד, דלשון אסור כאן אינו איסור גמור, וכמש"כ בשו"ת נוב"י (מהדו"ק אח"ע סימן עז). ועע"ש באורך.

אך זאת יש לסייג כי בעלמא המילה אסור היא דין, אא"כ הכרח יש לכך, והרי שאז נאמר דאינו חיוב אלא חסידות:—וכמבואר בשו"ע המדות (שער השמחה חלק החלכת פרק ג סעיף א אות ג ובהערה עמ' רצח). ועל כן עלינו לתור ולחפש אי מה שאמרו כאן אסור לקדש אשה עד שיראנה, הוא איסור גמור, או דבר הראוי והגון לעשותו, אך אינו איסור ממש.

איסור גמור

ג. לכאורה לשון הגמרא (קידושין מא ע"א) מורה שכאן הוא איסור גמור. שהרי על דברי המשנה האיש מקדש בו ובשלוחו, אמרה הגמרא, דמצוה בו יותר מבשלוחו. ואיכא דאמרי בהא [לקדש על ידי שליח] **איסורא נמי אית בה**, כדרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב, אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר, ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל הגמרא. וא"כ כאן הגמרא פירשה שכוונתה שהוא איסור גמור, ובאה לאפוקי מהלישנא קמא שאמרה שמצוה בו יותר מבשלוחו, והאיכא דאמרי סבירא להו דאינו כן, אלא הוא איסור ממש, ולא רק מצוה. וכ"כ להוכיח הכי בספר תורה תמימה (ויקרא יט,יח הערה קכג).

ראשונים

וכן מבואר במאירי קידושין (דף מא עמוד א ד"ה אמר המאירי) וז"ל, אמר המאירי, האיש מקדש, פירשו בגמרא, שמצוה בו יותר מבשלוחו. ולא עוד אלא שנדנוד עבירה יש למי שמקדש עד שיראנה קודם קידושין. ושאם מכיר בה ושאינה נאותה לו לא ישאנה. ונוח לו בכך משישאנה וימאסנה אחר כך. וכו'. ובאשה מיהא בשמקדשת עצמה, אין נדנוד עבירה כשמתקדשת על ידי שליח, שאין חרשין שלא יהא הבעל מוצא חן בעיניה, שהכלל מסור בדיניו, איתתא בכל דהו ניחא. המצוה על ידו שכרו מרובה, ועל דרך מה שאמרו בצרכי הנאת שבת רב ספרא מחרך רישא, רבא מלח שיבוטא. ואע"פ שאינה מצוות על פריה ורביה, מכל מקום המצוה נעשית על ידה. ועוד שאע"פ שאין בה עשה גמור אינה נפקעת ממצוה לגמרי. ואע"ג דאיכא איסורא לדידיה על שמקדשה על ידי שלוחה, מכל מקום לאו איהו גרים. עכ"ל. ולהדיא דאיכא איסור לדידיה. וכן משמע ברי"ף (דף טז ע"א) שהעתיק את כל לשון הגמרא בהא איסורא נמי אית בה. וכן הוא בראב"ש (קידושין פ"ב סימן א) וכן פשטות לשון הראב"ן (קידושין ד"ה אין האיש) דכתב וז"ל, אין האיש מקדש את האשה עד שיראנה. עכ"ל. וכן בספר העיטור (אות ק ערך קידושין דף עז עמוד ב) וז"ל, הח' השני ענין הקונה ושלוחו האיש מקדש בו ובשלוחו וכו', א"ר יוסף מצוה בו יותר מבשלוחו, אבל ברישא איסורא נמי איתא כדר' יהודה א"ר דאמר רב יהודה א"ר אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה וכו'. עכ"ל. וכ"כ הארחות חיים (קידושין אות ו) וז"ל, ולא יקדש אדם אשה עד שיראנה. וכן אין ראוי לאיש לקדש קטנה. עכ"ל. וכן הכל בו (סימן עה ד"ה מצות) כתב כנ"ל, וכן הסמ"ק (מצוה קפב) כתב ולא יקדש אדם אשה עד שיראנה, ומצוה לקדש בו יותר מבשלוחו. עכ"ל. וכן בשו"ת מהרי"ק (סימן קסו ד"ה למה זה) כתב לגבי אב שציוה על בנו שלא ישא את בחירת ליבו, שאינו צריך לשמוע לו משום כיבוד אב ואם, ובין טעמיו ביאר דקרוב הדבר בעיני להיות כמצוה לעבור על דברי תורה, שהרי אמרו רבותינו ז"ל, אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה. אלא שעכשיו הותר פן יקדימנו אחר, כמו שכתבו התוספות והפוסקים. הרי שהקפידו שיקח אשה אשר יחפוץ בה, ותמצא חן בעיניו וכו'. עכ"ל. ונפסק בש"ע (יו"ד ס"ס רמ). וע' בשו"ת משפט כהן (סימן קמז הערות על חשדי חמד) דכתב וז"ל, ואידך טעמא הוא משום דהוי כלעבור ע"ד תורה דאסור לקדש את האשה עד שיראנה, אלא שהתירו משום שלא יקדמנה אחר, הנה ודאי גם מהרי"ק ז"ל עצמו לא קרא הא מילתא כ"א נדנוד עבירה, אלא שלענין כבוד אב די אפי' נדנוד עבירה להדחות, והתם טעמא אחרינא איכא, שהרי אתה ואביך חייבין בכבודי, ואפי' אמר לו אביו לעבור על מצוה קלה דדברי סופרים, אין לשמוע לו, אע"ג דהא כבוד אב דאוריתא, מ"מ כיון דהוא חייב ג"כ בכבוד המקום, אין לחוש כלל על צוואתו בזה. עכ"ל. והרי שלומד במהרי"ק שאף שאינו איסור גמור ד"ת, מ"מ איסורא מיהא הוי. [וע"ע גבי המהרי"ק בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ג סימן עח) ועוד לו (חט"ו סימן לד) ובשו"ת יבי"א (ח"ח יו"ד סימן כב) ולהגאון רבי יצחק יוסף שליט"א בספר חופה וקידושין (פי"א סעיף ה)] וכן מבוארת דעת הגאון רבי יצחק הלוי איש הורוויץ מחותנו של הנוב"י ונדפסו דבריו בשו"ת נוב"י (קמא סימן ע ד"ה גם לפ"ז) דהוי איסור גמור. וגם בתשובת הנוב"י (קמא סימן עז ד"ה ומה שכתב ממה) מסכים שהוא איסור, רק שיש לו אופני היתר, כשא"א לקדשה בעצמו, או מחמת צניעותה. ועוד הוסיף

שאם גומר בדעתו שהוא מרוצה אפילו ימצא בה דבר מגונה אין כאן איסור, וא"כ איסור זה בדעתו תלוי, ולכך לא אמרינן בזה אין שליח לד"ע. עכ"ל. [ולפום ריהטא לכאורה קשה שהאיסור אינו תלוי בדעתו, כי דעתו עושה גמירות דעת, אך לא מסלקת את האיסור שמא ימצא בה דבר מגונה, והרי שאז אע"פ שהיתה גמירות דעת מ"מ יגיע לעבור על ואהבת לרעך כמוך, שמפני כך אסרו חז"ל לקדש אא"כ יראנה. וצ"ע. וע"ע שו"ת משנה הלכות (חי"ב סימן שכט).] וכן משמע בשו"ת שואל ונשאל (ח"א אח"ע סימן לז ד"ה ואם משום, ובסוף התשובה) דהוי איסור. וכן בח"ה (אח"ע סימן ד ד"ח ומה שחוכיח).

הטוברים ראוי

רמב"ם

ד. ומאידך גיסא כתב הרמב"ם (אישות פ"ג הלכה יט) שהוא דבר הראוי וז"ל, וכן האיש אין ראוי לו שיקדש קטנה, ולא יקדש אשה עד שיראנה ותהיה כשרה בעיניו, שמא לא תמצא חן בעיניו, ונמצא מגרשה או שוכב עמה והוא שונאה. עכ"ל. והרי שכתב לשון אין ראוי, אלמא דאינו איסור, כי אם דבר הראוי. [אולם הלחם משנה במקום כתב, ומה שכתב מצוה שיקדש וכו', י"ל דאיירי אפי' בשמכירה. ולקמן שכתב איסור הוא בשאינו מכיר. עכ"ל. והרי הבין בלשון הרמב"ם שהוא איסור. והיינו דלומד דמש"כ אין ראוי היינו על דין קידושי קטנה, אך לענין לקדש בראיה כתב "ולא יקדש" דהיינו שהוא איסור.] וכ"כ עוד הרמב"ם (איסו"ב פרק כא הלכה ג) וז"ל, והדברים האלו אסורין בחייבי לאוין, ומותר להסתכל בפני הפנויה ולבדקה בין בתולה בין בעולה, כדי שיראה אם היא נאה בעיניו ישאנה. ואין בזה צד איסור, ולא עוד אלא שראוי לעשות כן, אבל לא יסתכל דרך זנות, הרי הוא אומר ברית כרתי לעיני, ומה אתבונן על בתולה. עכ"ל. וא"כ גם כאן מבואר דס"ל דהוא דבר הראוי, ואינו חיוב גמור. ואין להשיב על כך ממה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות קידושין (פרק ב) וז"ל, מן הכללים אצלינו, לא ישא אדם אשה עד שיראנה. שאנו חוששין שמא לא תמצא חן בעיניו, ויעמוד עמה, והוא אינו אוהבה, וזה אסור, לאמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. והרי שכתב אסור. כי כתב לשון אסור על מי שעומד עמה והוא אינו אוהבה, ולא על הדין לשאת אשה בלי שיראנה, שעל זה כתב לשון לא ישא, ולהמבואר במשנה תורה כוונתו לא ישא לכתחלה, ואינו איסור. ויתר על כן הביא את אלו דברי הרמב"ם המאירי (קידושין דף מא ע"א) בזה"ל, אמר הר"מ, העיקר אצלנו שלוחו של אדם כמותו, והביאו ראיה על זה מאמרו, ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל. והנה התיר שחיטת כל הפסחים לאחד שיהיה ש"צ. **ואע"פ שזה מותר הוא, הטוב אצלנו** שיקדש האדם בעצמו יותר משלוחו, לפי שמעיקרנו שלא ישא אדם אשה עד שיראנה, אולי לא תיטב בעיניו, ותעמוד עליו, ולא יאהבנה, וזה אסור לאמרו ית' ואהבת לרעך כמוך. עכ"ל. והרי כאן כתב במפורש שמותר הוא, אך טוב שלא יעשה כן, [וגם מבואר כפירושנו לעיל, דמש"כ "אסור" קאי על היכא שעומדת עמו ואינו אוהבה]. וע"ע להלן (אות ה) בדעת המאירי ובדעת הרמב"ם. וכן הוא בספר החינוך (מצוה קפח) דכתב וז"ל, והתירו זכרונם לברכה להסתכל בפני פנויה, למי שמסתכל בה לדעת שישא אותה לאשה, אם תהיה נאה בעיניו. וגם אמרו שראוי לעשות כן, שלא ישא אדם אשה עד שיראנה, כדי שלא יבוא לגרשה אחר כן אם תתגנה בעיניו. עכ"ל.

טור וש"ע

ה. **והעתיק** את לשון הרמב"ם הנ"ל (איסו"ב להלכה הטור (אח"ע סימן כא) וכן פסק מרן בש"ע (אח"ע סימן כא סעיף ג) וז"ל, מותר להסתכל בפנויה לבדקה אם היא יפה שישאנה, כין שהיא בתולה או בעולה, ולא עוד אלא **שראוי לעשות כן**. אבל לא יסתכל בה דרך זנות. עכ"ל.

ברם תקשי טובא דמאידך גיסא כתב הטור (אח"ע ר"ס לח) וז"ל, אבל **אם אפשר לו** לקדשה בעצמו **אסור** לקדשה ע"י שליח, אא"כ מכירה, שמא אחר כן ימצא בה דבר מגונה ותתגנה עליו. עכ"ל. וכן פסק מרן בש"ע (אח"ע ר"ס לח). והרי שכאן כתבו לשון אסור אם אפשר לו. והב"י במקום ביאר את דברי הטור וז"ל, ודקדק רבינו לכתוב אם איפשר לו לקדשה בעצמו, לומר דאם אי אפשר, כגון שהוא במקום רחוק ממנה, ואי אפשר לו לילך למקומה לראותה, או שהיא כבודה בת מלך פנימה, ואין אדם יכול לראותה, לא יניח מלקדשה בשביל זה, דלא אמרו **אסור אלא היכא דאיפשר**. עכ"ל. והרי שהוא איסור גמור אם אפשר לראותה, ואינו דבר הראוי בלבד. ולכאורה הדברים סותרים.

ולאור אלו דברי הב"י נראה דמש"כ ראוי, היינו מפני שאינו איסור גמור ככל מקום שנאמר אסור, שפירושו שאסור אף אם אינו יכול בלאו הכי, אלא הכא קיל איסורו שכל שאין דרך אחרת יקדשה אף אם לא יראנה, ולכן לא יכל לכתוב שחובה להסתכל עליה, אחר שאינו איסור גמור. והרי יוצא שהדין להסתכל עליה קודם שישאנה הוא מצב ביניים, בין ראוי לבין חיוב גמור. ובזה יתיישבו דברי רבינו ירוחם (דף קפז ע"א) דכתב וז"ל, האיש מקדש האשה על ידי שליח כי שלוחו של אדם כמותו, אבל מצוה בו יותר מבשלוחו כדי שיראנה, כי אסור לקדש אשה עד שיראנה. עכ"ל. ולכאורה דבריו סתראי נינהו, דפתח בכך שהיא מצוה, ומסיים שאסור לקדש עד שיראנה. ולהאמור יש לומר דאם א"א לו לקדשה רק ע"י שליח מותר, ואם אפשר אסור. וכן יבואו יחדיו גם דברי הסמ"ג (עשין מח) דכתב וז"ל, וגם **אין ראוי** לאדם לקדש אשה עד שיראנה, ותהיה ישרה בעיניו, שמא לא תמצא חן בעיניו, ותהיה מגורשת, או שוכב עמה והוא שונאה. עכ"ל. והרי נקט לשון ראוי, ואינו איסור. אך מאידך כתב (לאוין סימן קכו) וז"ל, אם נתכוון להסתכל בה כדי לישא אותה אם תישר בעיניו מותר. **וגם חייב הוא לעשות כן**, כאשר בארנו במצות קידושין (עשין מח) **שאסור** לאדם לקדש אשה עד שיראנה (קידושין מא, א). עכ"ל. והרי שכאן כתב שהוא איסור גמור, וחובה לעשותו, ושכך כתב בעשה מח הנ"ל. ובדברי הסמ"ג אין הישוב הנ"ל מתיישב כ"כ, אחר שכתב להדיא שהוא חובה. ועל כן יותר נראה ליישבו בלית ברירה כי מש"כ ראוי כוונתו חיוב גמור. ואף שבודאי המילה ראוי תמיד היינו דבר שאינו דין גמור, מ"מ כאן ההכרח לא יגונה אף שלא ישובת, וכבר היה כן לעולמים וראינו הכי בדברי המאירי (ברכות דף לא ע"א ד"ה שמחה) דכתב לשון אינו ראוי על השובר כלים, עיין בספר שו"ע המדות (שער השמחה חלק ההלכה סימן ג סעיף א אות ג עמ' רצד). ואיך שלא יהיה בין לפירוש קמא או בתרא בזה יבואו דברי הגמרא קידושין (מא ע"א) שמבואר בה שהוא איסור וכאשר נזכר לעיל (אות ג) וכן מבואר בכמעט כל הראשונים הנזכ"ל (אות ג) שהוא איסור.

ומעתה בבואנו הלום, כן יש לדחוק אף בדעת הרמב"ם (איסו"ב פרק כא הלכה ג) וההיגנוך (מצות קפח), דמה שכתבו ראוי, היינו

מפני שדיברו בהוראה להסתכל בה קודם שישאנה, ובזה לא יכלו לכתוב לשון חובה, אחר שאינה חובה גמורה, וכפי שביארנו הכי את לשון הש"ע שכתב כן. ובדברי הרמב"ם (אישות פ"ג הלכה יט) יותר קל לומר כן וכמבואר לעיל (ריש אות ד בשני חצאי לבנה דברי חרב המגיד) שראינו שכן למד ברמב"ם הרב המגיד. למעט את דברי המאירי שציטט את הרמב"ם בפירוש המשניות ושם מפורש שהוא היתר. אולם בפירוש המשניות שלפנינו אינו כן. וגם המאירי גופיה ס"ל דהוא איסור וכנזכ"ל (אות ג) וגם לא נראה שבא לחלוק שם עם הרמב"ם, ועל כן נראה דמש"כ הטוב אצלנו, היינו כלפי חז"ל שטוב להם שיקדש בעצמו מבשלוחו, וכיון שכן תקנו שיקדש בעצמו, וממילא נהפך זה לאיסור לקדש ע"י שליח.

ו. **וחזו** הוית בשו"ת דברי יציב (אח"ע סימן מח) דעמד על דברי הרמב"ם והחינוך דכתבו לשון ראוי, והקשה כאמור, כי בגמרא כתוב לשון אסור. ומשני דבגמרא ישנם שני איכא דאמרי ולאיכא דאמרי הראשון הרי מצוה לקדש בעצמו, וא"כ שרי ע"י שליח, רק מצוה בעצמו. ולאיכא דאמרי השני אמרה הגמרא דאפילו_איסורא איכא בעצמו, ופסקו כאיכא דאמרי הראשון היות ועסקינן במילתא דרבנן. ובדעת הש"ע (אח"ע סימן לח) למד שהוא אסור. אך (שם אות ג) מ"מ יליף מדברי הב"י הנ"ל דהיכא דא"א לו בעצמו רק ע"י שליח, יקדשה ע"י שליח, או כשהיא צנועה ואינו יכול לראותה, יקדשה בלא לראותה, דכל שכן אם הוא ת"ח וצנוע ויושב אהלים דהוי כאי אפשר לו לראותה, דאם משום כל כבודה דידה שרינן ליה לעבור על הך דאסור לקדשה עד שיראנה, כ"ש כשהוא בעצמו צנוע ומעלי ולא הסכין בכזאת מעולם, כל שכן דהוי כאי אפשר. [ועוד נתן טעם למנהגם שאין החתן רואה את הכלה, דכל האיסור לשאתה הוא שמא יראה בה דבר מגונה. לא כן במנהגם שסומך אל הוריו שיבדקו אחריה הדק היטב היטב הדק, ובפרט שמבינים הם יותר ממנו. ולגבי פרט זה יש להעיר מהמאירי (קידושין דף מא ע"א ד"ח אמר חמאירא) דאחר שכתב שלקדש בלא שיראנה יש בו נדנוד עבירה, ושמ"מ אם קדש ע"י שליח קידושיו קידושין. מוסיף וז"ל, אלא שאף במקדש על ידי שליח ראוי לו שיחקור עליה תחלה, ויבדוק גם בקרובות, אם על ידי איזה השתדלות, כדי שיכנס בכך מתוך שמחה, ולא יביא עצמו לידי חרטה. עכ"ל. והרי שמה שאמרו חז"ל אסור לקדש אשה עד שיראנה אמור גם בכה"ג, אלא דעצה קמ"ל המאירי דכל מאי דאפשר לתקוני מתקנינן. אך מ"מ לשיטת הדברי יציב דחש"ב אי אפשר להסתכל בה, הרי שמצד זה סיעתא מהמאירי לדבריו, שבכה"ג יסמוך על הוריו, דכל מאי דאפשר לתקוני מתקנינן.] עכ"ד.

ז. **גם** בספר תורה תמימה (ויקרא יט,יח הערה קכג) כתב שמדברי כל הפוסקים [וזה אינו וכדלעיל] מבואר דלאו דוקא איסור ממש יש בזה, אלא ר"ל ראוי לעשות כן, שכן כתב הרמב"ם בפ"ג הי"ט מאישות, ובספ"א מאיסו"ב, ובאה"ע סי' ל"ה רק שראוי לעשות כן, ויותר מזה פסקו באה"ע שאם א"א כן, כגון שהוא ברחוק מקום וכדומה מניעות שונות אין חיוב בזה. והוקשה לו דאע"פ שמצינו בכמה דוכתי שלשון אסור אינו איסור אלא ראוי, מ"מ הכא בנידו"ד א"א לומר כן, דלישנא קמא אמר דמצוה בו יותר מבשלוחו ואיכא דאמרי בהא איסורא נמי איכא. וכפי שכתבנו לעיל. ועוד הוסיף ראיה לכך שהרי מן הטעם המבואר כאן אמרו בנדה (דף יז ע"א) אסור לשמש המטה ביום שנאמר ואהבת לרעך כמוך ושמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ופסקו

כל הפוסקים שהוא איסור גמור, וא"כ גם כאן בהכרח הפירוש הוא שהוא איסור גמור. ונשאר בצ"ע. עכת"ד. ולאור דברינו אתי שפיר.

ובספר לרעך כמוך חלק ואהבת לרעך (קונ' תביאורים שבסוף הספר סימן יא) הביא את דברי התורה תמימה (חי"ל ויקרא יט,יח) דמדברי הפוסקים משמע שהוא רק "ראוי לעשות כן" וכדמדוייק לשון הרמב"ם (אישות פי"ג חל' יט, ובאיסו"ב פכ"א חל' ג) וכן כתב הסמ"ג (עשין מח) אין ראוי לקדש אשה עד שיראנה, ושכן הוא בש"ע (אח"ע סי' לח) וכן מוכח מהא שכשאי אפשר רק ע"י שליח שרי. ועוד הוסיף שכן כתב בספר איילת השחר (קידושין מא ע"א) והראה הכי מלשון רש"י (ד"ה בהא) דאינו איסור גמור, מדמסיים מצוה שיראנה שלא תתגנה עליו. ושכן מבואר ברמב"ם הנ"ל אישות ואיסו"ב. ולשון הגמ' איסורא, היינו מצוה כדי שלא יבוא לידי איסור. ומכח כן כתב הרב לרעך כמוך דמי שמקדש בלי שיראנה אינו עובר על ואהבת לרעך כמוך, אלא רק על ציווי חכמים לכתחלה, כדי שלא יגיע לידי ביטול ואהבת לרעך כמוך. עכת"ד. ומה שסיים לכאורה אינו אף לשיטתו, כי גם אם זה איסור גמור, הרי שהוא מדרבנן, גדר כדי שלא יעבור אואהבת. אך לשיטתו שהוא דבר הראוי, הרי שמי שנושא אשה מבלי לראותה, לא עובר על שום דבר, רק הפסיד עצת חז"ל שאמרו שראוי לעשותה.

פגישות משודכים

ח. ולעניין להתראות קודם הנישואין, כבר הזהירו על כך רבים וגם שלמים. וראה בהשגות הראב"ד על דברי הרמב"ם (איסו"ב פכ"א הלכה ג) שכתב שראוי להסתכל בפנויה כדי שיראה אם היא נאה בעיניו ישאנה. כתב הראב"ד, שאין דרך ת"ח בכך, וכהאי דשנינו (ב"ב קסח ע"א) האי צורבא מרבנן דאזיל לקדושי איתתא לידבר עם הארץ בהדיה, דילמא מחלפא ליה מיניה. ע"כ. וע"ש בנושאי כלים שישבו את הרמב"ם. וחזינן דלדעת הראב"ד ראוי שכלל לא ישא עיניו אפילו פעם אחת לראות את המיועדת לו. ואף להרמב"ם וכל הראשונים הנזכ"ל שראוי להסתכל, הלא אמרו כן בשביל שיראה אם היא נושאת חן בעיניו ואינה מגונה בעיניו, אך לא אמרו שראוי יותר מכך, ובודאי הראוי הוא לאידך גיסא, כי כמה מכשולים יכולים לבא, וראה באוצר הפוסקים (סי' כא סעיף א ס"ק כט) אם מותר להסתכל על משודכתו, ובכל אופן הרהורים מה יהיה עליהם, ושחוק וקלות ראש עם נדה הנזכר בש"ע (אח"ע ריש סי' כא) מה עמהם, והוצאת שז"ל מה נענה אבתרא, ועוד שיכולים לבא לידי נגיעה של חיבה ח"ו.

ויתרה מכך יש מקומות שנהגו שלא יפגשו החתן והכלה יחד רק אחרי הקדושין והשבע ברכות, וכדכתב הרחיד"א במורה באצבע (צפורן שמיר סי' ו אות פז) וחתימי עלה כמה גאוני עולם. וכן עשו תקנה וחרם בג'רבה וכאשר נזכר בשו"ת בן פורת יוסף (סי' נב) ודנו בחרם זה ובחיזוקו ותוקפו בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג אח"ע סי' תיט,תכב) ובח"ה (אח"ע סי' ב) ובשו"ת שמחת כהן (אח"ע סי' לח). וגדולה מזו יש שנהגו שכלל לא יפגש עם משודכתו, ודנו איך יעלו הדברים עם האי דשנינו אסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה, ע' בשו"ת דברי יציב (אח"ע סימנים מח-ס) ובשו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' רלח) וח"ט (סי' רסח,רסז) וחי"ב (סימן שא) וציין שדן בזה עוד בספריו (ח"ד סי' קסו) וח"ה (סי' קכו,רכח) וח"ו (סי' רכג,רכה,רמח). וע"ע בספר חופה וקידושין (פרק א סעיף כט והלאה) שעמד בהאי מילתא באורך מפי ספרים ומפי סופרים ומעשה רב. ע"ש.

גירושין

לב. באופנים שמותר לאיש לגרש את האשה [והמה מבוארים כאן בביאורים] ואינו אשם בגירושין, הרי שאינו עובר על מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך. [ובתנאי שלא נמשך ונגרר עקב הליכי הגירושין, למריבות, תככים, ביזויים, רכילויות, לשון הרע וכדומה, שבהם עצמם הרי עובר על ואהבת לרעך כמוך.]

המגרש אשה אם עובר אואהבת

לב. א. בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן יח) כתב לבאר מדוע אין מברכין על גירושין וז"ל, וכן על הגרושין משום דיש מקצת הגרושין שהן בעברה, כגון שלא מצא בה דבר עברה ומגרשה, ששנוי המשלה. ואף על פי שיש מצוה במקצתן, כגון אותן נשים שנשאו בעברה שמצוה לגרשן, לא פליגי רבנן לגרושין שיבוך במקצת הגרושין, ולא יברך במקצתן. ע"כ. והרי לנו [מהרישא] שאין איסור לגרש אשה שעשתה דבר עבירה. ומאידך אם מגרשה בלא שמצא בה דבר עברה הרי שהיא עבירה. ובספר מצוות גדול (עשין מח) כתב וז"ל, וגם אין ראוי לאדם לקדש אשה עד שיראנה, ותהיה ישרה בעיניו, שמא לא תמצא חן בעיניו, ותהיה מגורשת, או שוכב עמה והוא שונאה. עכ"ל. והרי בגמרא קידושין (דף מא ע"א) שאמרו דין זה הוא משום שמא יראה בה דבר מגונה ויעבור על ואהבת, והוא מבאר את כוונת הגמרא שיבא לגירושין, והרי שהמגרש מחמת שנאה עובר אואהבת. וכן הוא ברמב"ם (הל' אישות פ"ג הי"ט) שיסתכל באשה כדי שלא יבואו לידי גירושין, וכן הוא בחינוך (מצוה קפח).

ויש פעמים שהגירושין הם מצות ואהבת לרעך כמוך וכמו שכתב בשו"ת ויען אברהם (ויס ח"ב סי' רב) בשם שו"ת חת"ס (אח"ע ח"ב סי"ס קעד) כי טעם כפית גט, משום מצות עשה דואהבת לרעך כמוך, דכופין על מצות עשה עד שתצא נפשו. וביאר שכוונתו רק היכא שאמרו חז"ל שכופין, ע"ש באורך. וכיוצ"ב חזינן נמי בשו"ת אחיעזר (ח"א אח"ע סימן כח סוף אות טז) דכתב שגירושין היא מצות גמ"ח. וע"ע בשו"ת משנה הלכות (ח"י ס"ס רנט) דכתב שבעל יגרש אשתו הרעה משום דחייך קודמין.

ואם עובר אואהבת לרעך כמוך תלוי תחילה בהאם מותר לו לגרשה. וגם באופן שמותר לו לגרשה, הרי שעליו לנהוג לפי דיני וגדרי ואהבת לרעך כמוך. ותחילה נברר מתי לפי ההלכה מותר לגרשה, ומתי אסור.

מצא נאה הימנה

ב. פשוט שיש איסור לגרשה בזווג ראשון מחמת נוי, ואין חולק על כך להלכה, וכמבואר בש"ע (אח"ע סי' קיט ס"ג) וכן הסכמת כל הפוסקים וכדלקמן בע"ה.

איסור או עצה

והן אמת שבספר מאיר עיני חכמים (סי' קכג דף פו ע"ג) כתב שדין זה אינו איסור אלא עצה טובה. וע' בהגהת המשנה למלך (הלכות גירושין פ"י הל' כא ד"ה ולא יגרש) שכ"כ גם הכנה"ג (יו"ד סי' רלט) דאין כאן איסור לא מן התורה ולא מדרבנן רק עצה טובה קמ"ל. ואפי' לבית שמאי.

רבי ישראל יוסף הכהן רפפורט
רב ומו"ץ בבני ברק

וגר לא תונה (כב, ב)

גדר איסור הונאת גר ומסתעף למצות אהבת הגר

יובא דברי המנ"ח דיש כמה נ"מ בין הונאת כל אדם להונאת הגר

א) הוזהרנו בזה שלא להונות הגר אפילו בדברים, וכתב בספר החינוך (מצוה ס"ג): ואעפ"י שאנו מוזהרים בזה בישראל, והגר כיון שנכנס בדתינו הרי הוא כישראל, הוסיף הכתוב לנו אזהרה בו, וגם נכפלה האזהרה עליו דכתיב לא תונו אותו (ויקרא י"ט, לג), וביאר החינוך הטעם בזה "לפי שמצוי יותר להונות את הגר מבישראל, כי הישראל יש לו גואלים שתובעין עלבונו, ועוד שיש חשש בגר שלא יחזור לסורו מכעס הבזיונות", ע"כ.

ובמנ"ח (מצוה ס"ד) העיר: דלכאורה אין נפ"מ במה שיש בגר עוד לאוין, דמ"ל לאו אחד או תרי לאוי, כיון שאין חייבין מלקות על לאו זה. אך לפמש"כ לעיל (מצוה ס"ג) דאם אינו ירא שמים אין מצווין באונאת ישראל כמ"ש בגמ' בב"מ (נט.) "לא תונו איש את עמיתו" עם שאתך בתורה לא תונהו, וכך נפסק ברמ"א חו"מ סי' רכ"ח, א' עיי"ש, וכ"ז דוקא בישראל דכתיב "עמיתו" צריך שיהיה איתו בתורה ובמצוות, אבל גבי הגר הלאו בכל ענין, דלא כתיב עמיתו, ונמצא דיש נפ"מ למעשה במה שהוסיפה התורה לאוין באונאת גר.

אלא דלא נתבאר בד' המנ"ח סברת החילוק דגר שאני, דלכאורה כיון שאינו שומר תורה ומצוות הרי מאבד זכותו במצוות שב"א לחבירו, וראוי גם לגר להיות כישראל לאונאתו.

ב) כתב החינוך (מצוה של"ח) חידוש דין באיסור הונאת דברים בישראל, שאם בא ישראל אחד והתחיל לצער חבירו בעלבונות ודברים רעים, מותר לנפגע לענות לו, "שא"א להיות האדם כאבן שאין לה הופכים ועוד שיהיה בשתיקתו כמודה על החירופין", לכך לא הוזהרנו בתורה מלהשיב למחרפהו, ואינו עובר בלאו דלא תונו איש את עמיתו, ורק ממידת חסידות אמרו חז"ל להיות שומע חרפתו ואינו משיב עי"ש.

והעיר בזה המנ"ח (מצוה ס"ג): דמצד הסברא נראה דחידושו של החינוך קאי גם בגר, אולם צ"ע להקל במה שלא נתפרש, עכ"ד. ואמנם יראה דיש לומר בזה טעם גדול דחלוק דין הגר מישראל, דאיסור הונאה בגר קאי בכל גווני, וכדלהלן.

יבואר מהו מהות הדין של אהבת הגר

ג) ונראה לבאר בזה בהקדם דברי הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו ה"ד) במצות אהבת הגר, וז"ל: אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה שתי מצוות עשה, אחת מפני שהוא בכלל ריעים, ואחת מפני שהוא גר, והת:רה אמרה ואהבתם את הגר, צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו שנ' ואהבת את ה' אלוקיך, הקב"ה עצמו אוהב גרים שנ' אוהב גר, ע"כ.

ויש להתבונן בלשון הרמב"ם שכתב אהבת הגר "שבא ונכנס תחת כנפי השכינה" דלכאורה יש בזה שפת יתר, שהרי הכל יודעים שהגר בא ונכנס תחת כנפי השכינה במעשה הגירות, ולאיזה ענין כתבו הרמב"ם כאן. ובפשוטו כוונת הרמב"ם לבאר טעם הדבר שיש מצוה נוספת בגר מלבד מצות ואהבת לרעך כמוך, וכמפורש בלשונו בספר המצוות (מצוה ר"ז), וז"ל: שצונו לאהוב את הגרים והוא אמרו יתעלה ואהבתם את הגר, ואע"פ שהיה נכלל בזה עם ישראל באמרו ואהבת לרעך כמוך שזה גר צדק, אבל "מפני שנכנס בתורתינו הוסיף הא-ל אהבה על אהבתו וייחד לו מצוה נוספת" כמו שעשה באזהרת לא תונו, ואמר וגר לא תונה, והתבאר מלשון הגמ' שחייבין על אונאת הגר משום לא תונו, ומשום וגר לא תונה, גם אנחנו חייבין באהבתו משום ואהבת לרעך, ומשום ואהבתם את הגר, ע"כ.

אולם נראה יותר דכוונת הרמב"ם להגדיר בזה את גוף המצוה של אהבת הגר, דענינו לאהוב את המעלה שבו, שבא לחסות תחת כנפי השכינה, ונפ"מ לדינא שאם יאהב את הגר ולא ידע מכך דהוא גר, ורק אוהבו מחמת שמצא חן בעיניו, או שאינו יודע שהוא גר ואוהבו כשאר אדם מישראל, דאין כאן הכרה בחשיבות המעלה שבא לחסות תחת כנפי השכינה, דלא קיים מצוה זו (רק מצוות ואהבת לרעך כמוך קיים). (נתעוררתי לנפ"מ זו מספר פחד יצחק להגר"י הוטנר).

ונמצא דמה שהוסיפה התורה אהבה על אהבתו, אי"ז רק במה שיש לו קיום מצוה נוספת, אלא התוספת היא בסוג האהבה שנצטוינו לאהוב את הגר דשונה במהותו ממצות אהבת רעים בישראל, וכפי שיבואר להלן.

צ"ב דברי הרמב"ם דהשווה אהבת הגר לאהבת המקום, דהנה הרמב"ם בהלכות דעות הנ"ל כתב "צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו שנ' ואהבת את ה' אלוקיך", ולפום ריהטא משמעות הלשון ברמב"ם דמצות אהבת הגר שוה בכל גדריה למצות אהבת ה', כלומר דבמצות אהבת ה' כתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"י ה"ג) וכיצד היא האהבה הראויה הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד וכו' ע"כ, וחידוש גדול לומר שגם באהבת הגר נצטוינו באופן זה.

אמנם בהגהות בני בנימין לאדר"ת (הנדפס ברמב"ם הוצ' פרדס) ציין על הר"מ בהל' דעות את ד' הר"מ בהל' תשובה, ותירץ בזה קו' המהרי"ל דשמעון העמסוני דרש כל את בתורה וכשהגיע לאת ה' אלו' תירא פירש, ואמאי לא פירש כשהגיע למצות ואהבת "את" ה' אלוקיך, ותירץ האדר"ת דדריש לרבות את הגרים עפי"ד הר"מ הנ"ל דגדרי אהבת הגר שוים למצות אהבת ה' ע"כ.

וכבר נתבאר דחידוש גדול לומר שמצות אהבת הגר שוה למצות אהבת ה', [ובמש"כ לתמוה מאי דריש מואהבת "את" ה' אלוקיך, מפורש במסכתא כלה רבתי (פ"ג) הוי אוהב את התורה, מנ"ל דכתיב ואהבת את ה" אלוקיך, את לרבות התורה, וביאורו עפמ"ש דקב"ה ואוריתא חדא הוא ואכ"מ]. אלא דצ"ב כוונת הרמב"ם שכ' צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו.

עוד יל"ע בד' הר"מ דמייתי קרא דפרשת עקב "ואהבתם את הגר", ולמה לא הביא את הפסוק שכתוב על אהבת הגר לפני כן בפרשת קדושים "ואהבת לו כמוך".

ונראה פשוט דכוונת הרמב"ם כמש"כ בחינוך (מצוה ס"ג) שהעתיק ד' הרמב"ם בתוספת ביאור, וז"ל: וכתבו ג"כ לחיזוק המצוה שבאותו לשון שנצטוינו באהבת המקום נצטוינו באהבת הגר, שבאהבת השי"ת כתיב ואהבת את ה', ובאהבת הגר ואהבתם את הגר וכו', ע"כ. הרי מפורש דהשואת אהבת הגר לאהבת המקום הוא בזה שנצטוינו באותו לשון, אלא דאכתי צ"ב מה כונת הדברים בזה שנצטוינו באותו לשון.

יבואר דחלוק אהבת כל אדם לבין אהבת הגר וביאור הענין

ד) **וביאור** הדברים בהקדם פירוש הרמב"ן בפרשת קדושים (יט, יז) עה"פ "ואהבת לרעך כמוך", וז"ל: וטעם ואהבת לרעך כמוך, הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא רבי עקיבא ולמד חייך קודמין לחיי חברך, אלא מצות התורה שיאהב חבירו בכל ענין, כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב, ויתכן בעבור שלא אמר ואהבת את רעך כמוך, והשוה אותם במלת לרעך, וכן "ואהבת לו כמוך" דגר, שיהיה פירושו להשוות אהבת שניהם בדעתו וכו', ע"כ.

מבואר בד' הרמב"ן דיש הפרש בגדר מצות אהבה אי כתיב "את" להיכא דלא כתיבא הכי, למשל באהבת ה' כתוב ואהבת את ה' אלוקיך פירושו שצריך לאהוב את השי"ת בעצם, ולא רק לעשות עבורו מעשים שדרכן של אוהבים לעשות זל"ז, וכמו שמפורש ברמב"ם הל' תשובה (פ"י ה"ג) צורת קיום מצות אהבת ה' (העתקנוה לעיל), משא"כ אהבת רעים בישראל, דלא כתיב ואהבת את רעך כמוך, רק כ' ואהבת לרעך כמוך, בזה פירושו שיעשה לחבירו מה שהי' רוצה שיעשו לו, וכד' חז"ל מה דסני לך לא תעבד לחברך,

[וכ"מ בפי' הטור עה"ת בשי' הרמב"ן עיי"ש].

ומעתה, אהבת הגר דכתיב בלשון "ואהבתם את הגר" מתפרש כמו במצות אהבת ה', שצריך לאהוב את הגר בעצם, ולא רק לעשות עבורו מעשים שהי' רוצה שיעשו לו, ומש"כ הרמב"ן לפרש את הפסוק בפרשת קדושים (י"ט, ל"ד) ואהבת לו כמוך האמור גבי גר, דהוא כפי' הפסוק ואהבת לרעך כמוך, ר"ל דכך הוא פירושא דהאי קרא, אבל אה"נ הפסוק בפרשת עקב שמפורש לשון הצווי "ואהבתם את הגר", הרי הוא מתפרש כמצות אהבת ה' שצריך לאהוב בעצם את הגר. ואי"ז סתירה כלל, רק אדרבה זוהי התוספת במה שכפלה תורה מצות אהבת הגר בפרשת קדושים ובפרשת עקב.

וכך הוא מבואר בתרגום יונתן בן עוזיאל דבפרשת קדושים פירש הפסוק "ואהבת לו כמוך" דגר, "ותרחם ליה כוותך, דמא את סני לך לא תעביד ליה עכ"ל. ואילו בפרשת עקב פירש את הפסוק "ואהבתם את הגר" ותרחמון ית גיורא עכ"ל, ולא חש לפרש מהו האהבה שנצטוינו גבי גר דמא דסני לך לא תעביד לחברך.

ועפי"ד הרמב"ן מירושב שפיר, שבפרשת עקב כתיב "את" הגר, ומשמעותו על עצם האהבה, ולא רק על פעולות לכך תרגם יונתן בסתמא ותרחמון ית גיורא (כמ"ש במצות אהבת ה'), אבל בפרשת קדושים דלא כתיב "את" פירשו מא דסני לך לא תעביד לחברך (כמ"ש במצות אהבת רעים).

ה) **ומעתה** ד' הרמב"ם בהל' דעות מבוארים היטב, דהביא שם את הפסוק בפרשת עקב ואהבתם את הגר, לאשמועינן דנצטוינו באותו לשון שצוה על אהבת ה', וללמדך שצריך לאהבו בעצם, ולא רק בפעולות כמו שהוא מתפרש במצות אהבת רעים בישראל. וכיון שהפירוש בפסוק ואהבת לו כמוך דגר (בפרשת קדושים), המכוון כמו מצוות ואהבת לו כמוך דישראל, לא הוי ידעינן דחיוב אהבת הגר שונה בזה מישראל.

וטעם הדבר שנצטוינו באהבת הגר בגוף האהבה כמו מצות אהבת ה', ולא רק בפעולות כמו שהוא במצות רעים, משום דיסוד המצוה אינו כלפי הגברא הגר מצ"ע דנפשו שפלה וכדו', אלא כלפי מעלתו שבא לחסות תחת כנפי השכינה, דנצטוינו לכבד מעלה זו, ומשו"ה צריך לאהוב ולהזהר בכבוד גושאה דהוא ניהו הגר, וה"ז בגדר מצוה שב"א למקום, אעפ"י שנעשה עם הגר מ"מ מוגדר כחיוב כלפי המקום, ע"ד דמוכח בכ"מ במצות כיבוד או"א שהוא גם בגדר מצוה כלפי המקום (עיין רמב"ן פרשת יתרו בטעם היותו בה' דברות ראשונות, ובמנ"ח מצוה ל"ג ואכמ"ל).

ומבואר היטב ד' הרמב"ם שפירט אהבת הגר "שבא ונכנס תחת כנפי השכינה" שזהו התוספת במצות אהבת הגר כלפי מצות אהבת רעים, וזהו הטעם למה

שכתב בהמשך "שצוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו" וכמש"נ.

יתבאר הנ"מ שהביא המנ"ח בין כל אדם לגר

ו) **ומעתה** יתבארו גם החילוקים בדיני הונאת גר כלפי הונאת איש מישראל, דהבאנו לעיל חידוש המנ"ח דבאיסור הונאת רע נתמעט היכא שאינו עמיתו בתורה ומצוות שמותר להונות בדברים, ואילו בהונאת גר אסירא בכל גווני, ולהמבואר א"ש דאיסור הונאת הגר גובע ממה שנצטוינו באהבתו בגדר ב"א למקום, א"כ מ"ל דהגברא הגר איבד את זכותו במצוות שב"א לחבירו, סו"ס מעלתו שבא לחסות תחת כנפי השכינה, ומחמת כן יש לאהבו ולהמנע מלצערו בדברים, וד"ז לא נפקע במה שקלקל אח"כ מעשיו ואינו ירא שמים.

וכן מבואר היטב דאעפ"י שהחינוך התיר להשיב לאדם שמצערו בדברים, אעפ"י שעי"ז ג"כ מצערו בדברים, מ"מ כ"ז באיסור הונאת רע מישראל, אבל באיסור הונאת גר יאסר בכל גווני, כי יסודו כלפי המקום, ורק באיסורים שב"א לחבירו לא אסרה התורה לאדם למנוע את צערו מחבירו, וכמו שלמד החינוך מדין הבא להרגך השכם להורגו, אבל באיסורים שב"א למקום לא שייך כן.

ויעוין בגמ' חגיגה (ה.) אמר ריש לקיש כל המטה דינו של גר כאילו מטה דינו של מעלה שנאמר "ומטי גר", ומטי כתיב, ע"כ. פירוש: כוונת הגמ' לאשמועינן דאיסור להטות דינו של גר חשיבא כב"א למקום ("כאילו מטה דינו של מעלה"), ולא רק כעבירה שב"א לחבירו כמו שהוא בישראל, (וכמש"נ נפ"מ לדינא עפי"ד המנ"ח הנ"ל).

יש להסתפק האם אהבת הגר נוהגת בבניו ובגר קטן

ז) **והנה** להמבואר יש להסתפק אם האיסור המיוחד בהונאת הגר קאי גם בבניו אחריו כגון שנשא גיורת ונולד לו בנים האם יהי' בהם איסור נוסף דהונאת הגר. וכה"ג יש להסתפק בנוגע למצות אהבת הגר דהוי מצוה נוספת מלבד מצות אהבת רעים, האם נוהגת גם בבניו אחריו.

וצדדי הספק לפמ"ש לעיל דהמצוה והאיסור המיוחדים בגר מחמת דחשיבא כב"א למקום, ויסודו מחמת שהציווי ביחס למעלה שבא לחסות תחת כנפי השכינה, א"כ ד"ז לא שייך בבניו אחריו שנולדו כבר בקדושה, ובמנ"ח (מצוה ס"ד) צידד דאין לחלק בזה, ואפשר לומר דכיון דתורת גר להם מתייחס אליהם כל מעלת הגירות.

וכה"ג יש לדון בגר קטן שהטבילוהו ב"ד, דלא שייך בו כ"כ מעלת שבא לחסות תחת כנפי השכינה, כיון שנעשה שלא בידיעתו כלל, וגם בזה נקט המנ"ח (מצוה ס"ג) בפשיטות דגם בגד קטן עוברים על האיסורים המיוחדים בגר, וי"ל הטעם כנ"ל דכל שתורת גר עליו, יש בזה מעלת הגירות באופן כללי.

קודם הגרות

ח) **בגמ'** בשבת (קל"ז:) המל את הגרים אומר אקב"ו למול את הגרים, וכתב התוס' רא"ש, וז"ל: כי נצטוינו לאהוב את הגרים, וא"א להיות גר בלא מילה, ע"כ. [פירוש: דהוקשה לתוס' רא"ש מה שייך ברכה על כך, נהי דמעשה גירות מחייב מילה, מ"מ ה"ז דין במעשה גירות, וכמו שלא מצינו ברכה על דיני נחלות, אעפ"י שיש מצוה לדון בדיני הנחלות כמו שצותה התורה, מ"מ אין שייך ע"ז ברכה, וע"ז תירץ דאיכא הכא מצוה של אהבת הגר, דמחמת כן צריך לעשות את המילה ואעפ"י דליכא ברכה על כל הטבה שעושה לגר משום מצות אהבת הגר, מ"מ הכא שא"א להיות גר בלא מילה (כמש"כ התו"ר) ה"ז הטבה מיוחדת].

ולכאורה צ"ב הלא מצות אהבת הגר בפשוטו מתחילה לאחר שהוא גר ונכנס לכלל ישראל, נצטוינו לאוהבו, (ונתוסף בו מצוה, מחמת שאין לו גואל, וכד' החינוך הנ"ל), וכיון דהכא איירי קודם שמל, ועדיין גוי הוא, לא שייך מצות אהבת "הגר".

וצ"ל דכיון שבא לחסות תחת כנפי השכינה חל עליו תורת גר לגבי מצות אהבת הגר, כיון דיסוד המצוה כמש"כ לדייק מהרמב"ם הוא מחמת מעלה זו שבא להתגייר, אעפ"י דבפועל יש סדר של מעשה גירות כדי להכנס בכלל ישראל, אבל מצות אהבת הגר דבאה לכבד וליקר את מעלה זו מתחילה כבר מעת היותו בא לחסות תחת כנפי השכינה. [וע"ע בהגהות היעב"ץ יבמות מח: ודו"ק].

★ ★ ★

משימין עליו כל יום קטורת וזה הי׳ על ידי נס, אבל התוס׳ פירשו שפה מדובר על העץ שהי׳ תחת הזהב הרי מזבח הזהב הי׳ נעשה על ידי תיבת עץ ועליו תיבת זהב, נמצא כי לפי דברי רש״י מדברת הגמ׳ על כוחה של המצוה שהיא נמשלה לזהב ״הנחמדים מזהב ומפז רב״, ועשיית המצוות לא נפגמו על ידי שאר המעשים הנעשים על ידי אותו האדם עושה מצוה ועושה עבירה כמו שנאמר: ״לא יקח שוחד״, היינו מצוה ,שהמצוה איננה מביאה עמה סליחה וכפרה על העבירה הקב״ה מאריך אפו וגובה דילי׳ היינו עונש על העבירה ושכר על המצוה, כך העבירה איינה מכהה את זוהרה של המצוה והמצוה נשארת בזוהרה כמו שהיתה נעשית על ידי צדיק גמור כן מזהירה אם היא נעשית על ידי רשע. אבל לפירוש התוס׳ מדברת הסוגיא על כוחה של המצוה להגן על האדם שנפגם על ידי העבירות עשה, שלא יכניסו אותו לגיהנם אלא שיענישו אותו בשאר עונשים יותר קלים, לכן אמר ריש לקיש אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל.

מאמר

ההשקפה של ש״ס בבלי על המצוה של ״ואהבת לרעך כמוך״

אין דיון בש״ס בבלי על המצוה של ״ואהבת לרעך כמוך״, כיצד מקיים המצוה בפועל. דעת הרמב״ן ז״ל בפרשת קדושים היא: שזו הפלגה היא, כי קשה לתבוע מן האדם שישוה את רעהו לעצמו בזכויות ובכיבודים ולהתחלק עם רעהו כל דבר שוה בשוה, כי טבע האדם מושך כל דבר לעצמו ולרצונו שהוא יותר גדול מרעהו, אפילו חבירו האוהבו כנפשו, והנה ר׳ עקיבא בעצמו שהוא דרש כי המצוה של ״ואהבת לרעך כמוך״ היא כלל גדול בתורה אמר במסכת בבא מציעא (סב) חייך קודמין לחיי חבירך בענין הצלה. אולם בש״ס בבלי אין דרשות בענין ״ואהבת לרעך כמוך״ רק כלאחר יד בנדרים (ס״ה – ס״ו) וגם בסנהדרין (מ״ה – נ״ב) ברור לו מיתה יפה. ובמסכת שבת (ל״א), מובאה מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי אמר לו גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, דחפו באמת הבנין שבידו, בא לפני הלל גייריה, אמר לו דעלך סני לחברך לא תעבד. עשה זו היא כל התורה כולה, ואידך זיל גמיר פירושיה. דעת רש״י ז״ל שם: היא שהכוונה של הלל היתה שסמך על הפסוק בספר משלי (כ״ז), דכתיב שם: ״רעך ורוע אביך אל תעזוב״ – זה הקב״ה על תעבור על דבריו, שהרי עליך שנאוי שיעבור חבירך על דבריך, לישנא אחרינא חבירך ממש, כגון: גזילה גניבה ניאוף ורוב המצות, ואידך שאר דברי תורה פירושה דהא מילתא היא לדעת איזה דבר שנאוי, זיל גמיר ותדע. כדי להבין את שיטת רש״י ז״ל צריכים לקבוע שמצות ״ואהבת לרעך כמוך״ היא מצוה המקפלת בתוכה וכוללת בין הדברים שבין אדם למקום ובין הדברים שבין אדם לחבירו, כי ״רעך ורוע אביך״ זה הקב״ה וגם ריעך ממש כי יסוד המצוה הוא הצד השלילי והוא: מה דעלך סני לחברך לא תעביד, אולם צדדים חיוביים לא נשמע מן הכתוב ״ואהבת לרעך כמוך״. אין נפקא מינה בין אם הלל הנשיא התכוון להפסוק בספר משלי או להפסוק ואהבת לרעך כמוך.

הסיכום הוא: כי התביעה מן האדם היא שהדברים השליליים הכרוכים בשנאה או שהם שנואים להקב״ה או שהם שנואים לחבירך, על זה נצטוינו ״במצות ואהבת לרעך כמוך״, ויתכן שזהו מן התורה או מדברי קבלה.

שיטת הרמב״ם ז״ל על מצות ״ואהבת לרעך כמוך״ היא כי החיובים השליליים נצטוינו עליהם בתורה במפורש, אבל גם הצדדיים החיוביים נצטוינו עליהם מדבריהם, וחכמי ישראל אמרו שגם הצדדים החיוביים כלולים במצות ״ואהבת לרעך כמוך״, וז״ל בהלכות אבילות (פר״יד הלכה א וב): ״מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבילים ולהוציא המת ולהכניס את הכלה לחופה וללוות את האורחים ולהתעסק בכל צורכי הקבורה ולשאת על הכתף, ולילך לפניו, ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח חתן וכלה, ולסעדם בכל צורכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין שיעור להן, אעפ״י שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ״ואהבת לרעך כמוך״, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותן לך אחרים, עשה אתה לאחיך בתורה ובמצות, עכ״ל. כנראה לפי השקפת הרמב״ם יוצא שחז״ל הבינו מעצמן היות שאין הקב״ה בא בטרוניא עם בריותיו, ויתכן שהאדם אינו מסוגל לכוף את יצרו למלאות כל הדברים החיוביים הכלולים בתוך מצות ״ואהבת לרעך כמוך״, לכן קבעו חז״ל שהדברים השליליים הנובעים מתוך הציווי של ״ואהבת לרעך כמוך״ חייבים מן התורה לקיימם, פירוש הדבר שכל מה דעלך סני לחברך לא תעביד, זהו עיקר החיוב מן התורה, אולם הצדדים החיוביים היינו לבקר חולים ולהכניס כלה לחופה ולנחם אבלים, וכו׳, החליטו שאין התורה מתכוונת להם מפורש, אלא חז״ל בעצמן מתוך הבנתן את דעת התורה חייבו

אותנו את אלו המצות המפורטות ברמב"ם הנ"ל והודיעו לנו שהם כלולים בתוך המצוה של "ואהבת לרעך כמוך".

מצוות "ואהבת לרעך כמוך"

(לפי ההשקפה של ש"ס בבלי) (ב')

הנושא: הדיון הוא על הדרכים כיצד יכול האדם להגיע למדרגה הגבוהה הנקראת בתורה הקדושה: ואהבת לרעך כמוך – כמוך ממש.

התורה דורשת מבן ישראל שיאהב את חבירו כמוהו ממש, היתכן שאדם יזכה לאהוב את חבירו כמוהו ממש או לא.

בפירוש רש"י בפרשת קדושים מובא דברי ר' עקיבא האומר זה כלל גדול בתורה. משמע שזוהי מדריגה גבוהה כדי להגיע לזה.

הרמב"ן ז"ל שם אומר: שזוהי הפלגה כלומר לדרוש מן האדם שיאהב את חבירו ממש כמו שהוא אוהב את עצמו, מפני שטבע האדם לאהוב את עצמו יותר ממה שהוא אוהב את חבירו. והנה ישנה הוכחה גלויה כי לא יתכן דבר זה.

במס' בבא מציעא (דף ס"ב) מובא מחלוקת בין ר"ע לבין בן פטורא, אם שנים הולכים בדרך במדבר שאין שם מים ויש לאחד מהם קיתון של מים, ואם שניהם שותין מן הקיתון שניהם מתים, ואם שותה אחד מהם הוא יגיע לישוב וחבירו ימות במדבר, כיצד לנהוג? דרש בן פטורא מוטב שישתו שניהם ואל יראה אחד מהם במיתתו של חבירו. עד שבא ר' עקיבא ולימד "וחי אחיך עמך" חייך קודמים לחיי חברך. הנה ר' עקיבא בעצמו, שדרש ואהבת לרעך כמוך, הוא לומד שחייך קודמים לחיי חברך.

ובגמרא במס' שבת (דף ל"א) מובא שבא גוי להתגייר על מנת שילמדוהו כל התורה כולה בעמדו על רגל אחת אמר לו הלל הנשיא "דעלך סני לחברך לא תעביד" מה ששנוי לך לחברך לא תעבד היינו הצד השלילי שבדבר, אבל צד החיובי לא אמר לו הלל.

אולם ברמב"ם (הלכות אבילות פרק ארבעה עשר) המציא חכמה מעצמו ואומר: שכל המצוות של דבריהם, כגון: לבקר חולים, לנחם אבלים, להוציא את המת, להכניס כלה לחופה וללוות האורחים, וכן לשמח חתן וכלה ולסעדם בכל צרכיהם אלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אעפ"י שכל מצוות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותן לך – עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצוות. זאת אומרת שמצא אופנים חיובים במצות ואהבת לרעך כמוך במצוות של דבריהם.

נתברר לנו כי לכל הדעות אין כל תביעה מן התורה לחייב לכל אדם בישראל להשוות את חברך כמוך ממש.

הנה מופיע בירושלמי במס' נדרים (פרק ט' הל' ד') וגם במדרש רבה (פרשת בראשית) מחלוקת חדשה בין רבי עקיבא לבין בן עזאי בענין זה של אהבת חבירו כמותו, וזה לשון הירושלמי שם: רבי עקיבא אומר: ואהבת לרעך כמוך כלל זה גדול בתורה. בא בן עזאי ואומר: שיש כלל יותר גדול בתורה מזה והוא שכתוב בפרשת בראשית "זה ספר תולדות אדם בצלם אלקים ברא אותו". מפרשי הירושלמי אומרים שחייבים להתחשב עם גדלות האדם שהוא נברא בצלם אלקים, נמצא שחייבים לכבד כל אדם ואדם מפני שאם אינך מכבדו הנך פוגע בכבוד אלקים. ויתכן גם לכבדו בחברך יותר ממה שאתה נוהג לעצמך כי הרי הוא נברא בצלם אלקים.

ולפי דעתי הסברתי את שיטת בן עזאי בדרך אחרת לגמרי, הרי הפסוק הזה "זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלקים אדם בדמות אלקים עשה אותו זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שמם אדם".

הכוונה להודיענו כי מי שאין לו אשה לא נקרא אדם. ומי שאין לו אשה שרוי בלא שמחה ובלא תורה. פירוש הדבר, שהקב"ה ברא את האדם שלא יהיה מושלם מבלי שאשתו משלימה את הצדדים החסרים לו וכשנושא אשה אז נקרא אדם מושלם. וכשאנחנו מגיעים לרעיון הזה אנחנו רוצים להרחיב את הדברים.

הנה נקח את לימוד התורה לדוגמא: הגמ' האומרת (במס' מכות י' ובמס' תענית ז' ובמס' ברכות ס"ג) חרב על הבדים, מי שלומד בד בבד ולא לומד עם חברים ח"ו חרב על הבדים. "קנה לך חבר ועשה לך רב ומתלמידי יותר מכולם" – כי התורה היא פגומה בלעדי סיוע של חברים, וגם במסחר אם אין לך מי שיפרסם את טיב סחורתך שהיא מן המין הכי טוב בעולם אז תפסיד את סחורתך. נמצא שבן עזאי מקיף את כל השטחים

אנשים משלימים זה את
(מצוות אמר ר' ספר הברית)

שבחיים ומראה שהנך זקוק לחברות ואם לאו – אינך שווה כלום. ובפרט בנשואין אינך נקרא אדם ושרוי בלא תורה ובלא שמחה, נמצא שאתה חייב לכבד את אשתך כמותך ממש וגם את חבירך כמותך ממש בכדי להשיג שלימות האדם על ידיהם.

שער האותיות

כתב בזוהר המוסר עצמו למיתה בעבור קדושת השם ועושה במחשבתו הסכמה חזקה בעת קבלת עול מלכות שמים באהבה וגו' בכל נפשך אפילו נוטל נפשך אז הוא כאלו היה הדבר בפועל ונחשב כעקידת יצחק ובתנאי כשיהיה צדיק בכל דרכיו כי בקרבן מום בו לא ירצה ואני תקנתי תפלה נאה ע"ז שיתפלל האדם שיעזרהו הקב"ה לקדושת שמו והיא רב ועצום וקדוש יאמר לו ובהיכלו כבוד אומר כולו:

מסדרת בין שאר התפילות:

(נשלם אות האל"ף)

אות ב' בריות כתיב ואהבת את ה' אלהיך וכתיב ואהבת לרעך כמוך

הנה מחברים אלו ב' אהבות ומתייחדים ע"י אחדותו

ית' כי כן אנו מסיימין הבוחר בעמו ישראל באהבה ואוהב עמו ישראל ואומרים פסוק היחוד ואח"כ אהבת הש"י ואהבת את ה' אלהיך גם עשרת הדברות מסיימין אשר לרעך והנה כתבו המחברים בעשרת הדברות יש תר"ך אותיות כמנין בת"ר תורה ותרי"ג אותיות הם רומזות לתרי"ג מצות ובכל אות מצוה אחת ובז' אותיות הנשארות מה הן משמשות דברו מזה הקדמונים י"א שהן נגד ז' מצות דרבנן וי"א עניינים אחרים אמנם המחבר שבכולם הוא מה שהבנתי מדברי הציוני שאומר מה הם הז' אותיות שנשארו הם אש"ר לרע"ך הוא הרגל שעליו עומד כל התורה דהיינו תרי"ג כהתוא דפרק בכה מדליקין דליכד הילל את הגר כל התורה על רגל אחד דעליך סני לחברך לא תעביד זוהי כל התורה כולה ואידך פירושא הוא זיל גמור פירש"י דעלך סני לחברך לא תעביר רעך וריע אביך אל תעזוב זה הקב"ה אל תעבור על דבריו שהרי עליך שנאוי שיעבור חבירך על דבריך.

ל"א חבירך ממש כגון גזילה גניבה ניאוף ורוב המצות עכ"ל ובאמת כי דייקת המצא רובא דמצות הם תלוים באהבת חבירו כמוהו כל מצות צדקה ולקט שכחה ופיאה תרומות ומשא ומתן באמונה ואיסור ריבית והרבה כיוצא בהם אה"כ כמעט כל המדות הרחמים והחנינה וארך אפים ורב חסד ולדונו לכף זכות ושלא לעמוד על דם רעך והרחקת רכילות ולה"ר והוצאות דיבה וליצנות וקנאה ושנאה ונטירה וענין כעס ורצון ורדיפת הכבוד וכדות אלפים ואלפים כיוצא בהן שקיים רוב מ"ע ולא יעבור על רוב ל"ת ויהיה שונם בכל המדות כש"אהב להבירו כמוהו ואף מה שלא שייך בין אדם לחבירו כמו מאכלים אסורים וחמץ בפסח וכיוצא בהם יקיימם בק"ו אם יאהוב לחבירו כעצמו ק"ו יאהב להקב"ה העושה חסד הנם עמו חסד של אמת והוא אדון העולם ובידו הכל יתברך שמו הרי ואהבת לרעך כמוך ")הוא הרגל שהע לם עומד עליו הרי ואהבת לרעך כמוך הוא הגורם ואהבת את ה' אלהיך וז"ל ההכם הר"ר אברהם פג"ל ולהיות ששתי האהבות האלו הם שני עמודי התורה ראוי שיהיו דומים זה לזה וכמו שאהבת המקום היא בכל לב נפש ומאוד ר"ל כי לקיים מצות ה' התלוים בלב ונפש כגון להרחיק הדעות הזרות והגבריות מלבו צריך להתלהב בנפש משלהבת האלהים והיראה הפנימית עד שאם לו אדם נוטל נשמתו לא יעבור מפקודי ה' ומצותיו וכ"ש שלא יעבור אם יהיה בדבר חסרון כיס כן באהבת הבריות יהיו שלש אלה כיצד בכל לבבך היינו שלא לשנוא שום אדם בלב כמ"ש לא תשנא את אחיך בלבבך והשנאה שבלב רובה באה מחמת הקנאה וגדולה השנאה הבאה מחמת הקנאה יותר מהבאה מחמת עלבון ותחרות או דבר אחר כי זו בסור הסבה יסור כל חלאתה ויש לה תקומה אמנם הבאה מחמת הקנאה אין שום תקנה לה כי בכל עת תעורר מדנים ויעלה באש' היא אשר

הנה"ה

נפסוק ולהבנת לפ ה' אלהיך ר"ל לאותיות וכן נפסוק ולהבנת לדרכיך כמוך ר"ל לאותיות רק נפסוק ולהבנת לפ ה' אלהיך לפ מאותיות זה הייקיר בא לדבות ת"ר כמו לפ ה' אלהיך תיקון לדבות ת"ר כן ולהבנת לפ ה' אלהיך לדבות ת"ר לחוסיף להם לפנה ו"ר"ה יתירה והנה אלו שני י"ל דומזים ליל ימין ויל שמאל יל ימין לאהבת הקב"ה ויל שמאל לאהבת דעך כמוכך באלו ב' הידיים ויפה הייבוק ולהבה וכימ"ן לוכך ימיס בימינה ובשמאלה ו יסר וכבוד כי מימינו לפ דת לאו וסס הדביקות בו יפ' ולהבנת הרי"י נקרא שמאל בדרך זה כי לאהבה להקב"ה ויל מיוסר גם ו"ן בסיל קדושתו יק' לאהבת הרע לאו מחויב לאסור קיבוק ולהרבה לאו מ"ן מיין קודמין לאמנם זולת זה הכי מוהב לדרכיך כמו לעשך ונודע כי ביקר הבריקה שנין לפס לחבירו בא מלא הקנאה והתאוה והכבוד וכן מוזלין לפ הלפס מן הייולם ע"כ כל לפס יסמח בחלקו וידמה כאלו כל הבוסר והכבוד לי ולאחר לו יאהב כל לפס ווהו בדמאלה מיסר וכבוד:

עוד בא ולראלן כי להבנת הדרך משתלב ויס לאהבת הקב"ה כי נולל חיוב לאהבת הרע הוא לכבוד להבנת הקב"ה דהיינו שיוכר שהוא מיסוי בעלם ובדמוה ליון ולא הנשמה שנו הוא חלק אלוה ממעל ולא כן נקראים לאמתו בנסת ישראל כי הילנו מבוכים ומתייחדים בכוד לאחדותו יתברך:

הנה"ה

הקנו ילנו נ"כ לאה מדרכיך בנר מצוכה להליך הלא יכול לעשות ע"י שנוח כו' ויהילו כו' ע"ש אל י קבלתי כ"ו תיקון יותר מרוח מהנאון מהור"ר שמ"ן ז"ל דלהבה הוא משוס דקל"ל הלקה ניוסה מצוה ואלו היה מברך על הלקת נר חנוכה הי' משמע לף הלקה כבר חלה המצוה דהיינו כש"ה הנהה לאח"כ לכס הנוכה ר"כ מדרכיך להליך שלאמתו חייבים להליקה לכס חנוכה:

הנה"ה

ואין להקשות למה מברכין מצוות הלא אינו מחויב לוקח בעלית בית כו' ל' כנפות רק המ"מ לפס יש לו עליה בל' כנפות בו ציצית ו"ל כל פעם מוסה מצוה כשמהלר אחר עלית שלו ל' כנפות כדי להניח ציצית ליל מחויב ולא הו מלה לכילו מעכיסין ר"ה בגיזין רוחקה לדקיקה במנכות דלא"ל מלאכת לרב קטיעה קטיעה קטיעה בקיעה סרבלה בכיקוות ציצית מה בהמליצה:

ובאמת כי דייקת המצא רובא דמצות הם תלוים באהבת חבירו כמוהו כל מצות צדקה ולקט שכחה ופיאה תרומות ומשא ומתן באמונה ואיסור ריבית והרבה כיוצא בהם אה"כ כמעט כל המדות הרחמים והחנינה וארך אפים ורב חסד ולדונו לכף זכות ושלא לעמוד על דם רעך והרחקת רכילות ולה"ר והוצאות דיבה וליצנות וקנאה ושנאה ונטירה וענין כעס ורצון ורדיפת הכבוד וכדות אלפים ואלפים כיוצא בהן שקיים רוב מ"ע ולא יעבור על רוב ל"ת ויהיה שונם בכל המדות כש"אהב להבירו כמוהו ואף מה שלא שייך בין אדם לחבירו כמו מאכלים אסורים וחמץ בפסח וכיוצא בהם יקיימם בק"ו אם יאהוב לחבירו כעצמו ק"ו יאהב להקב"ה העושה חסד הנם עמו חסד של אמת והוא אדון העולם ובידו הכל יתברך שמו

הנה"ה

ודע כי הברכה הזו היא משום שמברכין על מ"ע ונקדשתי הוא מ"ע וזו המ"ע היא לקדש שמו בפרהסיא ברבים בתוך בני ישראל אבל כשאינו בפרהסיא אע"פ שדינו ליהרג ולא יעבור כגון כפירה ורציחה וערוה וכן כל העבירות בשעת הגזירה זהו חיוב בצד עצמו ואינו כשום ונקדשתי אז אין מקום לברכה וכן אלו הקדושים והמהורים מישראל שמעגים אותם כדי עזודה על דבר מה שיהיה היזק לישראל והם אינם יודעים וסובלים העינוים אשר הם קשים ממות אע"פ שהוא בפרהסיא ונודע לרבים כישראל אין מקום לברכה זו מתרי טעמי תרא דמ"ע דונקדשתי אינו אלא כשישמעאל רוצה להעבירו על דת מדתי תודה או מדתי ישראל נהגים והוא רוצה להעבירו על דת מדתי ע"ז קאי ונקדשתי אבל הענינים שהם אינם להעבירו על דת רק כדי שיודה זה אינו בכלל ונקדשתי ועוד איך יברך אולי ח"ו לא יעמוד בנסיון דארו"ל אלמלא נגדו לתנני' מישאל ועזריה כו' אבל מ"מ שכר האיש הזה

אותו

התריבה מקדש שני שלא הי' בו לא ע"ג וג"ע וש"ד כמו במקדש ראשון והיא אשר הגלה את פליטת יהודה ואשר סיבבה כל הגירושים והרעות והצרות שהיו מעולם כי עדיין צהנהה ועושנה עולה להשחית והשנאה הזאת אשר בלב נקראת שנאת חנם כי על עסקי חנם וקנאה לבד נכנסת בלבו של אדם והיא קשה שבכלם כי תרתי אית בהו לגרעותא הקנאה שמוציאים את האדם מהעולם והשנאה אשר בלב ועל זה נאמר בכל לבבך כי לא לבד חייב האדם להזהר שלא ידבק בה מאומה מהאדם הרע הזה אמנם לאהוב את האדם בלבו ולהרחיק ממנו שמץ קנאה ותחרות וזו היא האהבה. עוד יש שנאה אחרת והיא שהאדם שונא לחבירו לא מפני קנאה או תחרות אלא מפני רוע המדות אשר בנפש המתעורר כי כמו שהטבע ניתן שאהבה נופלת בין הדומים כן כשלא ידמו יהד האנשים במדותיהם ובמזגיהם יפול ביניהם שנאה וזו אינה קשה כראשונה אמנם קשה לתקן ולבן אנו מזהירים להתרחק ממנה לפי שנאמר בכל נפשך היינו אע"פ שחבירך אינו שוה במדות כנפשך חייב אתה לסבול

אותו ולאהבה אותו בעבור ה' שבכה בראו. המין הג' מהשנאה היא הבאה מחמת דרגא דממונא וזהו שנאמר בכל מאודך ובזו השנאה גם כן אותה הנופלת בין בעלי האיסוריות שכל אומן שונא בני אומנתו וע"ד הדבר הזה ג"כ מוזהרים אנו וכשיחשוב הבעל אומנות שהכל מאת ה' העושר והכבוד ואין האדם נוגע במה שמוכן לחבירו לא ישנא לבעל אומנתו אדרבה יאהב אותו מפני הדמותו אליו וכן אם ריב ומצה יפול בין אנשים ונגשו אל השופט ושפטום ורוב יריבו יחד באותו הדבר אשר יפול הריב והאמת יעשה דרכו ולכה ישנאו זה את אח"כ כי כל העדה כולם כגוף אחד נברל באבריו וכמו שאם ידו של אדם תכה את רגלו או שום אבר אחר מאבריו לא ישוב להכות לידו לנקום נקמת רגלו כן אם יחטא איש לאיש מצוה שלא לנקום ולנטור אבל למחול לו מיד ולהתפלל אל ה' עליו שימחול לו כמו שעשה הזקן אבינו שנאמר ויתפלל אברהם אל האלהים וירפא אלהים את אבימלך ויחשוב ג"כ בלבו כמה אנחנו מוסיפים לחטוא בכל יום ויום לפניו יתברך והוא מוחל לנו על העונות והפשעים ואם אנו בניו כר"א בנים אתם לה' אלהיכם ומצווים ללכת בדרכיו מה יבים אנו ג"כ לכחול כמוהו ולהעביר על מדותינו כי כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על פשעיו מדה כנגד מדה והוכח נוכיח את עמיתינו בדברים המתיישבים על הלב ולא נשא עליו חטא לא במחשבה ולא בדבור ולא במעשה אבל בשלשת אלה נועילהו וזהו ואהבת לרעך כמוך כי כל הדברים הנאמרים והרצויים לך חייב אתה להשתדל במעשה ובדבור ולעשות לרעך להביא שלום בין איש לאשתו ובין אדם לחבירו כמ"ש בקש שלום ורדפהו ובמחשבה שתחמוד בלבך שיבא אליו טובה ועל זה תתפלל אל ה' תמיד כמו שאתה מתפלל על טובתך עכ"ל:

והרעה שבמיני השנאה והקשה שבהן כגון בני אדם השונאים מוכיחיהן והמיסרים אותם להורות דרך הישרה כענין שנאמר שנאו בשער מוכיח ויש שנאה רעה ממנו כגון בני אדם השונאים עושי טובה ורודפי צדק כמ"ש ישנאוני תחת רדפי טוב וההולכים בדרך שנאה הם שונאי השם כי הם שונאים את אוהביו והם שונאים התורה והמצוה אחרי שהם נועלים ומואסים ושונאים המקיימין אותה:

ובזוהר ריש פ' במדבר ר' יצחק פתח ה' זכרנו יברך יברך את בית ישראל וגו' ה' זכרנו יברך אילין גוברין דהוו עאלין בחושבנא דברברא וקב"ה מברך לון ואוסיף עליהון בכל זכנא ת"ח הא מאן דאמר שבחא דחבריא דבנוי או דממוני' בעי לברכא ולאודאה עליה ברכאן מגלן ממשה דכתיב והנכם היום ככוכבי השמים לרוב לבתר מה כתיב ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים וגו' תרין ברכאן הוו חד ה' אלהי אבותיכם וגו' הא חד לבתר ויברך אתכם כאשר דבר לכם לאודאה עלייהו ברכאן על ברכאן ואי איהו מני שבחא דחבריה ולא אודי עליה ברכאן הוא נתפס בקרמייתא מלעילא ואי איהו מבריך ליה הוא מתברך מלעילא וברכתא בעא לברוכי ליה בעינא טבא ולא בעינא בישא ובכולא בעי קב"ה רחימותא דלבא ומה מאן דמברך לחבריה בעי קב"ה דיברך ליה בעינא טבא בליבא טבא מאן דמברך להקב"ה על אחת כמה וכמה דבעי עינא טבא ולבא טבא ובחימותא דלבא בנין כך ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך וגו' עכ"ל:

וממון חבירך יהיה חביב עליך כשלך ואם מגיע הפסד לחבירך מחויב אתה לבקש רחמים עליו שהקב"ה יכלא חסרונו בראיתא בברכות פר' היה קורא שאומרים לו על שורו וחמורו שמתו המקום ימלא חסרונך:

הכלל העולה צריך לראות תמיד להיות אהוב למטה ונחמד למעלה וכמ"ש טוב אלהים ועם אנשים ונאמר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם ותנן כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו ותמיד יראה להוסיף אהבה כראיתא בפ"ק דשבת אמר רבא בר מרי א"ר חמא בר גורי' אמר רב הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו שנאמר לדעת כי אני ה' מקדשכם תניא נמי הבא כו' עד מבאן אמר רשב"ג הנותן פת לתינוק צריך להודיע") לאמו מאי עביד ליה אמר אביי שאיף ליה משחא ומלי ליה כוחלא והאידנא דחיישי' לכשפים מאי אמר רב פפא שייף ליה מא הו

הגהה

ל"ל מוס' הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו ומוקמ"ל במתנה שנותן לו ב"י לאכנה שלון המקבל מתנה אבל הנותן לעקה שהמיר מתנה מתן נסתר יכלה לקף ע"כ:

המין ע"כ:

ואם יודע איזה בשורה טובה לבר ישראל או לבת ישראל ירוץ אליו לבשרו כמ"ש איש טוב וכמ"ש כשיודע איזה מכשול ח"ו שיגיעו לחבירו בדרך או באיזה עסק יריץ ויזרוז ויאמר לו אחי השמר בזה הענין כי גדול הכלל של ואהבת לרע כמוך שיאהוב אותו כנפשו. וז"ל ספר ארחות צדיקים שער האהבה תועלת גדול למי שנוהג בחיבה ובריעות עם בני אדם") תועלת אחד בעה"ז כשמתנהג באהבה עם כל אדם יעזרוהו הכל אם יפיל ירבו עוזריו וסומכיו ואם יעמוד אדם נגדו לריב עמו רבים ישתיקו את המדברים הרעה ומכלימים אותם אם תבוא צרה עליו הכל מצטערים עליו ונותנים לו יד ואם יבא לידי דוחק ועוני רבים ירחמוהו בנתינת מתנותיהם. תועלת עולם הבא מחמת שהוא נאהב לכל אז דבריו נשמעים ויהיה יכולת בידו להוכיח בני אדם ששיבו דרכיהם וגם מתוך האהבה יעבור בשלום עם הכל ומתוך

הגה"ה

מ"ש שלא לצרוך לל יהי לדם רגל תמיד בבית חבירו לחמר הזנם לם ת"ל סיסמלון חבירך בקרו תמיד ולם תלה מיאהבון בקר לימים הסוקים וכ"ו נלחמר הוקר הנלן מבית רעך:

האהבה הוא שקט ושלו ופנוי ללמוד ולעשות מעשים טובים גם מתוך האהבה יעזרוהו ויעשו מלאכתו ויגינו בעדו ויטצא הרווחה יתירה לעבוד הבורא יתברך עבודה שלימה ומחמת האהבה הוא נושא חן בעיני כל רואיו ומעשיו הטובים יהיו מקובלים לכל וכל א' יחמוד לעשות כמעשהו ובאיזה דרך יגיע האדם לאהבת כל אדם אשכילך ואורך הדרך הוא שיעזור בנפש ובממונו כפי יכלתו. העזר בנפשו הוא שישרת לכל אדם הן עני הן עשיר ויטרה עבודם העזר בממונו הוא שילוה לעשיר בעת הצרכו למעות וכן לעני ילוה בעת דחקו וכן יפקידהו במתנות כפי כחו ולקצת עתים ישלח מנות ודורנות גם לעשירים ויהיה ותרן בשלו אם יהיה לו עסק עם בני אדם יהיה כל משא ומתן שלו בנאמנות ואל יקפיד בדבר מועט על חבירו לעולם יהיה חפץ שחבירו יהנה ממנו ואל ישתדל הוא להנות מחבירו ויהיו דבריו בנחת עם בני אדם ביישוהו אל יביישהו המעהו אדם אל יטעהו יסבול על צוארו עול העולם והוא אל יכבד עליהם ולא יתקוטט עם בני אדם ויקבל כל אדם בשמחה ובסבר פנים יפות כי הסברת פנים תחזק האהבה וישא ויתן עם חבירו בטובתו וינחם כל אדם מעצבו ומראגתו אם גילה לו אדם סוד אל יגלהו אף אם יכעיסהו ולא ידבר על אדם רע ולא ישמע שידברו רעות על אדם ולעולם ישתדל למצוא זכות על בני אדם במקום שאפשר להיות ויותר מזה יזהר ואז יהיה אהוב לכל ויכבד כל אדם במעשיו ובדברים ולא יתגאה על שום אדם אך יכנע תחת כל אדם ובכל יכוין לשמים עכ"ל. ואם ח"ו חבירך עשה לך איזה רעה מחול לו מיד כי אתה צריך לאהוב אותו כנפשך ומה נפשך אם יד אחת הוכה מחבירתה כי נשל הברזל וכי תחזור היד ונוקמת בראשונה כמוזכר לעיל ותאמר בלבך מה' היתה זאת לך כי כל מה שאירע לארם הוא שלימות מהקב"ה לאיזה עונש גם הדינהו לכף זכות ומכל שכן שלא התקוטט כי הרעה הגדולה שבעולם היא המחלוקת שהיא קשה מע"ג כמ"ש רז"ל דורו של אחאב היו מנצחים במלחמותיהן אף שהיו עע"ג מפני שהיה חבור ושלום ביניהם ודורו של שאול היו מנצחים במלחמה אע"פ שלא היה בהם חטא מפני שהיו דולטרין מחרחרי ריב ביניהם וסוד הענין כמבואר לעיל בהג"ה כי אנחנו כנסת ישראל מיוחדים בסוד האחד האמתי וכשיש מחלוקת אז ח"ו יש חלוקה ופירוד למעלה וקיצוץ בנטיעות ואיסור מחלוקת הוא במשהו כי מניצוץ אחד של אש יתגדל המדורה בר מינן אש הוא עד אבדון תאכל וכהא דארז"ל בסנהדרין אפסוק פוטר מים ראשית מדון האי תגרא דמיא לצנורא דמיא. ושמעתי משאירי הגאון המופלג כבוד מהר"ר פנחס סג"ל ז"ל כי דבר זה רמוז באותיות של תיבת **מחלוקת** כיצד **מ** לא יש לה רק פתיחה קטנה מלמטה כך הוא ריש תגרא אח"כ מתרבה ונעשה פתוח פתוח כמו **ח** אח"כ מתלהב אש המחלוקת עד למעלה זהו אות **ל** כגדל הפורח אח"כ יורד למטה עד התהום זהו אות **ק** הרי הוא ברום רקיע ובעומקא דארעא אחר כך נמשך משך זמן גדול ויש לו מעמד וזוהו צורת **ת** יש לה שני רגלים ואות **ן** המפסיק זה משענת המטה אשר בידו להחזיק המחלוקת אבל זה המטה מתהפך לנחש על כן מי שמצפה להיות זובה לראות פני שכינה ירוץ מזוהמת הנחש וירחיק כמחלוקת אפילו ממיע ט קמא ומה לי להאריך בגנות המחלוקת כי כל הספרים מלאים מזה נקוט האי כללא בידך כי עון מחלוקת יותר קשה מעון ע"ג כמו שמצינו באחאב ושאול עוד ארז"ל בנ' מקומות ויתר הקב"ה על ע"ג ולא ויתר על המחלוקת. ראשונה בימי דור אנוש בו התחילו לעבוד ע"ג שנאמר אז הוחל לקרוא בשם ה' ובשביל שהיו ביניהם שהיו גוזלין וחומסין זה את זה לא ויתר להם שנאמר כי מלאה הארץ חמס וגו'. שניה בדור המדבר כשבאו ישראל לידי מעשה העגל מחל להן הקב"ה אבל כשהיו באין למחלוקת לא ויתר להן הקב"ה שבכל מקום שאתה מוצא וילונו של מחלוקת אתה מוצא שם מכה גדולה מנא לן מכחלוקת של קרח. שלישית פסלו של מיכה מתוך שהיה שלום ביניהם ניתן להם ארכא שנאמר ויקימו להם בני דן את הפסל ויונתן בן גרשון בן מנשה וגו' היו כהנים לשבט הדני עד יום גלות הארץ אבל כשנחלקו השבטים על שבטי יהודה ובנימין ולא היה ביניהם שלום נעשו אלו פורענות לאלו כשהיו אלו חוטאין היה הקב"ה מביאו לו ופורעים מהם שנאמר ויכו מהם אביה ועכו מכה רבה מאוד ויפלו חללים מישראל חמש מאות אלף איש בחור וכשרטאו שבט יהודה ובנימין באו עשרת השבטים ופרעו מהן שנאמר ויהרגו בקח ביהודה מאה ועשרים אלף ביום א' ע"כ. ובודאי הגרוע שבישראל היה סובל ארבע כיתות קורם שיעבוד ע"ג ואיך לא יכבוש את עצמו מלעשות מחלוקת שהוא קשה מע"ג ואמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו ע"כ לא זו שלא יצטער על דבר הנעשה לו להחזיק במחלוקת אדרבה ישיש וישמח שבא לידו דבר זה לקיים להעביר על מדותיו והוא חכידא כל אימת דהוה סליק לפוריא הוה אמר שרוי ליה מחול ליה כל מאן דצער לי. בני יצ"ו באו וראו כמה גדול כח השלום שאפילו לשונאים אמר הקב"ה פתחו להם בשלום כמ"ש כי תקרב אל עיר וגו' ואפילו בזמן הזה ארז"ל שואלין בשלום עו"ג משום דרכי שלום אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום בעולם ואפילו עו"ג בשוק ואמרו חז"ל הוי מקדים בשלום כל האדם והוי זנב וגו' מהו בשלום כל אדם אפילו אם אתה רואה שלבו עליך הוי מקדימו לשלום שאם אתה עושה כן תגרום לו שיאהבך ולא עוד אלא אפילו שאינו נכנע להשלים עכך הקב"ה מוסרו ומכניעו התהיך כענין שנאמר ואם לא השלים וגו' ונרגה ה' אלהיך בידיך וגו' וכן מצינו בדוד הע"ה שהיה רודף אחר

מחלוקת

מחלוקת

ואהבת לרעך

והלכת בדרכיו

ספר

שערי ישר

בו נפתחים שבעה שערים

חקרי הלכות בדיני הספקות רובא וחזקה ובדיני עדות

מאתי

שמעון יהודה בלאאמו"ר המופלג וי"א יצחק שמואל ז"ל הכהן שקאפ

כרך ראשון

שער א—ד

הוצאה שלישית

יצא לאור על ידי

הועד להוצאת ספרי הגאון רבי שמעון ז"ל

ניו־יורק

הקדמה

יתברך הבורא ויתעלה היוצר שבראנו בצלמו ובדמות תבניתו, וחיי עולם נטע בתוכנו שיהיה אדיר חפצנו, להיטיב עם זולתנו, ליחיד ולרבים בהוה ובעתיד בדמות הבורא כביכול, שכל מה שברא ויצר היה רצונו יתברך רק להיטיב עם הנבראים, כן רצונו ית' שנהלך בדרכיו כאמור והלכת בדרכיו, היינו שנהיה אנחנו בחירי יצוריו, מגמתנו תמיד להקדיש כחותינו הגופניים והרוחניים לטובת הרבים, כפי ערכנו, ולדעתי כל ענין זה נכלל במצות ה' של קדושים תהיו, דהנה במדרש ויקרא פכ"ד אמור על מקרא זה: יכול כמוני, ת"ל כי קדוש אני, קדושתי למעלה מקדושתכם, וביסוד מצוה זו של קדושה איתא בתו"כ: קדושים תהיו פרושים תהיו, והרמב"ן ז"ל בפירושו על התורה האריך לבאר ענין פרישות האמור במצוה זו שהוא להתרחק מן הנאות ותענוגים יתירים, אעפ"י שהם מעשים שאינן אסורים לנו, ובציור מבליט אומר שאפשר לאדם להיות נבל ברשות התורה יע"ש בדבריו הק', ועפ"ז לכאורה דברי המדרש אינם מובנים, איך שייך בענין פרישות להתדמות להקב"ה שע"ז השמיענו הכתוב שלא כן רצונו ית', שהרי אומר יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני קדושתי למעלה מקדושתכם, וביותר קשה להבין מה שמסיק קדושתי למעלה מקדושתכם, דבמובן זה עלינו להבין, דבאמת יש דמיון בהקדושה שה' דורש מאתנו לקדושתו ית', אלא שקדושתו יותר כוללת ומקפת, ואם נאמר דעיקר מובן הקדושה, שה' דורש מאתנו במצוה זו של קדושים תהיו להתרחק מן המותרות, קדושה זו אינה מתיחסת כלל לה' ית', לכן נלענ"ד, שבמצוה זו כלול כל יסוד ושורש מגמת תכלית חיינו, שיהיו כל עבודתנו ועמלנו ,תמיד מוקדשים לטובת הכלל, שלא נשתמש בשום מעשה ותנועה, הנאה ותענוג שלא יהיה בזה איזה ענין לטובת זולתנו, וכמובן בכל הקדשות שהוא התיחדות למטרה נכבדה, והנה כשהאדם מישר הליכותיו ושואף שתמיד יהיו דרכי חייו מוקדשים להכלל, אז כל מה שעושה גם לעצמו להבראת גופו ונפשו הוא מתיחס ג"כ אל מצות קדושה, שע"ז יטיב גם לרבים, שבטובתו לעצמו הוא מטיב עם הרבים הצריכים לו, אבל אם הוא נהנה הנאה מן סוג המותריות, שאינן דרושות להבראת גופו ונפשו, הנאה זו היא נגד הקדושה, שבזה הוא מטיב לעצמו לרגע לפי דמיונו, ולזולתו אין שום תועלת, ועפד"ז ענין מצוה של פרישות הוא תמצית מיסוד מצות קדושה, הנכרת בפועל בדרכי ההנהגה של האדם, אבל ברעיון ושאיפת הרוח מתרחבת מצוה זו גם על כל מפעליו ומעשיו של האדם גם בינו לבין המקום, וביחס זה מתדמה ענין קדושה זו לקדושת הבורא ית' באיזה דמיון קצת, שכמו שבמעשה של הקב"ה בהבריאה כולה, וכן בכל רגע ורגע שהוא מקיים את העולם, כל מעשיו הם מוקדשים לטובת זולתו, כן רצונו ית' שיהיו מעשינו תמיד מוקדשים לטובת הכלל ולא להנאת עצמו.

אמנם אם יאמר האדם להכניע את טבעו להגיע למדה יתירה עד שלא יהיה בנפשו שום מחשבה ושאיפה להיטיב לעצמו, וכל שאיפותיו יהיו רק להיטיב לאחרים, ובאופן כזה תהיה שאיפתו להגיע לקדושת הבורא ית', שרצונו ית' בכל הבריאה והנהגת העולם רק להיטיב לנבראים ולא לעצמו ית' כלל וכלל, שבהשקפה ראשונה היה אפשר לומר שאם יגיע אדם למדרגה זו יגיע לתכלית השלמות, ולכן הורו לנו חז"ל במדרש זה שלא כן הוא, שאין לנו להשתדל להדמות לקדושת הבורא ית' בצד זה, שקדושת הבורא למעלה מקדושתנו, שקדושתו ית' היא רק לנבראים ולא לעצמו ית', שלא נתוסף ולא יתוסף שום יתרון להבורא ע"י מעשיו שעשה ועושה, וכל רצונו ית' רק להיטיב לנבראים, אבל מה שרוצה מאתנו אינו באופן זה, שהרי הורה לנו ר"ע חייך קודמים, וגם רמזו לנו לפרש את המקרא, "ואהבת לרעך כמוך" בדרך שלילי מאי דעלך סני, לחברך לא תעביד, אבל בדרך חיובי ראוי לאדם להקדים את טובת עצמו, ועוד יש מקום שביסוד בריאת אדם נטע הבורא ית' בו תשוקת אהבת עצמו במדה גדולה מאד, שהרי אמרו חכמי האמת במטרת כל העבודה בזה"ל: רצה הא"ס ב"ה להיות מטיב הטבה שלמה שלא יהיה אפילו בושת למקבלים, עכ"ל קל"ת פתחי חכמה פ"ד, וענין זה מבהיל שעד היכן מגיע כח אהבת עצמו שרוצה אדם בקב שלו יותר מקבין שינתן לו אף מיד הקב"ה אם יהיה מתנת חנם, מזה מובן שמדת אהבת עצמו היא רצויה בעיני הקב"ה רק צדיקים ילכו בה ופרשעים יכשלו בה. ולדעתי, הנה מלבד כל הרעות והחטאים שהעולם מלא מהם לרגלי מדה זו של אהבת עצמו, הנה גם לנסיון העושר תצטרף מדה זו להכשילו עד התהום כמ"ש פן אשבע וכחשתי, שלרגלי גודל תשוקת האדם בקב שלו, הנה אם חננו ה' בעושר ויהיה מאמין באמונת האמת שהכל של הקב"ה הרי הוא עני באמת, ומה שיש לו אינו שלו, אבל אם יכפור בה' אז הכל שלו והוא עשיר ממש לפי דעתו, וע"כ למלא תשוקתו לזכות בעשרו, הוא מתרגל לכפור בה' ואז ממלא תאותו בשלמות, וכן אפשר להרגיש ענין זה גם בקנין העושר היותר גדול שהוא קנין החכמה, למרגיש בה, שאם לא ישתדל האדם לפי ערך מעלתו בקנין תורה להשיג חכמת היראה והאמונה הטהורה, אז יש מקום להכשל ע"י התגברות מדת אהבת עצמו, וכמו שמדה זו גורמת לרעה על כל העוסקים בחכמות חיצוניות, שלעומת שהיה ראוי שיתוסף מראה ע"י התרחבות ידיעתם במעשה ה', וכאמור השמים מספרים כבוד ה', הנה הם נופלים ויורדים לממה, שאם יאמינו שכל חכמתם וקנינם לא להם הוא, הרי אז אבדו כל עשרם, ורק ע"י הכפירה יתעשרו, כי כל מה שיתרונם בהם הכל להם הוא, ואז יש להם להתגאות בקנינם, ועד"ז יש לבאר האמור ישמח משה במתנת חלקו כי עבד נאמן קראת לו, היינו שאין לשמוח במתנת

והלכת בדרכיו

דרושים תהיו

לא תשא לרעך

חלק החכמה, רק אם הוא עבד נאמן שחושב שהכל אינו שלו ורק לרבו ואדונו, אז שמחה שלמה בקנין החכמה, ולולא זאת אפשר שאין שמחה בקנין החכמה שעי"ז ח"ו יוכל להגיע לידי כפירה ח"ו. הנה אם בהשקפה ראשונה רגשי אהבת עצמו ורגשי אהבת זולתו, הם כצרות זו לזו, אבל עלינו להשתדל להעמיק בזה למצוא הסגולה המאחדת אותם אחרי כי שניהם דורש ה' מאתנו, וסגולה זו היא שיתברר ויתאמת אצל האדם איכותו של ה"אני" שלו, כי בזה יומדד מעלת כל האדם לפי מדרגתו, האיש הגס והשפל כל "אני" שלו מצומצם רק בחמרו וגופו, למעלה ממנו מי שמרגיש ש"אני" שלו הוא מורכב מגוף ונפש, ולמעלה מזה מי שמכנים לה"אני" שלו בני ביתו ומשפחתו, והאיש ההולך עפ"י דרכי התורה, ה"אני" שלו כולל את כל עם ישראל, שבאמת כל איש ישראל הוא רק כאבר מגוף האומה הישראלית. ועוד יש בזה מעלות של איש השלם ראוי להשריש בנפשו להרגיש שכל העולמות כולם הוא ה"אני" שלו, והוא בעצמו רק כאבר קטן בתוך הבריאה כולה, ואז גם רגש אהבת עצמו עוזר לו לאהוב את כל עם ישראל, ואת כל הבריאה כולה. ולדעתי מרומז ענין זה במאמרו של הלל ע"ה שהיה אומר אם אני לי מי לי, וכשאני לעצמי מה אני, היינו שראוי לכל אדם להתאמץ לדאוג תמיד בעד עצמו, אבל עם זה יתאמץ להבין שאני לעצמי מה אני, שאם יצמצם את ה"אני" שלו בחוג צר כפי מראית עין, אז "אני" זה מה הוא, הבל הוא וכאין נחשב, אבל אם תהיה הרגשתו מאומתת, שכללות הבריאה הוא האדם הגדול והוא ג"כ כאבר קטן בגוף הגדול הזה, אז רם ונשא גם ערכו הוא, שבמכונה גדולה גם מסמר היותר קטן אם רק משמש כלום להמכונה, הוא דבר חשוב מאד, שהכלל בנוי מפרטים ואין בכלל אלא מה שבפרט, וכן ראוי להתבונן על כל מתנות שמים מטל שמים ומשמני הארץ שהם נתונים לכלל ישראל כולו, והתחלקותם להיחידים הוא רק בתור גזברות, ע"מ שיחלקם לנצרכים, לכל אחד כחלק הראוי לו, וליטול לעצמו כפי חלקו הראוי לו. ועפד"ז יובן סגולת הצדקה שמעשרת את בעליה, כמו שדרשו חז"ל על הכתוב עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר (תענית דף ט') ,שכמו שהממונה על אוצרות הממשלה באוצר קטן, אם ישמור תפקידו כראוי אז יתמנה להיות גזבר על אוצר גדול מזה, אף אם לא יצטיין במעלות אחרות, ולהיפך, אם יתגלה חסרון במשמרתו, לא ועילו לו כל מעלות שימצאו בו, ויורידוהו למשרה קטנה מזה, כ"כ באוצרות שמים הנתנים לאדם, אם מעשר כראוי ממלא תפקיד הגזברות שלו כראוי ליטול לעצמו כפי דרכי התורה, ומחלק למי שראוי כ"כ עפ"י הוראת התורה, אז יתעשר ויתמנה לגזברות על אוצר גדול מזה וכן הלאה למעלה למעלה, למען יתקיים רצון העליון בהטבת הכלל ע"י שמירת האוצר, ובזה איש נאמן רוח עושה רצון קונו יתברך.

וכן אפשר להרגיש בענין המסופר בגמ' תענית דף כ"ו מעשה נורא, באיש קדוש נחום איש גם זו שע"י שפעם אחת לא מלא חובתו במצות צדקה לפי הרגשתו, גזר על עצמו שיסומאו עיניו ויתגדמו ידיו ויתקצעו רגליו וכן נתקיימה גזירתו, והוא כפי הדרך הנהוג אצל השרים הגדולים שאם מרגיש בעצמו שלא מלא חובת משמרתו, הוא מגיש בקשה לפטרו ממשמרתו, כ"ז נהג בעצמו איש קדוש זה אחרי שידע בעצמו שכל כוחותיו אינם שלו והוא רק כגזבר על זה, לכן אם רק קרה לו משגה בשמירת תפקיד הגזברות שלו, גזר על כל אבריו להתפטר מעבודתם, וכן הוא בשפע טל שמים של קניני החכמה, שראוי לכל איש שחננו העליון ית' איזה יתרון חכמה, להשריש בנפשו שורש עמוק, שקנין זה לא ניתן לו לעצמו, רק להיות כגזבר ע"ז לחלק למי שראוי לזה, ואם ישמור כראוי תפקיד זה ללמד למי שראוי ללמד אז יתעלה למשרה גדולה מזה, ויתעשר יותר ויהיה גזבר על אוצר גדול מזה, ואולי יש להסביר ענין זה מה שאמרו ומתלמידי יותר מכולם, שמלבד ענין הטבעי שבזה, הנה סגולת הצדקה והמעשר הרוחני מועיל לזה להתעלות ולהתגדל, כמו בסגולת מעשר כספים כנ"ל.

ולראשית ההכשרה לזה שיהיה ראוי לקנין תורה, הצריכה תורה תנאים מיוחדים, ותנאי הראשון הוא העמל והיגיעה, כמו שדרשו חז"ל אם בחוקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה, ושאר ענינים הדרושים לקנין תורה, ואפשר לבאר עפ"ז ענין שבירת הלוחות שלא ראיתי ביאור ענין זה, שבהשקפה ראשונה הוא ענין סתום, היתכן שמשה רבינו ע"ה היה חושב שבשביל שעשו ישראל את העגל, ישארו בלי תורה ח"ו, והיה ראוי לו להמתין מללמדם עד שיתקנו מעשיהם, אבל לא לשברם לגמרי ואח"כ להתנפל לפני ה' לבקש לוחות שניות, והנה חז"ל קבלו שסגולה מיוחדת היתה בלוחות הראשונות, דאמרינן בגמ' עירובין דף נ"ד מאי דכתיב חרות על הלוחות, אלמלא לא נשתברו הלוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל, היינו שהיתה סגולה בהם שאם למד אדם פעם אחת, היה שמור בזכרונו לעולם, וענין זה הרגיש משרע"ה שעלול עי"ז להיות חלול הקודש נורא מאד, שאפשר שיזדמן שיהיה איש מושחת ומגואל במעשים רעים, בקי בכל חדרי התורה, ולמד משה רבינו ע"ה ק"ו מקרבן פסח שאמרה תורה וכל בן נכר לא יאכל בו, ולכן מצא משרע"ה שראוי שלוחות אלה ישתברו ולהשתדל לקבל לוחות אחרים, היינו דהלוחות הראשונים היו מעשה אלקים כמו גוף הכתב כמו שמפורש בתורה, והלוחות האחרונים היו מעשה ידי אדם כמ"ש פסל לך שני לוחות אבנים, וענין הלוחות הוא דבר המעמיד ומקיים שלא יהיו אותיות פורחות באויר, וכיון שהיו מעשה ה' היה עומד לעד, אבל השניות שהיו מעשה אדם אינם מתקיימים רק בתנאים וגדרים, ותחלת קבלת התורה ע"י מרע"ה היתה דמות ואות לכל בני ישראל מקבלי התורה, שכמו שאמר הקב"ה למרע"ה פסל לך שני לוחות אבנים, כ"כ הוא רמז לכל מקבלי התורה, שיכין כל איש ישראל לוחות לעצמו, לכתוב עליהם דבר ה', וכפי הכשרתו בהכנת הלוחות, כן תהיה קבלתו, מתחילה וכן גם אח"ז אם יתקלקלו אצלו הלוחות, אז לא תתקיים התורה, ועי"ז לא יהיה מצוי כ"כ ענין פחד משרע"ה, שלפי ערך מעלת האדם ביראת ה' ובמדות, שהוא לוח לבבו, לפי ערך זה ינתן לו מן השמים קנין התורה, ואם יפול אח"כ ממדרגתו , לפי ערך זה תשכח התורה ממנו, וכמו שאמרו חז"ל שכמה ענינים

הנפשטות ה"אני" למאנלים יותר עדון

הקדמה

גורמים לשכחת התורה ר״ל, ועל דבר גדול זה אמרו חז״ל לפרש את הכתוב בסיומא של תורה, ולכל היד החזקה שעשה משה לעיני כל ישראל, ולדעתי יש להמתיק בזה מה שדרשו חז״ל בנדרים דף ל״ח על הכתוב פסל לך, לא העשיר משה אלא מפסולתן של לוחות, והוא ענין נפלא שלא מצא הקב״ה, סבה אחרת להעשיר את משה רק ע״י פסולת של הלוחות, ועפ״י האמור, יש לפרש ענין זה, שעפ״י השתנות הכנת הלוחות, ניתן מקום למקבלי תורה לפחוד, לקבל עליהם עול תורה, שהרי עפי״ז ראוי לכל באי שערי תורה להפריש את עצמם מכל עסקי העולם, וכדרשם על הכתוב לא מעבר לים הוא, שלא תמצא לא בסחרנים ולא בתגרנים, משא״כ שאם היו הלוחות הראשונים קיימים, שאז היה די לקבוע שעה אלה לתורה, ולעסוק רוב העתים במסחר וקנין, ולענין זה הראה הקב״ה שיהיה משרע״ה לאות לכל מקבלי התורה שיזמין ה׳ להם פרנסתם בתוך עשית הלוחות איזה פסולת שעי״ז יתפרנסו.

והנה אנכי אשר בחמלת ה׳ עלי שם חלקי בין העמלים עם הציבור, אשר בשנת תרמ״ד נקראתי ע״י דו״ז הג׳ ר״א גארדאן ז״ל, להיות מורה לתלמידים בטעלז בהישיבה שמה, ובשנת תרס״ג לעיר מאלטש, ובשנת תרס״ז לעיר בריינסק, ובשנת תר״פ להוראדנא, וזכיתי למשוך אחרי לב שומעי לקחי בכל המקומות של מרביצי התורה הנ״ל, אשר כל זה הוא לא לפי מעשי ולא לפי כשרונותי, רק בסגולת עשר תעשר כמש״כ, שמעודי עד היום, עתותי מעושרים לעצמי ולשומעי לקחי.

ולכן אקוה אשר גם בהוצאת ספרי זה להפיצו לרבים, יחנני הטוב והמטיב למשוך את לב העמלים בעומק הלכה, להגות בו ולהוסיף לקח ויהיה חלקי עמהם סלה, והנה ארע שספרי זה לא יהיה מקובל לכל, כי הרבה לומדים לא הורגלו להגות בדרך העיון, כפי דרך העיון הסובב והולך ברוב הענינים הנאמרים בספרי זה, שהרבה דרכים לתורה וכ״א מוצא טעם לפי הרגלו, ועוד לזה שרוב הענינים המתבארים בו הם ענינים הדרושים עיון ויגיעה, ולא יתפסו גם בלב מבין בהבטה בעלמא, ולא כל אדם רוצה לתלות החסרון בעצמו מחמת עומק המושג וחסרון המשיג. ושמעתי דבר נאה ומתקבל בשם גיסי המנוח הרה״ג מוה״ר **שלמה זלמן** בהר״ר **קלמן אבעל** מטעלז, בהא דמסופר בגמ׳ ב״ק בסוגיא דזה נהנה וזה לא חסר, דר״ח בעי מרמב״ח והשיב לו לכי תשמש לי, שקל סודרא כרך ליה, דבהשקפה ראשונה מתמיה, וביאר הרב הנ״ל שהענין הוא, שבדבר שצריך עיון ויגיעה תלוי עיקר הדבר אם המתלמד מאמין במעלת המלמדו, אז אם לא יבין בראשונה, יתלה החסרון בעצמו, ויוסיף אומץ ליגע את עצמו ואז יבין באחרונה, אבל אם דברי המלמדו קלים בעיניו ולא שוה לו להתאמץ לעמול בהם, אז אם לא יקבל הדברים במשקל הראשון יניחם או יבטלם בלבו ודיו, ולכן כאשר ידע רמב״ח את עומק הענין שרצה ללמדו, לא רצה ללמדו עד שיתאמת לו שרב חסדא משתוקק להתלמד ממנו כתלמיד מרב, ולכן לא למדו הדבר עד שישמש אותו כתלמיד לרב, ודפח״ח.

ועפד״ז אפשר לבאר מה שדרשו חז״ל ביומא דף כ״ח על הכתוב ואברהם זקן בא בימים, ארמב״ח מימיהם של אבותינו לא פסקה ישיבה מהם. אברהם זקן ויושב בישיבה, ולא נתבאר מהיכן למדו ענין זה מקרא זה, ועפי״ד י״ל דהנה בג׳ ב״מ דף פ״ז איתא, עד אברהם לא הוי זקנה ומאן דהוי בעי לאשתעי בהדי אברהם הוי משתעי בהדי יצחק, ביצחק הוי משתעי באברהם, אתא אברהם ובעי זקנה, שנאמר ואברהם זקן בא בימים, וענין זקנה האמור בזה, הוא שיבה המתגלה לכל עין רואה, ולכן למדו חז״ל מזה שהיה אברהם יושב בישיבה, שעיקר התועלת להכיר מעלת הזקנה הוא למתלמד, שאם יכיר שראוי לפניו להעמיק עיונו בדברי מלמדו, אז ישיג התועלת הנרצה כמש״כ.

וכן אחשוב שרק אלה אשר ייקרו דברי בטרם ראום או שמעום, ימצאו חפץ להגות בספרי זה וישוו בעיניהם גם להעמיק עיונם אם גם לא יבינום במשקל ראשון, ואז יקבלו דברי בעז״ה. אבל ראוי לידע ולהתבונן לדעתי מה שאמרו ז״ל בחגיגה דף ט״ו, ור״מ היכי גמר תורה מפומיה דאחר והא ארבר״ח אר״י מאי דכתיב כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה׳ צבאות הוא, אם דומה הרב למלאך ה׳ צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו, ומסיק הש״ס ל״ק הא בגדול הא בקטן, וראוי להבין לפי״ז איך סתים ר״י דבריו שדבריו רק בקטן ולא בגדול, וי״ל דכאשר נדקדק מה שאמר ר״י יבקשו תורה מפיהו, ולא אמר ילמדו ממנו, דבאמת הלומד מחבירו, אינו לומד מפי המלמדו, אלא שומע ושוקל בפלס שכלו, והוא מבין הדבר, וזה אינו לומד מפי המלמדו רק משכל של המלמד, ותורה מפה נחשבת אם מקבל הדברים כפי ששמע בלי בקורת, ועל ענין זה אמר ר״י שלקבל תורה מפה, אינו ראוי רק אם הרב דומה למלאך ה׳ צבאות.

ולפי״ז מרומז בדברי ר״י הבדל בין קטן לגדול, דקטן לומד תורה מפה, שאינו ראוי לבקר מה לקרב ומה לרחק, וגדול שיש בכוחו לבקר אינו לומד תורה מפה, וכ״כ ראוי לעורר לכל ההוגה בספרי אחרונים, שלא ילמדו תורה מפיהם, שלא לעשות יסוד מכל האמור בדבריהם טרם יבקרו היטב את דבריהם, וכעין זכר לדבר זה יש ללמוד מהא דאמרינן בגמ׳ ב״מ פרק השוכר את הפועלים, דאר״ח אנא עבידנא דלא תשתכח תורה מישראל, ומפרש שם שהיה זורע פשתים ומגדל נישבי וצד צבאים ועושה קלפים, וכותב חומשים, לרמז דכל מה שיש בכוחנו להחל מהתחלת התורה, עלינו לעשות בעצמנו לפי ערך שהורשה לנו לחקור ולהת־בונן, ולא לסמוך על דברי הגדולים שקדמונו, וגילוי דעתי זאת יהיה לי להכרעת כף זכות להוגים בספרי אם ימצאו דברי סותרים לדברי גדולים שקטנם עבה ממתני, או שכוונתי לדברי גדולים, ולא הבאתי דבריהם, או שהבאתי דבריהם ודחיתי אותם, כי לרגלי הלך־נפש בדרך הלמוד כאמור, עיינתי מעט בספרי אחרונים, כי ספרי זה איגו ספר שו״ת רק ביאור הלכות אשר שקול הדעת החפשי הורשה בזה לכל העוסקים בעיון הראוי ומועיל.

שמואל הנביא שקול כמשה
יהי מכין מי נחר בשי"ת
ה חליטות הדעת בא מעצה
רק דבר מ' גרם יריבה, כן
לא רצה שיהי חליטות הדעת
ינם מבינים הוצרך להשיב
אם לא חסרון מ' שלא
במאכל שלא הורשה כן נה
היין הי בדאי שהוא יהי
ם ובאמת חידוש גדול אחר
אברהם שילא ממנו ישמעאל
ם זה גבי יצחק שילא ממנו
משמעאל י"ל מפני שהי
בן לדיק הי יכול להיות
ם רק מפני שאהב לעשו אבד
זהי אומה הנבחרת נקראת
מה ילמדו שיעקב לא עבר
זה ובי אחיות מפני שלא
ין וראה ברוה"ק שהם בתי
ליד שבטי ישורון הוחר
ן, כן חי בחוה"ח הק' אף
ה"ק שיהי אח"כ אסור, כל
ת מה"ש חידוש שבראה
יהם כל הברואים שיקראו
ודעו, איך יהיו מבינים על
מ' שמקלסין שמו בכל יום
מ"ב וראה כמו מלאך שמו
חות ששלחו בשי"ת מפני
לשליחות זה ע"כ בשידעו
ראשון חשבו שמתוך הטש
תו ע"ז בא כל הפלפול
רש טעם שם אדם שנברא
שם בו נשמה חלק אלקי
עיקר שמו מפני שהופרש
אדמה כמו חלה מכל העיסה
שה בכל השרייה כן אדם
איר לכל הברואים שיהיו מי
י אינו מקפח שכר כל ברי
לכם שלא טעו לגמרי רק
אינד עובה הרבה כן נה

נקרא ע"ש זה יתמעו הי ראוי שיהת
עלין חבל רק בשיכרות מעבבת.

ה) במד"ת קדושים הכיו וגו'
אמר לכם הקב"ה לישראל עד שלא
נראתי עולמי היו מלאכי השרת מקלסין
אותי בכם ומקדשין את שמי בכם כי
ברוך הי אלקי ישראל הי היין שנברא
אדה"ר אמרו מה"ש לפני הקב"ה
רבש"ע זהו שאנו מקלסין הי אמר להם
לא נגד הוא הי בא נה הי אמר להם
זה שיכור הוא הי. קשה מלהבין למה
אמר להם החסרון שאין דרכו יתב"ש
לדבר אף בגנות בהמה עמאה דכתיב
לא עבורה וגבי עכן שמעל בהרם
הפליר יהושע בן נון שיגלה מי החוטא
עתה וכי דלעור אלכי אף שהי לעורך
עובה כלל ישראל מיאן לגלות גנות
החטא, ראה הטעם כי אלו שחושב
המדרש היו לדיקים גדולים בדאיתא
בגמרא חסיד גדול הי אדם הראשון
ובנה ואברהם החוה"ק מעידה לדיק
תמים והשתגלגל בם מעט חסרון הי
לבם נמס כמים כל ימיהם בדכתיב
חטאתי נגדי תמיד ע"כ זהו שבאן שלא
היו יכולין להיות כ"כ שבורי לב רק
אחר החסרון וגם הלדיקים עלמן ניחא
להו שיזכיר סורחנו בדאיתא גבי מרע"ה
שביקש על זה וכ"פ מהר בתוה"ק
סרחונו ומטעם רצון יריאיו עשה כן
להזכיר החסרון גם להודיע למה"ש שלא
טעו לגמרי אך לולא חסרון רגע שבכל
ימיהם היו כם ראוים שיהי קילוסו
יתב"ש על ידם. משא"כ עכן אז בשדיבר
יתב"ש עם יהושע עדיין לא הי בו
היכור השובה ע"כ הי גנות והוא
יתב"ש לא יגלה שום ברי ואולי שם
מפני שהי גלוי לפניו שיטעו לעתן
עוש קשה לא הלה שיולמה מ"ו פוש
למי, כאן מ"ו מטעהו למה"ש לא נוסף
עוש לאדם וזה גם הגנות הי רק

שמין רמוי לקלס שמו יתברך עם אדם שאכל מאכל שלא כהוגן, גם אם שתה פ"מ יין מדויק שלא כי' בו יותר מכרון ולא עשו מכ"ש פן יזכו ע"כ כי' שבת והוכ"ק מעידה נדיק חמים כי', אין זה דילטוריה רק גילוי מדרגת כאיש.

ו) לא תקוס ולא תעור. קשה אם כי' מזהיר על נעירה היינו דאין ק"ו על נקימה ואם דאין עושין מן הדין כלא אין מלקות בנקימה דאין בו מעשה כמבואר בחיוך י"ל שאין זה ק"ו שבנעירה אינו נחועלת כ"כ מפני שדיבורו אינו כמותך הוא כמתכבד בקלון חבירו לכך לא יתקבלו דבריו בלב חבירו נקימה אינו מתפאר נגדו שגם הוא אינו משאיל הו"א שעי"ז מקיים הוכח תוכיח הו"א שמותר כי בעת שחבירו צריך לשאול ירגיש מאד מה שעיוות שמיאן להיטיב לרעהו עי"ז יקח מוסר ליחדל מגרות עין, אך מסופק אני אם עשה לו רעה ממש אם מותר לנקוס שחז"ל מפרשין כך שמיאן להיטיב עמו עי"ז גם הוא ימלן זאת אסר הכתוב משא"כ עבור רעה ממש אולי מותר, גם יש לספק אם אחר מותר לומר להשואל דברי בזיון ראה מה ביניך לחבירך שהוא משאיל לך ואתה סרבת נגדו.

ז) בענין הלוה דלא תקוס יש לעיין אם הוא דווקא בשביל עלמו היינו שלא רצה להשאיל לו ועי"ז הוא נוקם ונוטר זה דווקא אסור אבל בשביל חבירו שלא רצה להשאיל לחבירו ואומר לו שבשביל זה אינו משאילו אפשר דשרי דאינו מחמת נקימה ונעירה כשואה רק מחמת שהוא בעצמו איש רע ואינו רוצה לעשות טובה לחבירו מש"ה אינו רוצה להשאיל לו ג"כ ומשלם לו מדה כנגד מדה או דילמא דאין חילוק ושייך ג"כ הלאו. עוד יש להסתפק אם מותר לאמר להזכיר לאותו שממאן להשאילו הלא כשתעורך לשאול ג"כ לא ישאילך כדי שישיש אל לבו לעבוד או גם זה ניצון מעניין נקימה שמזכירו שאחרים ינקמו ממנו.

ח) יש לעיין אם יהיו שני אנשים ערוגים לשאול ממנו א' אותו אדם שלא רצה להשאיל לו מקודם ואדם אחר אם צריך להשאיל דווקא לאותו אדם שלא רצה להשאיל לו מקודם שאם ישאיל לחבירו שייך לא תעור או לא דמכ"פ אינו קודם מאדם אחר כמובן, וביותר אם אותו אחר כשאילו פ"מ דאפשר דהוא קודם דצריך לכבוד לו טובה, ואולי יש להביא ראי' מהגמרא דאוכב לפרוק ושוא לטעון מלוה בשוא בעטינה דאף כיכא שיש לפניו מלוה פריקה ומלוה טעינה פריקה קודמת משום דאיכא אף לעד בע"ח, מ"מ הכא טעינה קודמת כי כיכי דיכוף לוגרי כמו כן וכ"ש הכא דמלוה יותר בשוא כמובן וק"ל ודע עוד שמבואר בס' חסידים מלוה שיש בה כפיית היגר השובה כמאה מלוות.

ט) ואהבת לרעך כמוך. יש לפרש שקאי על הגוף והנשמה שהגוף יאהב הנשמה שלא תתלכלך ע"י חמדת הגוף כי אם יתבטל הגוף בכל פעולתיו להנשמה להתנהג בדרכי תורה ויר"ש אז תהיה שלום זאת מ"ו הנשמה נמשכת אחר הגוף אז ורידת פלאים שתלטרך הנשמה עבילה בנהר דיגר ולא יניחו אותה לעלות חיכף ומיד אין לשער גודל הטובות ועל שם אם מלבשים אותה בגד נאה כדאיתא גבי יהושע כ"ג אוד מולל מאש צריך להמיס לבו למה יגרוס לעד גדול לנשמתו אחר שנמכרה לו כדאיתא בזוה"ק משפטים, גם יש לפרש לרעך על הקב"ה שקורא לישראל למיס דהיינו אחי ורעי כדאיתא

בזוה"ק ערות אשת אביך הא מלה דלא אתעדי לעלמין מיקרי רעו רעך ורע קניך אל תעזוב ניצן מ' טוב יש בפנימיות כלב אבו דניקותו בהשי"ת בניצן זה נקרא רע כמוך הכתוב מהיר שישמור אהבה זו שלא יתרחק מפחד גבוה.

י) ואהבת לרעך כמוך כלל גדול בתורה. היכן מצינו שלותה התורה על אהבת עצמו אך דהכא אם אין מתנהג כשורה הרשמה מרובה עם הגוף כדרשת ז"ל (תענית י"א) ע"פ משוכנת חיקיך שמור פתחי פיך שקאי על הרשמה עם הגוף שמתרעמת מאד למה מלכלך אותה בלכלוכים שונים שאין לה שום נייחא מכל עניני עולם הזה וכתיב אין שלום בעצמי מפני חטאתי כדאי' שברשע עונותיו מקוקין על עצמותיו וריך לרחות מקודם לעשות שלום בין הגוף להרשמה שכ"ז שיש לו מרובה בתוך עצמו א"א לקיים ואהבת לרעך כמוך וכשישקיע מרובה זו חזי ביכולתו לקיים ואהבת לרעך כמוך וצריכין להתבונן על גודל הסתר פנים שרואין בהיום וכ"א יחפש בעצמו שלא יהי' הוא ח"ו הגורם כ"ז ומעכב גאולת ישראל כדאיתא שהעשה תשובה שלימה מוחלין לו. ולכל העולם כלו וכתיב ואנכי הסתר אסתיר וגו' ואמר ביום ההוא הלא על כי אין א' בקרבי שצריכין לבדין שזה גורם כל ההסתר ע"כ אין א' בקרבי שאם היתה השכינה שורה בישראל לא הי' כל המילר הזה שיש עבירות שדוחק בהן רגלו שכינה וגורמים הסתלקות השכינה מישראל וצריכין להשמר מהן מאד והשתדלות היתה בהסתר הזה נודע שעיקר הגורם הוא על כי אין א' בקרבי ממילא הרי נפטרין מיד מן המילר כדכתיב ואמר ביום ההוא וגו' משמע ביום ההוא כשתאמר כן יהי' יום האחרון מן המילר כדרשת ז"ל אלא עכן דכתיב ביום הזה ודרשו ז"ל ביום הזה אתה עכור ואין אתה עכור לעוה"ב ואי בשעה"ק להרח"ו ז"ל אמרו זה לא לותה התורה על המדות גאות כעס וכו' מפני שהם מפתח לעיקר התורה וא"ל לזכות לתורה בלעדם וכשלומדין הפרשה של המדות בודאי מסייע הרבה שיכולין לזכות למדות טובות ולריכין לייגע הרבה בזה שלא דבר נקל הוא.

יא) ואהבת לריעך כמוך בגמרא ב"מ ס"ב דריש ב"מ ב' שהיו מהלכין בדרך והי' ביד א' קיתון של מים אם ישתו שניהם ימותו שניהם טובה שימותו שניהם. עד שבא רע"ק ולימד וחי אחיך עמך חייך קודמין לחיי הבירן. אמר זקיני הק' ז"ל מהו לשון עד שבא רע"ק אמר שכל אחד מישראל לריך לרות לעשות כבן פטורא כי איך יוכל לרחות במיתת חבירו רק מעטה שרע"ק מלמדו להקדים חיי עצמו לכך הוא מוכרח לשתות. והכתפק זקיני מו"ר ז"ל איך יעשה אם יש ב' אמיתים זולתו ובדרכו ליתן לא' להחיותו עד שיגיע לישוב ואם יתן לשניהם ימותו שניהם נראה שמחויב ליתן לשניהם שלא שייך הטעם חייך קודמין. (עיין לקמן פ' בהר).

יב) ואיש כי ישכב וגו' נתרפה. מה מלמדנו אות ולו הפסוק שקודם מדבר מאיסור כלאים. אולי בא ללמד שגם השכיבה עם שפחה חרופה. עניין כלאים ר"מ אם אינו משיג בשום אופן אשה כשרה ר"ל דעשה דפרו ורבו תלמה בל"ת דבילאה שפחה חרופה קמ"ל שאין הרע מתייחס אחריו ולא יקיים זה הטעה.

יג) וכי תבואו וגו' ונטעתם כל עץ, במד"ר הכ"ד עץ חיים וגו' וכו

מתקון וכי אפשר לבשר ודם להדבק
בשכינה אלא כמו שכתוב יתב"ש עסק
במצוה תחלה ונעשה גם כאן כך אחס
ונעשתה. אולי הכוונה כמו שמה
שעסק הקב"ה במצוה לא נתכוון לעונתו
רק לעונה הברואים כמאמרם ז"ל רצה
הקב"ה לזכות את ישראל הינה לכם
תורה ומצות וכל מצוה יש לה עין מיוחד
בג"ע כן אמר זקיני הק' וכן רצה
יתב"ש שמי שיעמיק עבודתו במצוה
מיוחדת יוכל להשיג עלי ודביקות ע"י
בחינן שמיוחד למצוה. זו כדאי בקדושין
בשעה מצוה אחת מעינין לו כל ומוחל
בארץ יש"ל ארץ עליונה כן הורה לישראל
שיעשה כ"א מצוה קדושה כפי יכולתו
ובמצוה פשוט יש פרישה משלה אח"כ
רבני ופאה פרפ ושוללות ע"י המצות
משיג דביקות בשורש מצוה בגן עדן.

יד) במד"ר וכי תבאו אל הארץ
ונטעתם כל עץ מאכל ריב"ם פתח אחרי
כ"א תלכו וכי אפשר לאדם להלוך
אחרי השי"ת שכתוב בו אש אוכלה כי
אלא מתחלת ברייתו של עולם לא
נתעסק הקב"ה אלא במצוה תחלה אף
אחם כשתכנסו לארץ לא תתעסקו אלא
במצוה תחלה. מה תירץ וכי יכולין אנו
להדמות לבורא יתב"ש אמנם מפורש
במצוה ג"ע ששם האדם שם לעבדה
ולשמרה ע"כ עיקר עבודתו לדבקות
הגן על ידי קיום מצות עשה ול"ת
שע"ז משקין אילנות בגן עדן כן
בישוב מ"ו כשיעשה עץ מאכל יקבל עליו
לקיים מצות עשה ורבני ע"ז יקיים
תלכו והדבקתם כי האמת רצונו לקיים
המצוה שיש בגמישותו וממש משקה
בחינן שמכוון נגד המצוה שאדם עושה
ומי שמבין יקרא המצוה ומשה בכל
לב והתלבות אחז זוכה ודבוק האדמות
לבורא יתב"ש אלא אנו רואים
במנחות (דף מ"ד) באים שבי רוצה

זונות והקב"ה שונא זומה מ"
שבו חכר במצות ליצית מרס
לעבירה נתה ד"ל ליצותיהו כדר
וזכירו אותו שכ' בבפרשה בב
כ' אלקיכם אני שעתיד לבפרע
שעתיד לשלם שכר, אני מפרש
עצמו מגונבה ז' המעות שיתרסקו
עבור בחמדה רשה שבא בה לסו
הרבה בעולם הזה ובעולם הבא
שקיים מצות ליצית כדבשי אלה לה
בחינן בחיים שבגן עדן לכן
בחינן ליצותיו מ"ז זכה כ"ל
מצוה שאדם עשה בהתלבות
רבה בעיניו שזכה לעשות שירות
יתב"ש אחז יש לו חלק רב בעוה"
עדן, שמעתי מפ"ק זקיני ז"ל
כ"א שיבא לו מצוה אחת לבור
לבו ומיין יולא אחז מצוה לעונב
מה שרואה שיצרו מתגבר
מהמצוה ידע שיסוד חיותו רק
המצוה כן יעשה כל עץ מאכל שמ
נגד כל המצות יינע וימלא אחז
יהי מתלבב לבו בכל חיותו אחז
כל חילני גן עדן ע"י המצות
ע"כ הפסוק מבטיח ונטעתם כ
מאכל כעין דאי בגמי סוף ס
מ' בעיר מחכה כל הטיר כן מ' ב
חילן אחד בגן עדן על ידי זה
השקאה כל חילני גן עדן.

טו) במד"ר ריב"ם פתח
כ"א תלכו וכי אפשר לבשר לבלן
הקב"ה כי אלא מתחלת ברייתו
שלם לא נתעסק הקב"ה אלא
תחילה. עיקר הלימוד שבכל
יחכון שיהי כעין נטיעה שיגמה
זמן רב עץ פרי, כן יגמה בשלם
מכל מעשה עוד עלי לנשמתה רוה
כפי התלבות שיש בכוונה בע"
מעשה ותורה ומצות כ' מחר
במקום הלמיתי ממם נעשה מ

אל הים בגזירת המלך, רש"י), אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה, אני ודאי עושה. אמר לי' אם אי אתה חולק, גוזרני עליך, שלא יעברו בך מים לעולם. חלק לי', הוה ההוא גברא דהוה דארי חיטי לפסחא, אמר לי', חלוק לי' נמי להאי, דבמצוה עסיק, חלק לי', הוה ההוא טייעא (סוחר ערבי) דלווה בהדייהו, אמר לי', חלוק לי' נמי להאי, דלא לימא כך עושים לבני לוי, חלק לי'. נהרא חלק לי', ולא רק לרבי פנחס בן יאיר אלא לכל העוסק במצוה. ואף להההוא טייעא, דלא לימא וכו' אלא יחזה במו עיניו, מה ישרים דרכי ד', וכל נתיבותי' שלום. זהו הדרך למבקש קרבת האלקים, ובא לטהר עצמו שמסייעין לו מן השמים באופן חיובי, לא רק סיוע של דרך הטבע, אלא גם סיוע של נס ומשנין עבורו כל מעשי בראשית, כדי שיהי' ביכלתו לקיים מצוה כרצונו ובחירתו הטובה.

סיעתא דשמיא של שינוי הטבע אם היא נמצאת בקיום של מצוה כש"כ שתמצא בענין תשובה שיש בה מדרגה יתירה בסיוע זה, לכן אם משנין מן השמים את דרכי הטבע שמחוצה לו, כש"כ שמסייעין לאדם לשנות את דרכי הטבע שבלבו פנימה, להטיב את דרכיו, לתקן את מדותיו, לעלות עלי' אחר עלי' עד מדרגת הטהרה והקדושה, כאמרם: אדם מקדש עצמו מעט, מקדשין אותו הרבה, מלמטה מקדשין אותו מלמעלה (יומא ל"ט). כי הבא ליטהר מסייעין אותו (רש"י) ובפרט בדברים שהיו אצלנו בטבע, רק מסבה של מחלה, או יותר נכון, מעונש של התוכחה נעדרו מאתנו, כי חסרון של „החזקות" הלא הוא סוף סוף רק בשביל שחולים אנחנו, מוכי „שגעון עורון ותמהון לבב", אבל כשנבוא לטהר, יסירו מאתנו מן השמים העונש הזה. ואז ממילא נשוב לאיתננו ולחזקתנו הקודמת. ויפתחו לנו מעינות החכמה והדעת, מעינות ההכרה והראות, מעינות החוש וההרגשה ביראת שמים וביראת חטא.

ולכן אין העבודה שלנו רק בזה שנהי' בין הבאים לטהר, אם אדם מכין עצמו להיות רוצה בתשובה אין לו לפחוד ולדאוג מכל המהפכה הגדולה שהוא מוצא בנפשו מכל המניעות הטבעיות שיש לו בין מצד החיוב בין מצד השלילה, כי הקב"ה מבקש מאתנו רק זאת: פתחו לי פתח כחודו של מחט, והוא מבטיח לנו, ואני אפתח לכם כפתחו של אולם, כי הבא לטהר של האדם לעומת המסייעין לו מן השמים הוא כחודו של מחט לעומת פתחו של אולם, ובפתיחת אולם זה נוכל בקל לשוב לחזקת טבע האדם שבקרבנו ונרגיש בחטא ולא נזלזל בו יותר. ההיתר יהפך שוב לאיסור גמור כבתחלה, והאסור לא יודש מתחת לעקבותינו ונהיה מוכשר לחרטה ועזיבה היותר חזקה, הכלולה בנוסח הוידוי של הרמב"ם, ולחרטה זו נחוץ שנדע את מה שחסר לנו ולא נעלים מעצמנו את האמת המר ובעינים מאירות נשקיף בכל מצפוני נשמתנו. ונראה במו עינינו את לקויינו ופגמינו, ובכל מאויינו נשתדל לתקנן ולהיות משכמנו ומעלה במדרגות העלי'. אם חולים אנחנו, הסייעתא דשמיא הוא הרופא היותר מובהק של הבא לטהר, להבריאו, לחזקו ולאמצו, שתהא דעתו דעת תורה, ומחשבתו — דרך בחיים, לב

טהור ברא לי אלקים, ורוח נכון חדש בקרבי — זוהי התפלה של סייעתא דשמיא. וכן איתא בשערי תשובה לרבינו יונה, שער ראשון, ז"ל: והתבאר בתורה שיעזור ד' לשבים כאשר אין יד טבעם משגת, ויחדש בקרבם רוח טהור להשיג מעלת אהבתו יתברך, עיי"ש.

מכיון שכן, יפה תיקנו חכמים בהקדמתם שיכיר האדם מצבו, ולא יתעלם ממנו כלל. אל לנו להתעלם ממציאותנו, וממצבנו איזה שהוא. כי כל כמה שנוסיף להתעמק ולראות הכל נכוחה, כן תגדל החרטה ותגבר הסייעתא דשמיא, להוציאנו מאפילה לאור גדול, ולתת לנו כנפים להתרומם מעל למציאותנו, ולהגיענו לעולם ולאושר הנצחי. ונזכה לזכוך השכל והדעת, להכרה והרגשה נכונה. חרטתנו תהי' חרטה, ועזיבתנו תהי' עזיבה עולמית, ונזכה לתשובה גמורה, ולזכות לפניו ביום הדין.

[לא זכינו להעתקת ההמשך בחוברת כנ"י]

אהבת הבריות

איתא באבות פ"ב מ"ט: אמר להם — ר' יוחנן בן זכאי לתלמידיו — צאו וראו איזו היא דרך ישרה שידבק בה האדם וכו', ר' יהושע אומר: חבר טוב. ר' יוסי אומר שכן טוב. וברבנו יונה (שם), חבר טוב: שידבק האדם בחבר טוב. שכן טוב: לבקש דירה ששכני' טובים, כי חברתם תדירה והנאתם מרובה, בזמן שהם טובים, כך פירשו הראשונים ז"ל. ואינו דרך ישר, כי לפי דבריהם, עין טובה ולב טוב הם דברים שבגופו, וחבר טוב ושכן טוב משל אחרים, ע"כ יש לפרש המשנה וכו' חבר טוב: להיות בעצמו חבר טוב לאיש אחד, לאשר לבו חפץ, ולהרגיל עצמו שתהא רוח אחרת נוחה ממנו וכן יבא באהבה עם כל הבריות. שכן טוב שיהא בעצמו שכן טוב אל כל שכיניו. ואחר היותו טוב ואוהב נאמן לחמשה או שמונה בני אדם, קרוב אליו הדבר לאהוב את כל באי עולם, ונמצא מאושר בכל המדות הטובות, עכ"ל.

רבי יוחנן בן זכאי שאל את תלמידיו בכלל השלמות, איזו היא דרך טובה וישרה המובילה לשלמות האדם בכל מדותיו הטובות, שאם „ידבק בה", במדה אחת, בשלמות אמתית, יגיע על ידה למדרגת האדם הנעלה, ולהיות סוף־סוף מאושר בכל המדות הטובות. כפירוש רבנו יונה שם „שטוב לאדם לאחוז במדה אחת בשלמות, ונקל אליו להשיג ממנה אל כל המדות החשובות, מהיותו בן כמה מדות ואיננו שלם באחת מהן.

אהבת הבריות — שם המאמר מהמו"ל, כנוס הסתדרות תלמידי ישיבת סלבודקה תשרי תרצ"ו.

שלמות במדה כזו, מציע רבי יהושע להיות חבר טוב, אף לאיש אחד, אף לאותו שלבו חפץ, אבל בשלמות אמתית. לאהוב אותו כאוהב את עצמו, אז „קרוב הדבר שיאהוב את כל באי עולם, ונמצא מאושר בכל המדות הטובות". כי חסרון אהבת הבריות מקורו באהבתו היתרה את עצמו. לולא אהבת עצמו, הי' האדם אוהב את כל ברואי עולם, בפרט את חברו האדם הדומה אליו בדעה, במדות, בכח ובמראה. כי זה טבע הבריאה, כל בעלי־חיים אוהבים את בני מינם. ואף האדם טרם באו להכרת ערך עצמו, וטרם התפתח בקרבו חוש האהבה העצמית המצומצמה, לאהוב את הכרתו, ולהוקיר את מהותו, אוהב הוא את רעהו. כל ילד גמשך אחרי חבריו הילדים, ובקל מתודע אליהם, אף לאלו שלא הכירם מעודו, והכל בלי שום מתוך או טפוח מצד הגדולים, אלא מעצמו הוא, בלי שום טעם וסיבה, נכרך אחריהם, ואוהבם אהבה טבעית הנובעת מטבע נשמתו התמימה. אהבת הבריאה הטבועה בכל יצור. כל מה שגדל הילד, כן הוא מתלק רשויות, ומתחבר רק לדומים לו ביותר, בקומה, בלבושים וגם בממון. כל מה שמתפתחת דעתו, כן גדל פרוד לבבו, האם השכל גורם לכך? הלא אדרבה, הדעת מחייבת את האהבה ואת האחוה, ומגנה את פרוד הלבבות. אלא יחד עם התפתחות השכל, מתפתח גם הרצון להראות לכל את יתרונו הפרטי, ולהבליט על כל צעד את ה„אני" שלו. כי אוהב הוא את עצמו יותר מכל. הבלטה זו מפרידה אותו מחבריו בני אדם. כי גם המה מבקשים כמוהו, להבליט לעין כל את „אנוכיותם" ולהדגיש את יתרונם במעמדם הם. אהבת עצמו זו היא היא המחיצה הגדולה המפרידה בין בני אדם, ומשליטה בהם כל המדות המגונות.

העצה לזה היא, עשיית פרץ בחומה זדונית זו. לבחור לו חבר טוב, אף איש אחד, שאליו הוא גושא את נפשו, ולו הוא מסור בכל לבבו, באת, רע וחבר טוב. בזה ישבר הוא בקרבו את מחיצת הברזל של אהבת עצמו, כי יאהוב כבר גם את האחר, זולתו, לא פחות מעצמו. „ואהבת לרעך כמוך" על אדם זה. בזה הוא עושה פרץ במחיצה זו וקרוב הוא לבא באהבה עם כל הבריות. ר' יוסי חולק עליו ואומר, שבפרצה אחת של אהבת אדם אחד, אין להרס את מחיצת החיים שנבנתה משך כמה שנים, ואין לישר בזה את העקמומיות שבלב. אלא — שכן־טוב, לכל שכיניו, לחמשה או שמונה אנשים בבת אחת, בדרך השכנים הדרים יחד משפחות, משפחות. בפרצות רבות כאלה תתמוטט התומה, וקרוב הדבר לאהוב את כל באי עולם, ולהיות מאושר בכל המדות הטובות.

עצה טובה זו, היות בעצמנו „חבר טוב" ו„שכן טוב", הייתי מציע לחברים שלנו, כולנו שואפים לעלי' ומעפילים לעלות להר השלמות. קבלנו עלינו להשתלם במדת החסד, לא רק שלא יקשה עלינו הדבר, אלא להשריש בטבענו אהבה ותשוקה נפשית לעשיית החסד עם כל ישראל, שיערב לנו החסד לפני עשייתו ואחר עשייתו. שנרגיש הנאה גופנית ורוחנית בכל מעשה חסד שנעשה. ולהשיג את המדה הזו לכל הקיפה הרחב. ואיך נגיע לזה? העצה היא להתחיל באהבת החסד עם חברי הסתדרותנו, אחים לדעה אנו, וקרובים ברוח איש לרעהו. כולנו שתינו ממעין

לא אכזב זה, מעין החכמה והדעת, מעין אור תורה וחכמת המוסר. אב אחד לכולנו, ורב אחד לימד אותנו את התורה, תורת חיים ואהבת חסד. הכרת ערך האדם וחובת שלמות נפשו. ידיעת כחות הנפש והשלמות שבלמוד המוסר. הבנה של תורה ועמקה של הלכה. כולנו בלינו את מבחר שנותינו בין כתלי ישיבה זו, והיא שיצרה את מהלך מחשבתנו והשקפת עולמנו על כל החיים מסביבנו. למדנו ועשינו, למדנו וחיינו, חיי עונג ונועם, חיי אהבה ואחוה. הוי! מה קל הוא לעורר בקרבנו את אהבתנו הצפונה, ולגלותה לעין כל, לאהבה בלי מצרים, אהבת חסד איש עם רעהו חסד של הכלל וחסד של הפרט. וטכוס עצות ותחבולות איך לעשות מעשי חסד ממשיים עם חברינו, כל אחד כפי יכלתו ואפשרותו, מתוך הנאה פנימית ורוממות הנפש.

כל אחד צריך להיות קרוב ובן משפחה, נוגע ממש, לחבריו תלמידי הישיבה לפנים והיום. שכנים קבועים היינו כל ימינו בין כתלי בית־המדרש, ושכן דין קרוב יש לו במצוה זו. כדאיתא ביבמות (סג.) האוהב את שכניו, והמקרב את קרוביו וכו' עליו הכתוב אומר, „אז תקרא והשם יענה, תשוע ויאמר הנני" וברש"י (שם), ומבשרך אל תתעלם, היינו אוהב את שכניו שהם כקרוביו, עי"ש. אהבת שכנים וקרובים שכזו, מלבד שרב כחה להושיע את כל אחד מאתנו, כפי הבטחת הכתוב, עוד תביא אותנו לשלמות מדת החסד, ואהבתה עם כל ישראל שזה כל חפצנו ומגמתנו.

והלכת בדרכיו

מה הוא גומל חסדים אף אתה

דרש רבי שמלאי, תורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים. תחלתה גמילות חסדים דכתיב „ויעש ד' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם". (סוטה יד.).

פלא הוא הדבר, וכי אין לגמרא ראי' אחרת מתחלתה של תורה בענין החסד אלא זו? הלא כל הבריאה כולה אך חסד ד' היא. „עולם חסד יבנה"! וכי מה צורך הי' לבורא במה שברא, הלא הוא הי' קודם הבריאה. אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא. ולא הי' לו צורך בה כלל. וכל מה שברא הוא רק להיטיב עם האדם. בורא נפשות רבות וחסרונן, טבן בהן טבע של חסרון, כדי שימלא את חסרונן *). ולא רק מלואים של עונג גשמי, כגן־עדן של אדם הראשון, שמלאכים היו צולים לו בשר, בשר דשמיא, וסוננים לו יין — ואילו לא חטא

והלכת בדרכיו — שיחה בכנוס הנ"ל תרצ"ז.

*) עי' תשובות הרשב"א חלק א' סי' תתכ"ג.

עָלָיו חֵטְא: יח לֹא־תִקֹּם וְלֹא־תִטֹּר אֶת־בְּנֵי עַמֶּךָ

רש"י

(יח) **לא תקם.** אמר לו השאילני מגלך. אמר לו לאו. למחר אמר לו השאילני קרדומך. אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני, זו היא נקימה. ואיזו היא נטירה, אמר לו השאילני קרדומך. אמר לו הכאה וטריפה והא דאמרי' הנח הן לישראל שיהו שוגי' ולא יהו מזידין ה"מ בדבר שנהגו בו היתר מעולם ודאי הנח להם דברור לא ציית ליה דמימר אמר דבר שאכתי' נהגו בו היתר אתה תנהג בו איסור, אבל בדבר שלא נהגו בו היתר מעולם הוכח תוכיח דודאי ציית. כך השיב רש"י לר' נתן. (ירו' 65)

[יא] הוכח תוכיח את עמיתך. אם ראית בו ערות דבר תוכיחנו אבל אם לא תוכיחנו **תשא עליו חטא** כמו[44] "כי עליך הורגנו". (קמ' 858)

[יב] הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא. ועל זה אמר משלי[45] "טובה תוכחת מגולה" שאדם מוכיח את חבירו בגלוי ואימתי היא טובה כשבאה אותה התוכחה מ"אהבה מוסתרת"[45] שאוהב אותו ומתוך אהבה עזה שאוהבו הוא מוכיחו אז היא טובה התוכחה בגלוי. (רי"ד)

פסוק יח

[א] לא תקם ולא תטר. כמו שפירשו רבותינו[46] שלא תשנאנו על שלו ולא תטור לו איבה אם אינו רוצה להשאיל לך או לתת לך, דשמא אינו יכול או צריך לאותו דבר. אבל אם יגזול את שלך או יגנוב, תנקם ותטור וקח שלך מתחת ידו. ולא

ביחזקאל[42] "והתוית תיו" על מצחות הצדקים תו תחיה ועל הרשעים תי"ו תמית אמרה מדת הרחמים לפני הקב"ה מה נשתנו בו מאלו אמ' לה הקב"ה גלוי וידוע לפני שאם ימחו לא יקבלו מהם. אמרו לפניו רבונו של עולם אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי, חזר הקב"ה והודה למ"ה מפני שלא מיחו על הספק אבל מ"מ משמע לפי הלשון שאם היה יודע בודאי שלא יקבלו ממנו אין זה עמיתו. וי"ל על זה נאמר אם ברור לו למוכיח שלא יקבל ממנו והעוברי' שוגגי' מוטב לו לשתוק כדאמ' בביצה פר' המביא הנח להם מוטב שיהו שוגגי' ואל יהו מזידים אבל אם היו העוברי' מזידי' וברור לו שלא יקבלו אעפ"י שפטורי' מעונש מיתה כדאיתא במסכת שבת שהבאתי למעלה מ"מ מעשה דהוכח תוכיח את עמיתך לא מיפטרי ואעפ"י שמוסיף בנפש שלא יקבלו הלעיטהו לרשע וימות ולכך צוה הכא שמור השתיק' בשוגגי' דווקא. ואני אומר שאין זה אלא עצה טובה כי אף במזידי' צריך לשתוק כדאי' פרק הבא על יבמתו שחובה על האדם שלא לומר דבר שאין נשמע שנ'[43] "אל תוכח לץ פן ישנאך" ע"כ מצאתי בסמ"ג. (ויר' 4)

[ו] הוכח תוכיח. אפי' ק' פעמים עד כדי

---

42) ט, ד. 43) ט, ח. 44) כז, ה. 45) ראה ספרא, יומא כג,א. 46) באור נוסף זה בא בכ"י אחרי אותו של "אני ה'" שבאותו פסוק.

רש"י

לאו. למר אמר לו השאילני מגלך. אמר לו הא לך ואיני כמותך, שלא השאלתני. זו היא נטירה, שנוטר האיבה בלבו אף על פי שאינו נוקם: **ואהבת לרעך כמוך.** אמר רבי עקיבא זה כלל גדול

תטר. אף לא תטור האיבה בלבך, לא תטר כמו: לא תשמר, כדמתרגמי[47] "ואביו שמר את הדבר", [ואבוהי] נטר ית פתגמא, שהנטירה מביאה אותך לידי נקימה. ואהבת לרעך כמוך. כמו שאתה רוצה שיאהב אותך[48], דעלך סני לחברך לא תעביד[49]; ואהבת לרעך כמוך, פי' הוא כמוך ביראה ואם לאו לא תאהבנו[50], שנאמר[51] יראת ה' שנאת רע[52]. הגה"ה. שאינו אומר שיאהב אחר כמו עצמו, אלא כתיב[53] וחי אחיך עמך, חייך קודמים לחיי חברך[54], שאם היה רוצה לומר שיאהב אחר כמו עצמו, היה לו לכתב: ואהבת את רעך כמוך, וכן[55] "ואהבת לו כמוך", ולא כתב ואהבת אותו כמוך. אבל במקום אחר שכתב[56] ואהבתם אתֵ הגר, לא כתב כמוך. ואהבת לו משמע לעשות לו כמוך כמו שאתה רוצה שיעשה הוא לך, כמו שפיר'. ואם תאמר: מאי שנא שאין הקב"ה מזהיר בלאו על אותו שלא רצה להשאיל לי מגלו ולא היה לו שום טענה עלי שלא עשיתי לו מאומה, ועלי יש לי טענה עליו שלא רצה להשאיל לי, הזהיר בלאו אם לא משאיל לו קרדומו, איכא למימר, שאותו לא הניח בשנאה אלא שחביב מגלו עליו ואינו רוצה להשאילו ולא הכריחו הכתוב להשאיל את שלו שלא כרצונו, אבל לך שקרדומך עשוי להשאיל שהרי היית משאיל לו לולא הנקימה, ואם כן משנאה ומרע לב אתה מניח להשאיל, ואומר לך הקב"ה: תנצח האהבה שיש לך עמי את השנאה שיש לך עמו ותשאיל לו בשביל אהבתי ולא תקום, ומתוך כך יבא שלום בינכם. וכן תמצא גבי[57] וכי תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו, שאמר הקב"ה. תנצח האהבה שיש לך עמי את השנאה שיש לך עמו ותסיעו בשביל אהבתי. וזהו[58] דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. אני ה'. וראויה אהבתי לשכח את השנאה. (ריב"ש; אמ"נ; ת"ה; ב"מ 243 בשם חזקוני; ריב"א בשם חזקוני; ירו' 65; המ' 40; גן; לו' 31; ויר' 4; קמ' 858; מ"ז; מ"א 265; 121; א' 2344; 2105; 970)

[ב] לא תקום ולא תטור. ותימה דכתיב[59] "ה' חנני והקימני ואשלמה להם", רעה תחת טובה. ויש לומר ואשלמה להם טובה תחת רעה, שכך היה מנהגו של דוד[60], שנאמר[61] "נתת שמחה בלבי מעת דגנם ותירושם רבו". וכתיב "אם גמלתי" וגו'[62]. "ואני בחלותם"[63]. הרי שמצינו בהדיא שהיה שמח בטוב אויביו ומצר בצרתם ומתפלל אליהם. (אמ"נ; מ"א 265; א' 2105; קמ' 850; ירו' 65; פע"ר בשם הגן: א' 970; מ"א 121; לו' 31; הגן)

[ג] לא תקום. לגמול לו רעה תחת רעה.

---

47) בראשית לז, יא. 48) שבת לא, א. 49) וכן בחזקוני. 50) עי' אבות דר"נ טז, ד"ה ושנאת.
51) משלי ח, יג. 52) רשב"ם. 53) ויקרא כה, לו. 54) ב"מ סב,ב. 55) ויקרא יט, לד.
56) דברים י, יט. 57) שמות כג, ה. 58) משלי ג, יז. בספר הגן מסיים קטע זה: וכן תמצא גבי לא תראה חמור שונאך וזהו שכתב דרכיה וכו'. 59) תהלים מא, יא. 60) במ"א: ה"ע.
61) תהלים ד, ח. 62) שם ז, ה. 63) שם לה, יג עי' רד"ק תהלים בשם גאון.

ולא תטור. אפילו בלבבך, אלא עבור על מידותיך. ואהבת לרעך כמוך. אם רעך, אם טוב [הוא], אבל אם הוא רשע כדכת'[64] יראת ה' שנאת רע. (רשב"ם)

[ד] ואהבת לרעך כמוך. פרש"י אמר רבי עקיבא כלל גדול בתורה כלו' כי ההוא מעשה דפרק ב' דשבת בעכו"ם שבא לפני הלל הזקן ואמ' לו גיירני על מנת שתלמוד לי כל התורה כלה על רגל אחד אמ' לו דעלך סני לחברך לא תעבד ואידך פירושא וכן יתנהג אדם עם חבירו באהבה מה שלא ירצה שיעשו לו אל יעשהו לחבירו וזהו ואהבת לרעך כמוך. כך פי' הרב אליקים. (ריב"א; ירו' 65; הר' אליקים; המ' 54 בשם הר"ר אליקים; א' 1267)

[ה] ואהבת לרעך כמוך. פרש"י אמר ר' עקיבה זה כלל בתורה והיא בת"כ. ועוד יש לשם א"ר יהושע ב"ל כלל גדול מזה שנ'[65] זה ספר תולדות אדם. וב"ר פרשת בראשית[66] גבי זה ספר תולדות אדם אמר בן עזאי זה כלל גדול בתורה, א"ר עקיבה מצינו כלל גדול שנ' ואהבת לרעך כמוך, זה כלל גדול כל דסני לך לחברך לא תעביד, אלא זה ספר מאי משמע. וראיתי בצפנת פענח זה [ספר] תולדות אדם, כלומר יש לכבד את כל אדם כאילו תולדה שלו. ובה פליגי, ר' עקיבא סובר אדם אוהב את תולדה שלו יותר מעצמו. ולא נהירא לי שיהיו חלוקים בדבר הניכר לעינים. ועוד כתיב באיוב[67] "עוד בעד עוד וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו", אלמא אדם אוהב גופו יותר מילדיו דהתם ילדיו מתו כבר ולא חטא בכל זאת. וראיתי שרב ניסים גאון פ' ז"ל זה ספר תולדות אדם כלל גדול יותר מזה, כלומר כמו שבני אדם ברואים מדבר אחד ועשויים מדבר אחד, כך חייבים לבם ודעתם להיות אחד עם כל הדומין להם. וגם זה אינו נראה דבמה הוא יותר כלל גדול מואהבת לרעך שכך מוכיח דיש לכבד אדם בכל גופו. ונ"ל בין לר' עקיבא ובין [לבן] עזאי אסיפא דקרא סמכו, ר' עקיבא דריש דכל אדם חייב לכבד חבירו כגופו דכתיב ואהבת לרעך כמוך אני ה', פי' אני בורא של עולם, הלכך לא יתגאה אדם על חבירו, וכתיב בנביאים כיוצא בו[68] "הלא אב אחד לכולנו ואל אחד בראנו ולמה נבגוד איש באחיו", וכן אמר איוב[69] "אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי, והלא בבטן עושני עשאהו ויחוננו ברחם אחד" לפי מה שפי' ר' עקיבה כלל גדול בתורה, ר' עקיבא סבר ואהבת לרעך כמוך כלל גדול לפי שמפורש בפירוש שצריך לאהוב אדם, אבל זה ספר אינו מפורש כ"כ. ובן עזאי סבר אין זה הכלל [כל] כך גדול משום שבורא אחר בראנו דגם בהמות ועופות ברא, אבל זה המקרא

64) משלי ח, יג. וכן פסחים קיג,ב: "ומי שריא למסניה והכתיב לא תשנא את אחיך בלבבך וכו' דחזיא ביה אזיהו דבר ערוה וכו' מצוה לשנאתו שנאמר "יראת ה' שנאת רע". וברמב"ם הלכות רוצח פי"ג, הי"ד: "הרי זה מצוה לשונאו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעו ואעפ"י שעדיין לא עשה תשובה אם מצאו נבהל במשאו מצוה לטעון ולפרוק עמו וכו' והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים מאחר שהם נלוים אל ה' ומאמינים בעיקר הדת". ובמאירי פסחים שם: "מותר לשנאתו ולהשניאו למי שסומך על דבריו ומאמין בו". 65) בראשית ה, א. 66) פ' נד. 67) ב, ד. 68) מלאכי ב, י. 69) לא, יג, טו.

זה ספר תולדות אדם וסיפיה דקרא כדמות אלהים ברא אותו הואיל וכל בני אדם נבראים בצלם אלהים, מה שאין כן בכל ברייה על כן ראוי לכבד ולאהוב את כל האדם. וכן ארז"ל[70] חביב אדם שנברא בצלם חבה יתירה וגו'. ורשב"ם פי' שאם היה אומר ואהבת לרעך כמוך, הייתי אומר אדם שהוא חסיד וסובל בזיון מכל אדם, גם הוא יבזה את חבירו. ועל כן אומר זה ספר תולדות אדם כלל גדול מזה שנאמר בו בדמות אלהים עשה אותו. כלומר אע"פ שאתה חסיד ומתבזה אל תבזהו כי בדמות הב"ה הוא. ובסנהדרין[71] דריש ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה. וכך במניין אותיות ברור לו מיתה יפה כמניין ואהבת לרעך כמוך. וה"ר מנחם מיואני פי', שמחיים אין לך לומר שהרי אמרינן חייך קודמין לחיי רבו א"כ ואהבת לרעך כמוך מדבר במיתתו. וי"מ פ"א היאך תאהבנו והלא אין מצוה להחיותו, אלא ש"מ דהיינו לברור לו מיתה יפה. ועוד מפ' ה"ר מנחם מיואני דלעיל קאי לא תקום ולא תטור, ואמרינן[72] נקימה זה איני יודע מה היא כשהוא אומר והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית, הוי אומר זה נקמת חרב א"כ מצינו נקימה שהיא בחרב, על כן דרשו כן. ד"א ואהבת לרעך כמוך. א"ר עקיבא וגו' כלומר זה שנ' ואהבת לרעך כמוך מן הדין היה לו לכתוב ואהבת רעך כמוך, אלא מהו לריעך כמוך, של ריעך, כלומר ממון של ריעך יהא חביב בעיניך מלהפסידו כממונך. ד"א ואהבת לרעך כמוך. פי' הרמב"ן, הוא לשון הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהב את חבירו כמו עצמו. אלא צותה תורה שיאהב לחבירו עד שיחפוץ שיהיה לו כל הטוב שחפץ לנפשו בעושר וכבוד ובנכסים ובחכמה. ולכך אמר לריעך, ולא אמר ריעך דהוי משמע שיאהב גוף רעהו כגופו. אלא אמר לריעך פירוש שיאהב הטוב לחבירו כמו לנפשו. וי"מ דהכי פירושו, תאהוב לעשות לריעך טובה, כמו שאתה אוהב שיעשה הוא לך, וכן ארז"ל[73] [מאי] דעלך סאני לחברך לא תעביד, ואל תתמה על למ"ד של רעך, שהרי מצינו בכמה מקומות כן למד יתירה כמו[74] "לכל חיל פרעה", וכגון[75] "לכל כליו תעשה נחשת". ד"א ואהבת לרעך כמוך. זו אשתו שצריך לאהוב אשתו כגופו. ובשלהי גיטין[76] אמרינן אל תחרוש על רעך רעה זו אשתו. רעך בא"ת ב"ש בגי' זו האשה. ואין לכוף אשתו לשמש. וישמחנה בתשמיש כדאמר[77] גם בלא דעת נפש לא טוב. (מ"ז)

[ו] ואהבת לרעך כמוך. מאי לרעך הל"ל רעך י"ל דאם היה כתיב רעך הייתי אומר שצוה הקב"ה לתת לחבירו ממונו וכל אשר לו כמו לעצמו להכי כתי' לרעך כלו' אהב מה של רעך כלו' שלא תגזול לו ממונו ואם תוכל להציל ממונו הצילהו ושנא מי שרוצ' לגזול לו. (ת"ה המ' 40)

[ז] ואהבת לרעך כמוך. שמעתי שיש במדרש ואהבת לרעך זה כלל גדול, כי בצלם אלהי' עשה את האדם דבר גדול הוא אך א"ת אפי' הכי מותר להכות חבירו כי אם הייתי רוצה הייתי מכה את עצמי. לא, כי בצלם אלהי' עשה את האדם גדול ממנו

70) אבות פרק ג. 71) נב, א. 72) שם נב, ב. 73) שבת לא,א. 74) שמות יד, כח. 75) שם כז, ג. 76) צ, א. 77) משלי יט, ב.

כלו׳ אפי׳ את עצמך אי אתה רשאי להכות כי בצלם אלהים עשה את האדם. (ויר׳ 4)

[ח] ואהבת לרעך כמוך. כלומ׳ ממון של רעך וזה יכול להיות אבל גופו אינו יכול להיות ובודאי על זה הזהיר דאל״כ היה ליה למיכת׳ ואהבת רעיך כמוך דמשמע גופו, כדאיתא בפ״ק דשבת[77]* בגוי שבא לפני הלל הזקן ואמ׳ לו גיירני ע״מ שתלמוד לי כל התורה כשעמד על רגל אחת. ואמ׳ לי׳ דע לך כל מה דסני [עליך] לחברך אל תעביד. וכן יתנהג אדם עם חבירו באהבה מה שלא יעשה לו חברו אל יעשה הוא לאחרים וזהו ואהבת לו כמוך. בפ׳ הר׳ אליקים. (המ׳ 40; א׳ 271/2)

[ט] ואהבת לרעך. תימ׳ איך יאהב אדם גוף חבירו כגופו. י״ל אם נאמר ריעך הוי משמע גופו אבל לריעך פי׳ משל רעך, כלומר אם תראה שממון חבירך הולך לאיבוד, אז יהיו ממונו חביב עליו שתשמרו וזהו יכול להיות. (א׳ 271/2; פע״ר בשם מהר״ר משה; א׳ 271/1; א׳ 2344 בשם מה״ר משה)

[י] ואהבת לרעך כמוך. זה כלל גדול בתורה[77]** ״כי בצלם אלהים עשה את האדם״. כלל הגדול זה הפי׳ שהרי ממקרא זה אנו למדין שכל העולם נעשים ונבראין ביחד בצלם אחד והרי כולם כאיש אחד ובשר אחד וכשם שאי אפשר לאדם להנקם ממנו אם הוא הרחיק את עצמו כך יהיה בעצמו עם חבירו. וכן בירושלמ׳ על מעשה טבח אחד שחתך ידו בעצמו בבא לפני הדיין וחייב לתתוך ידו השניה עד שבא החכם והצילו. ולא עוד אנו למדין מהאי קרא שאף הוא מבזה את עצמו אינו רשאי לבזות חבירו והרי הוא כמבזה את המקום שהאדם הוא נברא בצלמו. (לו׳ 31)

[יא] ואהבת לרעך כו׳. י״מ דקרא במיתה משום דכתיב לעיל מיניה ״לא תקום ולא תטור״ ונקימה לשון מיתה כמו דכתי׳ ״והבאתי עליכם חרב נקמת נקם ברית״ והשתא ניחא דדרשינן מיכן ברור לו מיתה יפה. (ירו׳ 65)

[יב] ואהבת לרעך כמוך. זהו [כלל] גדול בתורה כפרש״י רבותי דרשו ברור לו מיתה יפה ורעך משמע כל רעיך אפי׳ אותו שנחייב מיתה קאמר ואהבת לרעך כמוך והיאך יוכל לרחמו והלא אי אתה מצוה לחיותו אלא ברור לו מיתה יפה הוא דקאמר. ועוד יש לפרש דרשינן ליה מכמוך בבאי זה הדבר קאמר אם להחיותו בגופו והלא חייך קודמין לחיי חברך אלא למיתה היא דקאמר שכמו שאם תתחייב מיתה תברור לך מיתה יפה ככה תעשה לחברך. וי״מ דמדרשיה דקרא קאי דריש מלא תקום שמשמע לשון מיתה כת׳ חרב נוקמת ועלה קאי ואהבת לרעך לענין לברור לו נקימה יפה. ולא נהירא זה הפי׳ דהא לענין השאלת כלים דרשינן ליה ללא תקום. (פר׳ 167)

[יג] לא תקום. איני משאילך כליי כדרך שלא השאלתני. לא תטור. הריני משאילך אעפ״י שלא השאלתני זהו נוטר בלב[78]. סמך אצל לא תשא עליו חטא[79] בריש פ׳ בראשונה[80]. ואהבת לרעך כמוך. כשם שאתה חס על עצמך כך חס על רעך[81]. כל

77*) לא,א. 77**) בראשית ט, ה. 78) יומא כג,א. 79) בבעה״ט: רמז לת״ח שאינו נושא חטא אם נוקם ונוטר. 80) יומא כג,א. 81) עי׳ אדר״נ רפט״ז.

י׳ דברות בתוכו, ואהבת לרעך כנגד וכל אשר לרעיך, מיכן אמרו[82] דסני לך לחברך לא תעביד. ואהבת לרעך[83] לאשתו כגופו[84], "אל תחרוש על רעך רעה"[84]* זו אשתו[85]. ואהבת לרעך, לא תרביע כלאים כשרובע על אשתו אל יהרהר אחר אשה אחרת, לא ישתה בכוס זה ויתן עיניו בכוס אחר, בפ׳ ואילו מותרין[86], בני ערבוביא או בני שנואה או בני אסנ"ת משגע"ח, וא"ת מי מעיד לכך נאמר אני ה׳. (א׳ 268)

[יד] לא תקום ולא תטור בגמרה בחפצי שאלה, כיצד נקימה אומר השאילני מגלך אומ׳ לו אין לי. למחר אומר לו זה השאילני קרדומך אמר ליה הריני משאילך וטול, איני כמותך שלא השאלתני זו היא נטירה שנוטר לו איבה כלב ומזכיר לו הדבר. אך פסק: כל תלמיד חכם שאינו נוטר איבה כנחש אינו תלמיד חכם ופריך עלה והאמר מר נעלבים ואינם עולבים וכן נר׳ דמפייסי ליה ומפייס, אבל כל זמן שלא ביקש ממנו מטו מותר לנוטרו איבה וכן הלכה, ואהבת לרעך כמוך. א"ר עקיבא זה כלל גדול בתורה פי׳ שכל המצוות תלויות בו כדאמ׳[86]* הילל הזקן כל דסני לך לחברך לא תעביד. (המ׳ 45)

[טו] לא תקום ולא תטור. פרש"י כי הנוטר עובר בלאו אע"פ שאינו נוקם וכן הוא כי אין לומ׳ שבא הפסוק לומר כי הנוקם עובר בשני לאוין משום נוטר ומשום נוקם אבל הנוטר בלא נקימה דא"כ היה לו לומר לא תטור ולא תקום, אלא מדאמ׳ לא תקום ולא תטור להשמיענו כי הנוטר נמי עובר על לאו אע"פ שאינו נוקם. (וט׳ 54)

[טז] לא תקום ואהבת לרעך. ובירושלמי האי מאן דחתך קופר וחתיך אצבעיה לא יטול אצבע וחתיך אצבע אחריתי שנ׳ ואהבת לרעך כמוך שלא תקום אם עשה לך רעה. מצאתי. (א׳ 2344)

[יז] ואהבת לרעך כמוך. מהכא דרשינן[87] ברור לו מיתה יפה. הק׳ ר"י מנלן דעל מיתה קאי אימא ברור לו חיים. ותירץ[88] מדכתיב לא תקום וגזירה שוה דנקימה נקימה נתקבלה כדאמ׳[89] "נקום ינקם", וילפינן בג"ש[90] "והבאתי[91] עליכם חרב נוקמת נקם ברית", ה"נ אתיא בגזירה שוה נקימה נקימה. וי"מ[92] דיליף מדכתיב ואהבת לרעך כמוך א"כ ע"כ קאי על מיתה דאי על חיים והכתיב[93] "וחי אחיך עמך", שאתה עיקר והוא טפל[94].

ואהבת לריעך כמוך. סופי תיבות [גימ׳] מת[95].

איתא בספרי[96] כלל גדול בתורה ואהבת לרעך כמוך, גדול ממנו[97] "כי בצלם אלהים עשה את האדם". ופי׳ הר"ר יעקב

---

82) שבת לא,א. 83) בכת"י יש נקודות על התיבות לסימון גימ׳, ואולי צ"ל "ואהבת לרעך עמוך בגי׳ אשתו כגופו". 84) ברכות כד,א. 84*) משלי ג, כט. 85) עי׳ גיטין צ,א. 86) נדרים כ,ב. 86*) שבת לא,א. 87) פסחים עה,א. סנהדרין מה,א ודף נב,ב. 88) במושב זקנים בשם ר׳ מנחם מיואני, בסנהדרין מה,א תוד"ה ברור בסתם. 89) שמות כא, כ. 90) סנהדרין נב,ב. 91) להלן כו, כה. 92) ג"ז במקורות שצוינו בהערה 2, וכ"ה בתוס׳ הרא"ש לסנהדרין שם ד"ה ברור. 93) להלן כה, לו. 94) עי׳ ב"מ סב,א. 95) והוא ראיה לכך שיש לדרוש את הפסוק על עניני מיתה. 96) ספרא קדשים פרק ב הל׳ יב. 97) בראשית ט, א. לפנינו בספרי: זה ספר תולדות אדם (בראשית ה, א), וכנראה לא דייק רבנו וסמך על סוף הפסוק: בדמות א׳ עשה אותו.

וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ אֲנִי יְהוָה: יט אֶת־חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ

רש"י

בתורה: (יט) **את חקתי תשמרו.** ואלו הן בהמתך לא תרביע כלאים וגו', מקיש אלו גזרות מלך

מאורלייני"ש זצ"ל דזה כלל גדול דאמר[98] דעלך סני לחברך לא תעביד מיהו[99] אם אדם אכזרי ואינו חש[1] על עצמו הוא הדין לא ירחם על אחרים כי היכי דאם חבל בעצמו פטור הוא הדין שיחבל בחבירו או אם הוא מבזה את עצמו הוא הדין חבירו להכי נאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם. (א' 271; המ' 40; לי'; מי' 62)

פסוק יט

[א] את חקתי בגי' שחקקתי[2]. אין לערבב מין בשאינו מינו, כי מו' ימי בראשית בראתי כל מין ומין למינו, לכך את חקתי שחקקתי כבר תשמרו. כלאים לשון כלואים יחד, אין אסור אלא בהמתך בבהמתך ועד שיכניס במכחול בשפופרת[3] אבל מותר להכניסם לדיר יחד. ועל בהמת [אחרים] אינו עובר[4].

ירושלמי[5] ר' יונה אמר בש"ר אבא אם היה בגד גדול ומקצתו יש בו כלאים ומונח על הארץ ומקצתו אין בו לא יתכסה בו מצד השיני. ירושלמי[6] ר' הלל היה לו בגד [בל'] ריבוא ומצא בו כלאים ושרפו, מטפחות הידים ר' אליעזר אוסר[7], בירושלמי[8] פוסק כוותיה, פי' מפה שיש בו כלאים ומושיטין בה פת או בשר או בצים, ר' זריקא אמר כשהיו מביאין לר' אבינא ביעתא במפה דאית בה כלאים לא היה מקבל.

כלאים לא יעלה עליך, ואיש כי ישכב את אשה, אל יעלה על לבך שום עירבוב מחשבות על אשה אחרת בעת תשמיש[9].

בפירקי דרבי אליעזר[10] קין הביא מזרע פשתן לקוי והבל הביא מגיזת צאנו והרגו זה את זה, לכך אין לערב צמר ופשתן זה בזה, הקב"ה מתראה כעמר נקי[11] ומלאכים לבוש הבדים[12] אין דרך לערב מלבושי אדון ושל עבד יחד. (א' 268)

[ב] את חקתי תשמרו. חוקים שחקקתי לך כבר מששת ימי בראשית, איני רוצה שתשנא אותם, לעשות בריות בעולם שלא עשיתי אני[13]. בהמתך לא תרביע כלאים. שתרביע סוס על חמור וכן על סוסיה חמור ויצא הם פרד שלא בראתי, והנה שנית מעשה בראשית, וכן כל שני מינים כגון כבש על עז, שתעשה עצמך כמו בורא[14] ואין הברכה מצויה בהם ולא תוליד לעולם הפרדה ולא שום כלאים, ששניהם נטורש[15] [בלע"ז] מתחברים יחד, זה מעכב על זה מלהוליד, וכן: שדך לא תזרע כלאים, כגון חטה וחרצן שזה מין עשב וזה מין אילן,

98) שבת לא,א. 99) עי' בראשית רבה כד, ז, מושב זקנים בשם רשב"ם, וכן פרשו הראב"ד והר"ש בפרושיהם לספרא. 1) בכי"ל: חס. 2) סנהדרין ס,א. 3) ב"מ צא,א. 4) ר"ל אין חייב להפרישם ועי' תו"כ וצע"ק. 5) כלאים רפ"ט ע"ש. 6) שם. 7) פרק ט דכלאים. 8) שם הל' ב. 9) נדרים כ,ב. 10) פרק כא. 11) דניאל ז, ט. 12) יחזקאל ט. 13) ע' רשב"ם (ע' גם רעב"ע). 14) עי' חזקוני. 15) "ניטשורס" בלעז מינים שונים.

בְּהֶמְתְּךָ לֹא־תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם שָׂדְךָ לֹא־תִזְרַע כִּלְאָיִם

רש"י

שאין טעם לדבר: ובגד כלאים. למה נאמר, לפי שנאמר לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו (דברים כב יא), יכול לא ילבש גיזי צמר ואניני פשתן, תלמוד לומר בגדים הלבדים, תלמוד לומר שעטנז, דבר שהוא שוע מווי ונוז. ואומר אני נוז לשון דבר הנמלל ושזור זה עם זה לתכרו, מישטי"ר בלע"ז [לערבב], כמו (מועד קטן יב ב) חזיין לנאזי דאית בהון, שאנו מפרשין לשון כמוש

ופעמים כשזורעין אותם יחד, באים שני גרגרים ומתחברים יחד ומוציאין צמח ביחד ויוצא דבר ממוצע משניהם, שלא נברא. תדע שיניקת זה באה בתוך זה דאמרינן[16] דאריסי דרב יוסף מייתו ליה תמרי מדיקולא ביני גופני, טעם בהו טעם חמרא, אמר למחר אייתי מקורייהו גופני קני דיקלי, (ו)לא קני גופני אלמא שיניקת וטעם זה באה בתוך זה, וכן כל שני גרגרים כשזורעים, ולפי שאינו נכר כל כך כמו משתי בהמות, החמיר הכתוב שאם נטע כרם שלא יביא זרע לשם, מדכתיב:[17] פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם ואם העביר עציץ בכרם, כיון שהוסיף מאתים, כלומר אחד במאתים, שם אסור [עליו][18], אבל פחות ממאתים מותר, לפי שהוא בטל במאתים מה שגדל באסור בתוך הכרם, וכן הרכבת האילן שגם זה מעביר החוק, שגורם לו לתפוח שמוציא חבושים או עוזרדים ובורא בריאה שאינה חוק בעולם הרי הוא משנה מנהג העולם ואסור, אבל כלאי זרעים דבר שאינו נכר כלל הוא ולא הקפיד עליו הכתוב ואינו אלא מדרבנן. לפשט שזה מין בהמה וזה גדולי קרקע. ולמינים אמו'[19] הצמר צבוע ופשתים אינו

צבוע דהקפיד בבגד של שתי מראות והודו לי. העיד הח"ר ברכיה נ"ע. הגה"ה. ובגד כלאים. של צמר ופשתים, כדמפרש במקום אחד, דכתיב[20] לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו, ואינו אוסר שני מינים רק צמר ופשתים, כמו שפירשו רבותינו[21], דתניא דבי ר' ישמעאל: כיון שנאמרו בגדים בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן: צמר ופשתים, אף כל צמר ופשתים, וטעמא לפי שבגדי כהונה היו של כלאים צמר ופשתים כדאמרינן[22], מדשש כיתנא תכלת ארגמן, ואסור להדיוט להשתמש בהם, דומיא דחלב ודם שנאסרו מפני שנקרבים על גבי המזבח[23], וכן בשמן המשחה, דכתיב[24] ובמתכנתו לא תעשו כמהו, ובקטורת דכתיב[25] איש אשר יעשה כמוה... ונכרת, דהוה ליה כמשתמש בשרביטו של מלך ואסור, כמו שאסור להחליף חוקו. ואם תאמר: ליתסר תכלת עם ארגמן ותולעת שני, אינו צריך כיון דנשתנה בדבר אחד שאין בו כלאים, שוב אינו צריך, כדאמרינן גבי שמן המשחה וקטורת. ובמתכנתו לא תעשו [כמהו[26] ובמתכנתה לא תעשו] לכם, אלמא, כיון ששינה מתכונתו שוב אינו צריך. וגבי

16) ב"ק צב,א. 17) דברים כב, ט. 18) משנה כלאים ז, ח (ראה פס' כה, עב). 19) רשב"ם (לפי דרך ארץ ותשו' המינים...). 20) דברים כ, יא. 21) שבת כו,ב. 22) יבמות ד,ב. 23) עיין ריב"ש ז, כג ושאר מקומות. 24) שמות ל, לב. 25) שמות ל, לח. 26) שמות ל, לז.

מנורה אמרו רבותינו[27] אבל עושה [של חמשה] של ששה ו[של] שמנה קנים וכו׳ הקפיד הכתוב בבגדי אהרן שנעשו לדורות, אבל בבגדי כהנים הדיוטים ובבגדי לבן של יום הכפורים שאינו קבועים לדורות לא הקפיד הכתוב. (ריב״ש)

[ג] בהמתך לא תרביע כלאים. כשם שצוה הקב״ה בבהמות ובשדות ובאילנות, וגם בחרישת שור וחמור שהם שני מינים, ואף במלבושים, צמר ופשתים יחדיו, שזה מן בהמה וזה גידולי קרקע והצמר צבוע, והפשתים אינם צבועות, והקפיד הקב״ה על בגד של שני מראות. ומה שלא נכתב בתורה עונש דודתו מפני לכבוד עמרם ע״ה שנשא דודתו, ולפי שדילג עונש אחות האב דילג גם כן עונש אחות האם, ואשה אל אחותה לא הזכיר עונש שני אחיות כל זה בשביל כבודם של ישראל שיצאו מיעקב שנשא שתי אחיות, ״וכוסה קלון ערום״[28]. (רא״ג)

[ד] בהמתך לא תרביע כלאים. כתב ר׳ אברהם סמך מצות כלאים כאן לומר אחר היותך קדוש שלא תעשה חמס לבן אדם כמוך, גם לא תעשה לבהמה לשנות מעשה השם. על כן כתיב את חוקותי תשמרו לשמור כל מין ומין שלא יתערב עם שאינו מינו. וכתב רש״י שהם גזירת מלך. וכתב הרמב״ן לא הזכירו רבותינו שיהא הטעם נעלם ויצר הרע ואומות העולם משיבין עליהם אלא בלבישת שעטנז ולא בכלאי [הבהמה]. ואין הכונה בהם שתהיה גזירת מלך בלא שום טעם בשום מקום, כי כל אמרת ה׳ [צרופה] [רק] החוקים הם גזירת המלך אשר יחוק במלכותו בלי שיגלה תועלתם לעם [הארץ], ואין העם נהנים בהם, אלא מהרהרים אחריהם בלבם, ומקבלים אותם ליראת המלך. וכן חוקי התורה הם הסודות אשר [לו] בתורה שאין העם לפי מחשבתם נהנים מהם, אבל כולם בטעם נכון ותועלת שלימה.

והטעם בכלאים כי השם ברא המינין בעולם בכל בעלי הנפשות בצומחים ובבעלי נפש התנועה, ונתן בהם [כח] התולדות, שיתקיימו המינין לעד כל זן שירצה הב״ה בקיום עולמו, וצוה בכחם שימציאו למיניהם שני׳[29] בכולם למינהו. והמרכיב ב׳ מינין משנה ומכחש במעשה בראשית, כאלו יחשוב שלא השלים הב״ה בעולמו כל הצורך ויחפוץ הוא לעזור בבריאותו של עולם. וגם המינין בב״ח לא יולידו מין ממין שאינו מינו, וגם הקרובים בטבע שיולידו מהם כגון הפרדים יכרת זרעם כי הם לא יולידו. והנה מצד שני הדברים האלה פעולת ההרכבה במינין מעשה נמאס ובטל. וגם הצמחים אשר יתרכבו מין בשאינו מינו אין פריים צומח אח״כ, לכן יש באיסורים ב׳ הטעמים שהזכרנו, ופירוש שדך לא תזרע כלאים שהוא מזהיר על ההרכבה לדעת רבותי׳. ואסר אף כלאי זרעים מפני שישתנו טבעם גם בצורתם בהיותם יונקים זה מזה, ויהיה כל גרעין ממנו כאלו הורכב מב׳ מינין ואסר לחרוש בשור ובחמור, מפני שדרך כל עובד אדמתו להביא צמדו ברפת אחת ויבואו לידי הרכבה. ויש מוסיפין עוד בטעם הכלאים, כי הוא שלא לערבב הכחות המגדלים הצמחים להיות יונקים זה מזה, כמו שאמר בב״ר[30] אין לך כל עשב ועשב

27) ר״ה כד,א; ע״ז מג,א. 28) משלי יב, ט. 29) בראשית א. 30) פרק י.

שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל, הדא הוא דכתיב[31] "הידעת חוקות שמים", ולכך נאמר בהם "את חוקותי תשמורו" כי הם חוקות שמים.

שדך לא תזרע כלאים. בגמרא[32] אמרינן כלאי זרעים אסורין לזרוע ומותרין בהנאה, כלאי הכרם אסורין בהנאה. וקיימא לן בפ"ק דקידושין[33] כר' יאשייה לא אסרה תורה אלא חטה ושעורה וחרצן במפולת יד לחייב הזורע, אבל הכרם והמלאה נאסר בלא זריעת ג' המינין, כמו מחיצת הכרם שנפרצה כדאמר בריש בבא בתרא[34]. ובפ"ק דיבמות[35] אמרינן כלאי בגדים אין אסורים אלא ללבוש ובהעלאה. ירושלמי[36] אם היה בגד גדול ומקצתו יש בו כלאים, ומונח על הארץ לא יתכסה בו מצד השני. ואין אסור משום כלאים אלא צמר ופשתים. צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה עם זה, אם רוב מן הרחלים אסור, ואם רוב מן הגמלים מותר, מחצה מותר, ר' הלל היה לו בגד בל' רבוא ומצא בו כלאים ושרפו. ועוד אמרינן בירושלמי[37] כשהיו מביאין לר' אבינא ביעתא במפה דאית ביה כלאים לא היה מקבל. לא יקשור סדין של צמר בשל פשתן אפילו יש ביניהם רצועה של עור, ואמרינן בפרק אלו הן הלוקין[38] היה לבוש כלאים, אם שוהה כדי לפשוט וללבוש חייב. (מ"ז)

[ה] בהמתך לא תרביע כלאים. לפי דרך ארץ ותשובת המינין כשם שציוה הכתוב שכל אחד ואחד יוציא פרי למינהו במעשה בראשית, כך ציוה להנהיג את העולם בבהמות ובשדות ואילנות וגם בחרישת שור וחמור שהם שני מינים. וגם בצמר ופשתים שזה מן הבהמות וזה מן קרקע וגידוליו. ולמינים אמרתי הצמר צבוע והפשתן איננו צבוע וקפיד בבגד של שני מראות, והודו לי. (רשב"ם)

[ו] שדך לא תזרע כלאים. צ"ע ריש פ"ק דמועד קטן דלשם נדרש. ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך, אבל אתה מותר להציע תחתיך אבל אמרו חכמי' אסור לעשות כן אפי' עשר מצעות זו על גב זו וישב על גביהן אסור. וא"ת א"כ היאך אמרי' מוכרי כסות מוכרין כדרכן וליחוש שמא יכרך לו נימא על בשרו דכיון דלא נתכון ליהנות אבל נתכון לישב אסור. וגבי לא תלבש שעטנז צריך עיון. (א' 2344)

[ז] ובגד כלאים. הטעם שנאסרו לפי שבגדי כהונה היו משל צמר ופשתים בבגדי שש ביתנא תכלת עימרא דומיא דחלב ודם ושמן המשחה וקטרת שנאסרו דהוה ליה כמשמש בשרביטו של מלך. (קמ' 858)

[ח] שעטנז. כתב הרמב"ן טעם כלאי הבגדים להרחיק התערובות במינים, ואסר הרגילין לעשות מהם בגד, והרמב"ם כתב במורה הנבוכים, כי טעם השעטנז מפני שהיה בזמן ההוא בגד ידוע לכומרים בעלי הכשפים שבהן היו עושין כל מעשיהם, ואמר שמצא זה כתוב בספריהם ולפי שהיה עניין גדול ורצוי להם מאד שיפעלו בו פעולתם הרעות לע"ז, הרחיקה אותה התורה, כי התורה תבא למחות מעשיהם ולהכחיד זכרם. והר"א מגרמייזא פי' לפי שעל ידי צמר ופשתים הרג קין את הבל

31) איוב לח, לג. 32) כלאים ח, א 33) לט,א עיין תוד"ה לא. 34) ב, א. 35) ד, ב.
36) כלאים ט, א. 37) שם הל' ב. 38) מכות כא,ב.

ואמנם לדעתי בפסוק יוסר לץ הודיענו למוד יותר גכון בהמצאת התוכחה, ולא יצטרך לבקש חכם או זולתו לבדות עליו חטאות אשר לא כן, אלא בינו לבינו יוכל ליסרו ולהוכיחו מבלי יוכל לשנאתו באומר לו מדוע ככה עשית.

והוא כשידע חסרונות הלץ והרשע מה הם, אז היוסר והמוכיח יתלה החסרונות ההם בעצמו, כאלו הוא גכשל בהם ומתחרט עליהם.

וזהו יוסר לץ, מי שהוא באמת יוסר לץ כראוי, הנה הוא לוקח לו לעצמו ותולה בו בעצמו הקלון והחרפה שיש ללץ בפעולותיו המגונות, ובזה מבין. וממילא הוא מוכיח לרשע המומים שלו במעשיו הרעים, כי יכנסו דבריו באזניו, בידעו שכל מה שמצטער המוכיח נעבור מה שאומר שעשה, הוא גם כן עשהו ולו יאה ההתעצבות ההוא כמוהו, וישוב מרשעו עד יסור ממנו מומו". ודפח"ח.

ומפורסם בשם רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל לפרש אל תוכח לץ פן ישנאך, היינו אל תוכיח ללץ באמרך לו אתה לץ ונבונו ללצים שפטים, וכו' וכו', וגהינם הדלוקה ושאול תחתית הפעורה וכו' וכו', ותיסרנו כדברים הקשים כגידים הדוקרים והיורדים חדרי בטן, כי לא ישמע דברי התוכחות ויוסף לשנאך, אלא הוכח לחכם ויאהבך, כלומר אמור לו [ללץ] חכם שכמותך איך יעשה כזאת וכזאת, וכי כך מתאים לחכם מופלא ורב רבגן לעשות כזאת וכו' וכו', ואז כאשר ישמע שבחו יוצא מפיך יקבל דברי התוכחות, וכידוע, וזכרוני שהובא בספר יש נוחלין ודוק. [וזה אופן אחר ממה שהביא בספר בינה לעתים בביאור מקרא זה דאל תוכח לץ].

סימן קט

בענין ואהבת לרעך כמוך במת

אלול תשנ"ו.

ויקרא (י"ט י"ח): "לא תשנא את אחיך בלבבך, לא תקום ולא תטור, ואהבת לרעך כמוך". ועיין פירוש רש"י ז"ל.

וכתב שם הרב החזקוני ז"ל: "ואהבת לרעך כמוך, אינו אומר ואהבת לרעך כמוך. דאי אפשר לעשות כן, אלא לרעך, פירוש ואהבת לעשות לו טובה כמו שאתה אוהב שיעשה הוא לך, דעלך סני לחברך לא תעביד. וכן תפרש גבי והגר הגר אתכם ואהבת לו כמוך".

והדברים סתומים מה אומר הרב החזקוני ז"ל "אינו אומר ואהבת לרעך כמוך" וכו', והלא כן המקרא אומר.

ונראה לי פשוט ששגיאה נפלה כאן, וצריך לומר אינו אמר ואהבת רעך כמוך, אלא לרעך עם ל׳ דהיינו שתאהב לעשות לו טובה כמו שאתה אוהב שהוא יעשה לך ודוק.

ומצאתי כן בדברי רבינו הגדול הרמב״ן ז״ל שם שכה כתב: ״ואהבת לרעך כמוך – הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא רבי עקיבא ולמד חייך קודמין לחיי חבירך, אלא מצות התורה שיאהב חבירו בכל עניין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב, ויתכן בעבוד שלא אמר ואהבת את רעך כמוך, והשוה אותם במלת ״לרעך״, וכן ואהבת לו כמוך (פסוק ל״ד) דגר, שיהיה פידושו להשוות אהבת שניהם בדעתו, כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר, ולא בחכמה וכיוצא בזה, ואם יהיה אוהבו בכל יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר, ובנכסים, וכבוד, ובדעת, ובחכמה, ולא שישוה אליו אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה, ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו, כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שיעורין באהבה, ועל כן אמר ביהונתן (שמואל א׳ כ׳ י״ז) כי אהבת נפשו אהבו, בעבור שהסיר מדת הקנאה מלבו ואמר ואתה תמלוך על ישראל וגו׳״, ומדברי הרמב״ן יובנו דברי הרב החזקוני ז״ל ודוק היטב. [עכשיו נדפס ספר הרב החזקוני מכתב יד וכן הגידסה שם רעך, ועיין בפירוש רשב״ם].

וכתב בספר החינוך (מצוה רט״ג): ״לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש, כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו כמו שארם חומל על עצמו וממונו, שנאמר ואהבת לרעך כמוך. ואמרו ז״ל דעלך סני לחברך לא תעביד. ואמרו בספרא אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה, כלומר שהרבה מצוות שבתורה תלויין בכך, שהאוהב חבירו כנפשו לא יגזול ממונו, ולא יגאף את אשתו, ולא יונהו בממון ולא בדברים, ולא יסיג גבולו, ולא יזיק לו בשום צד, וכן כמה מצוות אחרות תלויות בזה, ידוע הדבר לכל בן דעת.

ודיני מצוה זו כלולים הם בתוך המצוה, שכלל הכל הוא שיתנהג האדם עם חבירו כמו שיתנהג עם עצמו, לשמור ממונו ולהרחיק ממנו כל נזק, ואם יספר עליו דברים יספרם לשבח ויחוס על כבודו ולא יתכבד בקלונו, וכמו שאמרו ז״ל המתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא. והמתנהג עם חבירו דרך אהבה ושלום ורעות ומבקש תועלתם ושמח בטובם, עליו הכתוב אומר ישראל אשר בך אתפאר״ עכ״ל.

ונתעוררתי בס״ד לדעת אם במצוה זו שנצטוונו לאהוב את אחינו בני ישראל הם דוקא החיים או אף המתים בכלל.

ויש להעיר ממה שהביא מרנא ורבנא ז"ל בספר חפץ חיים (כלל ח' סעיף ט') שאסור לבזות ולחרף את המתים וכתבו הפוסקים דיש תקנה וחרם הקדמונים שלא להוציא לעז ושם רע על המתים ע"ש.

ומקור הדברים בספר המרדכי בבא קמא (ר"פ החובל), והובא להלכה בשלחן ערוך או"ח (סימן תר"ז סעיף ג'): "תקנת קדמונינו וחרם שלא להוציא שם רע על המתים" ע"ש.

והשרשא אי נימא שמצות ואהבת לרעך כמוך נוהגת גם במת, מדוע זה כתבו שיש על זה חרם הקדמונים, וטפי הוה להו למינקט רבדבי, ולומר דיש בזה ביטול מצות עשת דואהבת לרעך, ועיין.

ואף שיש לומר דהא דאמרו דהמלעיז על המתים יש בו חרם הקדמונים ולא אמרו שיש בזה בטול מצות עשה, היינו טעמא כי מצוות עשה אצל ההמון לא חמירא כלל, וכמפורש בספר שערי תשובה (שער ג' סימן י"ג ו"י"ד): "ויש מצוות עשה מן התמורות שאין המון העם נזהרים בהם וכו', ויש אנשים רבים בהמון העם חושבים כי אין עיקר האבדן והפסד הנפש זולתי בעבירות שיש בהם מעשה, ואין אבדן ומות אל האיש אשר הוא טהור מחטוא במעשה ובדרך העבירות לא הלך וחדל מעשות מצות ומעשים טובים, על כן חייבים אנחנו להודיע תועי רוח בינה", עיין שם שהאריך בדברי קדשו ז"ל.

חדי מבואר שההמון לא חמירא להו כלל ביטול מצוות עשה, ועיין גם בחיבורי שם בצלאל (סימן י"ב) וצרף לכאן, והיינו טעמא שהזהירו שלא לדבר על המתים מפני חרם הקדמונים, כי מחרם מפחדים הציבור טפי מביטול מצות עשה.

אבל אינו מוכרח, שאף שנאמר שההמון ירא מפני חרם יותר מביטול מצות עשה, מכל מקום הפוסקים היו צריכים לומר האמת, וללמדנו שהמדבר ומלעיז על המתים מבטל מצות עשה, ומדלא למדונו הא תקיטי זוטרי ולא רבדבי כלומר שיש בזה רק חרם הקדמונים, שמעינן מהא דאין מצות ואהבת לרעך כמוך נוהגת במתים, ועיין בה כי רשמתי לזכרון האידנא, חדש אלול שנת שנו"ת חיים.

אחר כמה שנים נדפס מחדש ספר המצויין מנחת טולת ח"ג לגאון המובהק מדוקלא רבי דוד טעבלי זעהמאן זצוק"ל הי"ד ומצאתי לו שם שעמד בזה (מצוה רפ"ג) ואחר שהדברים חדשים, וגם דברי קדשו חביבים עלי הנני להעתיק כל דברי קדשו ז"ל.

[והיקנתי ושיניתי קצת הסדר בדבריו, ויע"א].

ואלו דבריו: "ראיתי בספר ים של שלמה קידושין (פ"א סימן ס"ג) שכתב באב שאמר לבנו שלא יאמר קדיש על אמו שלא מחויב הבן לשמוע לאביו, כיון דהאב עובר על עשה ואהבת לרעך כמוך הרי אינו עושה מעשה עמך ואין צריך לשמוע לו ע"ש.

ביטול מצות

ולדעתי זה אינו, דלאחר מיתה לא הוי יחוד בכלל אות, ונהי דהתוספות בסנהדרין [מ"ה א'] כתבו דהאחבת לדעך לא קאי מחיים, מכל מקום יש לומר דקאי על שעת מיתה דהוי עדנו בחיים, אבל לאחר מיתה לא מקרי יחוד ודעך וכמו שכתבתי, ועיין ברש"ש שם סנהדרין (י' א') כיון דפטור ממצות אם כן הוי כגברי ע"ש.

ומצאתי בשו"ת מהר"י אסאד אה"ע (סימן ד') שכתב שמת הוי בכלל אשת דעך, ועיין בחומים (סימן כ"ז) שכתב שבמת לא שייך שנאה וכו', ומשמע דסובר דאיסור יש בו, ולדעתי בדר דאינו כן דמחר לשנאתו ולא הוי בכלל דעתו.

ובאמת לפי מה שכתב מהרש"א שבת (ל"א א') דהאחבת לדעך הוי רק שלילה, בלאו הכי נדחו דברי הרש"ש, אמנם כבר כתבתי שמהחיונך כאן משמע להיפך. ועיין בשיטה מקובצת כתובות (דף ל"ז) דגם לדשע מחויב לאהבה, והמדה דמצוה לשונאו.

ומה שכתבתי לענין מת יש לעיין דאם כן לחרש שוטה וקטן דפטורין ממצות נימא שמחר לשונאם, ולא מצאתי מי שהעיר בזה.

ומה שכתבתי מקודם דמת לא מקרי דעך עיין ריטב"א מכות (דף ז') גבי הרגו אין נהרגין שכתב שגם מת נקרא דעך, ועיין רמב"ם הלכות אבל (פ"ד) ע"ש.

והנה לפי מה שכתב בספר חסידים (סימן תתשכ"ט) שהצדיקים חייבים במצות אפילו לאחר מיתה, ולכן רבי פטר את בני ביתו מקידוש, ועיין שם בפירוש האזולאי ועוד עיין לו מה שכתב בזה באריכות בשם הגדולים (חלק גדולים ערך ראב"ן), שוב יש לומר דצדיק גם לאחר מיתה נקרא דעתו, כיון דמחויב במצוות.

אמנם קצת צ"ע משבת (קי"א ב') דאמר דוד מלך ישראל מת אין מחללין עליו את השבת דכיון דמת אדם נעשה חפשי מן המצות ע"ש, הרי דגם צדיק גמור כדוד פטור.

וצריך לומר דשעם זה לא קאי על מת, שבזה אפילו חייב אין מחללין השבת, ולמה נחלל, גם אם לא נחלל יעשה מצות, רק דקאי על מה שאמרו ברישא דמחללין על חי כיון דאם ימות יפטר ממצות, דדוב העולם לא הוה צדיקים ותעיל שיחיה ויעשה מצות, ועיין בליקוטי שו"ת חתם סופר (סימן צ"ז) שכתב גם על אליהו במתים חפשי.

ועיין נדה (ס"א ב') שעיקר חשש שיעמוד בהו, ובבחובות (קי"א ב') אמרינן עתידים צדיקים שיעמדו במלבושיהן, קל וחומר מחטה, מה חטה שנקברה ערומה יוצאת בכמה לבושין צדיקים שנקברו בלבושיהן על אחת כמה וכמה, אם כן על כרחין מיירי כאן בצדיק, ומכל מקום אמר במתים חפשי" עד כאן מספר מנחת סולת.

ויש עוד להתבונן מההיא סוגיא דסנהדרין (פ"ה א') במי שהכה או קלל את היוצא ליהרג, דבנו חייב ואחר פטור, וטעמא דמילתא דאחר פטור, משום דתו לא מיקרי נשיא בעמך לא תאור, כי בעינן במקרים שבעמך, דהיינו הראוי להתקיים ולא זה שנגמר דינו כמו שפירש רש"י ז"ל, ולפי זה מת ממש וראי לא מקרים שבעמך ואין איסור לקללו, ולכאורה שמע מינה דאין בו ואהבת לרעך, וכעת לא עיינתי.

סימן קי

בענין שבת ומקדש, עריות וכשפים

ויקרא (י"ט כ"ט): "אל תחל את בתך להזנותה, ולא תזנה הארץ ומלאה הארץ זמה. את שבתותי תשמרו, ומקדשי תיראו אני ה'. אל תפנו אל האובות אל תבקשו לטומאה בהם, אני ה' אלהיכם".

ונתעוררתי בס"ד להבין סמיכות המקראות, דמדבר על ארבעה ענינים, זנות – עריות, שמירת שבת, מורא מקדש, וכשפים. הרי שתי מצוות שבת ומורא מקדש, ושתי עבירות עריות וכשפים.

ואומר בס"ד דסמיכות זנות עריות לשבת, יובן עם מה שראיתי בדברות קדשו של שארי הגאון רבינו יוסף חיים זצ"ל בספרו בן איש חי על התורה (פרשת פינחס דף קצ"ג): "ידוע דאין עון המזיק לישראל בשפע הפרנסה כמו עון הזנות, ולכן אמר הכתוב כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, רצונו לומר עון זנות נוגע בככר לחם שהוא שפע הפרנסה וכו', ולכן כאשר יראו חסרון שפע הפרנסה בדור, תחילת הכל יבדקו אחרי עון זה, כי עון זה גורם למעט שפע הפרנסה יותר מכל העונות, ולכן אמרו במסכת גיטין (נ"ז א') שמעשה היה בכפר דבגיה של מצרים שעמדו ארבעים מדיות בדינר ונתייקרה התבואה ונחסר השער מדיה אחת, ובדקו ומצאו אב ובנו שבאו על נערה מאורסה ביום הכיפורים, והביאום לבית דין וסקלום וחזר השער למקומו ע"ש. ראה כמה עון זה גורם בשפע המזון" עכל"ק.

ואני עני מוסיף על דברי קדשו ז"ל, ואומר דעיין בסוף מסכת סוטה (מ"ח א'): "הכשפים והזנות גטלו את הכל", הרי גם כאן מבואר שעון עריות ועמו עון כשפים גורמים הפסד הברכה, ואכן כבר זכינו לייסד בחיבורינו דרופתקי דאורייתא ח"ב (דף ס"ו) דכישוף וזנות הם תרי רעין דלא מתפרשין ובהדי הדדי נפקו ואזלו, דחד בני ביקתא נינהו, ומקרא מלא הוא, כמו בספר מלכים ב' (ט' כ"ב): "עד זנוני איזבל אמך וכשפיה הרבים", ובספר נחום (ג' ד'): "מרב זנוני זונה טובת חן בעלת כשפים,

רצויה היתה שכל עיקר קביעת למוד עם הקדש יהיה רק בתורה הקדושה שבכתב ובעל פה והלכות מרובות הן הן גופי תורה וגם ביראת ד׳ טהורה. והן עתה בדורות חללו בעוה״ר נהפוך הוא... שכמה וכמה שמו כל עיקר קביעת למודם רוב חיים רק בספרי יראה ומוסר... וכתר תורה מונח בקרן זויתה... (מז) ביחוד גברה התשוקה ללמוד הקבלה והנסתר אשר מאז מעולם חשבו אותם למקום סכנה אשר כל המציץ לשם עלול הוא להפגע פגעים קשים. אלא שכל זמן שהאנשים הגדולים בתורה״ שמו עין על הדבר שלא יכנסו לפנה מסוכנת זו מה מלאו כרסם כחוגן בש״ס וכו׳ ומבלי הכנה הדרושה להבנת הענינים העמוקים וכדי התורה של מקצוע טמיר זה. — לא נמצא כל כך מי שיעיז להכנס לפרדס חכמה זה לפני ששמש כל צרכו לרב מובהק ושומחה לאותה חכמה שיורהו את דרכי תורת הסוד. אולם מן חעת אשר „האנשים הגדולים בתורה״ באמת סלקו ידם מן חדוד ונשארו „ימים רבים ללא מורה״ (מח) הותרת הרצועה וכל אחד למד לעצמו כפי שקל דעתו „וכל דרך איש ישר בעיניו להלוך אחרי נטיית שכלו״... (מט) — רבו המשתקעים בתורה עמוקה זו יותר מדי ונשתבשו תרעות בעקרי יסודות התורה בלה וסכנה גדולה נשקפה ליהדות (נ).

מח) נפש חיים שער ד׳ פ״א. מט) שם שער ב׳ פ״ב. נ) שם. נא) עיין שם ביאור פרקי הספר.

מאגרותיו של הגה״צ מוהר״ר אברהם נח פאליי זצ״ל *)

... למצא דרך לקיים מצות ואהבת לרעך כו׳ נצרך להתבונן בגדלות האדם. כי האדם נברא בצלם אלקים. וא״כ כמה גדלה מעלת האדם. וא״כ כשיתבונן בגדלות ד׳ לאין סוף מזה יביר מעלת האדם. וא״כ מצות ואהבת את ד׳ ומצות ואהבת לרעך כו׳ שייכות זה לזה כי כאשר יתבונן בגדלות ד׳ אז יקיים מצות ואהבת את ד׳ עצהיר״ם. ומזה יקיים מצות ואהבת לרעך כו׳. כי האדם נברא בצלם אלקים וא״כ כמה גדלה מעלתו. ותעיין בירושלמי נדרים פ׳ ו׳ אליעזר הי״ד: חד אמר ואהבת לרעך כו׳ זה כלל גדול בתורה וחד אמר זה סיפר תולדות כו׳ זה כלל גדול מזה. ותעיין בהמפרשים שם שפירשו כי זה אמר כי מצות ואהבת זה כלל גדול כי בזה נכלל כל המצות שבין אדם לחבירו וחד אמר

*) הגה״צ ר׳ אברהם נח בהרה״ג ר׳ חיים פאליי זצ״ל היה מפורסם ורבה בהשקפתו הנהירה הגדולה בעלם הישיבות. טוב לבו, פרוחיו הנעימות ושיחותיו המלאות אהבה גדולה לכל הנברא בצלם אלקים ולכל המעלה הנשגבה הנמצאת בתורה הודיל משכו אליו את לבות בעלי הלב והרגש שבין תלמידי הישיבות.

מלר מסגה הרל״ו בעיר הלוסק מלך פינסק. שר בילדותו נראו בו סימני הרגשת יראת שמים הגדולה רחב בפרה ערוכה. בבריחתו שמש את הגאון המפורסם ברוך ר׳ יעקב דוד רידב״ז זצ״ל בחיותו אב״ד בסטרדישק הנסיע את הגאון המפורסם ר׳ ראפל שפירא זצ״ל בחיותו אב״ד שם.

כשהגאון ר׳ ברוך דב ליטבסין זצ״ל הסתלק עם בת הגאב״ד דהלוסק שב ר׳ נח לבית חוריו ולמד עמו נמחתה ביחד עם חברו בן עירו יבלח״ט מרן הגאון ר׳ יצחק אייזיק שר שליט״א, ועל ידם הנחת המלחמה מיסר הקבון המפורסם בשם „קבון הלוסק״ (בראשות הרב״ד זצ״ל) אשר ממנו יצאו הרבה המנהיגים שהפרשמו אדיר לגדולי ישראל.

כי זה ספר תולדות אדם אשר כתוב בו כי בצלם אלקים ברא את האדם בנה נכלל כל התורה כלה. כי כאשר יתבונן בגדלות האדם ואז יתבונן ג"כ בגדלות ד' כי המעלה אשר בהאדם היא מחמת כי נברא בצלם אלקים. וא"כ כאשר יקיים מצות האהבת לרעך ויתבונן בזה בגדלות ד' כי כל המעלה אשר באדם היא מחמת שהוא נברא בצלם אלקים. אז מזה יבא לקיים מצות שבין אדם למקום. כי יתבונן בגדלות ד' שהיא לאין סוף. נמצא שזה ספר תולדות אדם הוא כלל גדול יותר. אשר מזה יקיים האדם מצות שבין אדם למקום ומצות שבין אדם לחבירו. והשי"ת יעזור שנכיר מעלותינו והמרוותינו אז נקיים כל התורה.

אביך א. נ. ס.

בשנת תרנ"ז כשנסדרה הישיבה בסלונים ע"י קבוצה מבני ישיבת סלבודקה בראשות מרן הגאון ר' איסר זלמן מלצר שליט"א בהפרשמה ישיבת סלבודקה בגלילות והם ורבו הנחרים משם לסלבודקה הוא יבא גם ר' בן לסלבודקה והתקרב ביחוד אל ארמ"ר המבא הזק"ל ועלה עליה מדריגה כבירה.

בשנת תרנ"ט. נסע לנסות את בת הגאב"ד ובריסקישוק ר' אריה ליב הלפרט זצ"ל הנתרי הזן לא רק חזר לקבוצה ולמד בכולל קבוצה והתקרב עוד יותר אל הארמ"ר הזק"ל. ❀

כשנסגרה הנרב"ד זצ"ל לר"מ בישיבת בית יצחק בסלבודקה (אשר המנהל עוד הרבה להוציא לפועל את ההתחלה הזאת ועלה בידו לקרב את הגרב"ד הישיבת בית יצחק אל הארמ"ר המבא הזק"ל דבר אשר השביח בכעס את הפלוגים שפרץ שהר הישיבה בסלבודקה) שב המנהל זצ"ל – בהראה ע"פ עצת הארמ"ר – לחלוטין להחזיק בישיבה דשם. באותם הזמנים היה נוסע לשעים הבודדות גם לסלונים ע"פ הוראת מרן הגרא"ז מלצר שליט"א לחזק את רוח המנהל בישיבה שם.

כשהנהגן הגר"ר שלמה גבהרין זצ"ל – מתלמידי סלבודקה – עם בת הגאב"ד דמלבש יבלח"ט הגאון ר' דוד שכל דיינבסקי שליט"א הנתמנה לר"מ בקבוץ דשם נשלח המנהל ד"ל לשם להקמיד את סדרי הקבוץ ולחזק את רוח המנהל.

בשנת תרס"ז נוסדה הישיבה בבריינסק ע"י הגאון ר' שמעון שקופ זצ"ל הנתנו הגאון ר' שרגא הינדס זצ"ל מנהלבי חלוסק וסלבודקה בהמנה שם לר"מ הוא נשלח גם המנהל לשם להקמיד את סדרי הישיבה ואחר נסיך הנו שנה חזר לחלוסק.

בשנת תרס"ט בשיף נשלח עם קבוצה מתלמידי ישיבת סלבודקה לחזק את רוח המנהל בישיבת שקלוב שנסדרה ע"י הגאב"ד דשם ר' מאיר שהר ושמש שם ר"מ ומשגיח ביחד עם הגאון ר' מסא פרוסקין זצ"ל (מחי' אח"כ אב"ד ור"מ בקבוץ). כשנתקבל הגר"מ לאב"ד באמצישלב נשאר הוא ר"ל הר"מ ומנהל בישיבה.

בשנת תרע"ב נחלת בהחלת הראות ר"ל מרוב שיחותיו לבני תלמידי הישיבות. המחלת הנשת לא הרשתה מאנו עד יומו האחרון הכל זה לא מפק משיחותיו ומנהלת הישיבה אף ביומי שלטון הבולשביקים.

בשנת תרס"ז עלה לארץ"ק כל עוד בו נשמתו והתישב בעה"ק חברון ת"ו על יד הישיבה הק' ובשמריות כחותיו השתדל להשפיע על מתלמידים שנמשכו אליו בקבוחות אהבה. אחרי פרשת הרע"ש עבר לירושלים עה"ק והשתגברה עליו מחלתו בנשמה ע"פ הרשמים להתישב בתל אביב. גם שם המשיך בהשפעתו על בני הישיבות ביחוד על חברי „היכל הלמוד" המתלק שם ביום ה' אדר ב' תרצ"ב. הנצב"ה.

הניח אחריו שני בניו: . הרב הגאון רב פעלים מר"ח הלל מנלי שליט"א חבר הנהלת בית הנדרש „אהל תורה" הרה"ג מר יהב בני נ"י בישיבת חברון, ובת אחת אשת הרב הגאון המפורסם מוה"ר אברהם יוסף גרבנו שליט"א חבר הנהלת הרחנגיה בבהמ"ד „אהל תורה", מוה"ם הר אברים.

הקבוצים הנדרשים בנה שעבים משקלוב לבנו הר"ח בעה"ק חברון ת"ו.

תִּטַּר דְּבָבוּ לִבְנֵי עַמָּךְ וּתְרַחֵם **וְלֹא־תִטֹּר אֶת־בְּנֵי עַמֶּךָ וְאָהַבְתָּ**

רש"י

ואהבת לרעך כמוך. אמר ר' עקיבא זה כלל גדול בתורה (ת"כ שם יב):

תורה תמימה

לא תקם ולא תטר. א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי, כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח, ואע"פ דכתיב לא תקם ולא תטר - ההוא בממון הוא דכתיב[קב] [שם שם].

לא תקם ולא תטר. [ביצד לא תקם ולא תטר, משל לאדם שהיה מחתך בשר ומחת סכינא לידו השניה, האם יחזור וימחא לידיה, וה"נ כן][קבא] [ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד].

ואהבת לרעך כמוך. תניא, מניין למומתין בסייף שהוא מן הצואר, אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה, אמר קרא ואהבת לרעך כמוך - ברור לו מיתה יפה[קבב] [כתובות ל"ז ב'].

ואהבת לרעך כמוך. אמר רב יהודה אמר רב, אסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו והתורה אמרה ואהבת לרעך כמוך[קבג] [קדושין מ"א א'].

ביאור

ולכן פרשו שנקימה היא באומר איני משאילך ונטירה במשאילו רק שמזכיר האיבה הצפונה בלבו. ועיין מש"כ בבאור אגדה זו בבאור רזוו"ה לפסוק זה.

קב) כבר נתעוררו בספרי אגדה ומוסר ותמהו על חז"ל בעלי מדות נעלות שייחסו לת"ח לקיים מדה מגונה זו, וכן אמרו בשבת ס"ג א' אם ת"ח נוקם ונוטר כנחש הוא חגרהו על מתניך, ועיין בגה"ש מש"כ בזה. ולי נראה דלכן דמו ערך המדה ההיא לנחש ע"פ המבואר בע"ז ל' ב' דמטבע הנחש כל מה שמזקין נחלש כח הארס שבו, ויעו"ש, וזוהי הכונה כאן דאע"פ שראוי לת"ח לנקום ולנטור למצערים אותו, מפני כבוד ומעמד התורה, וכמ"ש במו"ק ט"ז א' שמנדין את המבזה ומצער ת"ח [ובריב"ש סי' ר"כ כתב בשם הראב"ד דאסור לו למחול על צערו ובזיונו], בכ"ז צריך שתהא נקימתו בערך ארס הנחש, והיינו שבמשך הזמן תחלש מעט מעט, וכמבואר, ודו"ק. -

והנה מבואר מסוגיא זו מפורש דעל צער הגוף אין עוברין על לא תקם ולא תטור, וכ"פ בסמ"ג לאוין י"ב וי"ג. ותמה אני על הרמב"ם שהשמיט חילוק זה בפ"ז מדעות בענין זה, ונ"ל שהוא מפרש דכיון דסמיך הגמ' חילוק זה בנדון ת"ח, כונת הגמ' דרק ת"ח אינו עובר על זה משום כבוד התורה וכמש"כ, אבל באינש דעלמא אסור לנקום ולנטור אפי' כשצערוהו צער הגוף, וסמך לדבר שכן מפרש הרמב"ם, שכן בפ"ז מת"ת כתב כן מפורש לענין ת"ח.

קבא) כלומר דמפרש עד היכן ירחיק האדם עצמו ממדת נקימה ונטירה, ונותן משל לאדם שעשה מלאכה בסכין וירד הסכין לתוך ידו וכי תעלה על הדעת שינקום מידו ויחתוך ידו השניה על שחתכה הראשונה כן הדבר הזה שיחשב האדם אותו ואת חבירו לגוף אחד וממילא לא יעלה לו על הדעת לנקום נקמתו ממנו כמו מגוף עצמו.

קבב) המיתה מן הצואר [כלומר מצד הסימנים] היא מיתה קלה מפני שהוא מת מהר ואין היסורים גדולים כמו מיתה אחרת. וע"ע המשך לדרשה זו ס"פ שופטים בפסוק ואתה תבער דם הנקי מקרבך (כ"א ט') ומש"כ שם.

קבג) מדברי כל הפוסקים מבואר דלאו דוקא איסור ממש יש בזה אלא ר"ל ראוי לעשות כן, שכן כתב הרמב"ם בפ"ג הי"ט מאישות ובפכ"א מאיסו"ב ובאה"ע סי' ל"ה רק שראוי לעשות כן, ויותר מזה פסקו באה"ע שאם א"א כן כגון שהוא ברחוק מקום וכדומה מניעות שונות אין חיוב בזה, ולא מצאתי מי שהעיר מניין להם להפוסקים להוציא פשיטות לשון הגמרא מפשטיה דאמרו אסור, ומה הכריחם לזה.

ואמת שמצינו כ"פ בש"ס הלשון אסור שאינו אסור ממש אלא רק מדת חסידות יש בזה, כמו אסור להסתכל בפני אדם רשע ומתבאר במגילה כ"ח א' דאין זה מצד הדין ממש, מדשאלו לריב"ז במה הארכת ימים והשיב מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע, ואם היה זה מצד הדין מאי רבותיה, וכן אסור להסתכל בבגדי צבעונין של אשה [עי' ע"ז כ' א'], וכן הא דאסור לעשות שותפות עם העובד כוכבים שאין זה אלא מדת חסידות כמש"כ התוס' ריש בכורות ב' ב' ור"ן ספ"ק דע"ז, וכן הא דאסור לקדש

לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ אֲנִי יְהוָה: יט אֶת־ אוצר החכמה לְחַבְרָךְ כְּוָתָךְ אֲנָא יְיָ: יט יָת קְיָמַי

רש"י

(יט) את חקתי תשמרו. ואלו הן בהמתך לא תרביע כלאים וגו', מקיש אלו גזרות מלך שאין טעם

תורה תמימה

ואהבת לרעך כמוך. בית הסקילה היה גבוה שתי קומות וקומה שלו הרי שלש, ומי בעינן כולי האי[כד], א"ר נחמן, אמר קרא ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה[כה] [סנהד' מ"ה א'].

ואהבת לרעך כמוך. איבעיא להו, בן מהו שיקיז דם לאביו, אמר רב מתנה, ואהבת לרעך כמוך[כו] [שם פ"ד ב'].

ואהבת לרעך כמוך. אמר רב חסדא, אסור לאדם לשמש מטתו ביום, שנאמר ואהבת לרעך כמוך, מאי משמע, אמר אביי שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו[כז] [נדה י"ז א'].

ואהבת לרעך כמוך. תניא, א"ר עקיבא, ואהבת לרעך כמוך, זהו כלל גדול בתורה[כח] [ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד]. אוצר החכמה

אני ה'. מה טעם ואהבת לרעך כמוך - אני ה', אני ה' בראתיו לכבודי, לפיכך אם עושה

ביאור

בתו קטנה [קדושין מ"א א'] כמש"כ הרמב"ם בפי"ג הי"ט מאישות ושארי פוסקים שאין זה רק מצות חכמים ועוד לשונות כאלה, וא"כ אפשר לכאורה גם כאן לפרש כן.

אבל באמת כאן א"א לפרש כן, שהרי מטעם המבואר כאן אמרו בנדה י"ז א' אסור לשמש המטה ביום שנאמר ואהבת לרעך כמוך ושמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, כפי שיבא בסמוך, והתם פסקו כל הפוסקים לאיסור ממש, וא"כ הלא גם כאן בהכרח הפירוש והדין כן.

וגם מגוף הסוגיא שבכאן מבואר מפורש דאיסור ממש הוא, דמקודם אמר על המשנה האיש מקדש בו ובשלוחו השתא בשלוחו מקדש בו מבעי, ומשני דקמ"ל מצוה בו יותר מבשלוחו, ואיכא דאמרי בהא איסורא נמי איכא כדרב דאמר אסור לקדש עד שיראנה, ואי נימא דהאי אסור אינו אלא מצוה א"כ מאי מוסיף האיכא דאמרי על לשון ראשון דמצוה בו, ודו"ק. -

ועוד יש להעיר מה שלא העירו חז"ל על הקלקול שאפשר לצאת מנשואין בלא הכרה, שמא ישנאנה ויהיו בניה בני שנואה שעליהם אמר הכתוב וברותי מכם המורדים והפושעים, כמבואר בנדרים כ' ב', ובאמת הרמב"ם בפ"ג הי"ט מאישות כתב טעם זה. ואולי מפרש כן בטעם הגמ' הוא דאסור לקדש עד שיראנה, וזה הטעם אפשר לצרף לדרשה הבאה שאסור לשמש מטתו ביום שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו ויהיו הבנים כבני שנואה.

כד) ר"ל כיון דטעם הגובה הזה הוא לדחוף אותו משם שימות, ולזה הלא לא בעינן שיעור שלש קומות [דהיינו שש אמות] ואנן קי"ל בב"ק נ' ב' דשיעור מיתה הוי קומה עשרה טפחים.

כה) **וכשהגובה** הוא ביותר ימות מהר. ואמנם עם כ"ז אין עושים גבוה טפי משום דמנויל, שיתפרקו גופו ואבריו וכרסו נבקעת.

כו) **החשש** בזה שמא לא יכונן בפעולתו ויהיה חייב על עושה חבורה באביו, אך מכיון דהוי לרפואה מותר דהוי בכלל ואהבת לרעך כמוך, ולא הוזהרו ישראל לעשות לחבריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו. ועי' ביו"ד סי' רמ"א דאם יש רופא אחר יעשה אחר, ובפ' משפטים כתבנו מזה בארוכה.

כז) **עיין** מש"כ השייך לדרשה זו לעיל סוף אות קכ"ג, ורמב"ם פכ"א ה"י מאיסו"ב כתב הטעם מפני שעזות פנים היא לו, ולא ידעתי למה השמיט טעם הגמ'.

כח) **רומז** למ"ש באגדה דשבת ל"א א' בההוא גר שבא לפני הלל שילמדנו כל התורה כשהוא עומד על רגל אחת ואמר לו מה דעלך סניי לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה, ואידך פירושא הוא זיל גמור. ומה שנראה לר"ע להסמיך דרשתו על לשון זה הוא משום דבפשיטות קשה הענין לצות על אדם שיאהב את חבירו כמו שאוהב את עצמו, מפני שזה דבר הנמנע בטבע, וגם ר"ע עצמו ס"ל [ב"מ ס"ב א'] חייך קודמין לחיי חבירך ולכן דריש שהאהבה

פלשתא חלה לבני מחוז קיש עם קיש לומר אל תעזבני לא אירן חלה וכו' פירוש את סברא דקרא שונא מד זקנה נמשך לאחריו עם פלשתאלקי"ם אל תעזבני וכשבי קניתי לך חלה אין פירושו רק חוזר לקרא אלקינו מכבוד אלקי"ם למדתני מנעורי ועד הנה וגם נתת לי זקנה וזהו ונמשך זקנה פי' וגם חכנפני עד גדר מיעים לי זקנה תן לי גם כן סיבה עמם דסיינו סדור עניים :

מסכת עוקצין

אמר רבי שמעון בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר י"י עוז לעמו יתן י"י יברך את עמו בשלום . עיין בספר מחכמת אולם כתבתי בזה וכעת אני מוסיף ידי וחזמר דכוונתם מה שאמרו חיזה מסוק כולל התורה והחכמה לרעך כמוך גם בפרק שני דשבת מסקים לזה עובדא דהתוא גר דאתא לקמיה דהלל ע"ה על מנת שתלמדני תורה כרגל אחד אמר ליה דעלך שני לחברך לא תעביד וזה כולל התורה והחכמה לרעך כמוך לא תגזול לפי שאינך רוצה שיגזלוך וכל כיוצא בזה אהוב את רעך ולא תשנא את אחיך שגם אתה רוצה שיאהבוך ולא ישנאוך ושאר המצות דלא שייכי בזה שם בכלל והחכמה לרעך כמוך שהוא הקב"ה שנקרא רעך ורע אביך וזה שמעתי בשם זקני החכם השלם המסיד כמהר"ר יוסף דישינו"ביא ז"ל בפי' הכתוב והחכמה לרעך כמוך ואם תרגם לידע מי הוא הרע שהזכרתי לזה הסיב אני י"י הוא רע כדכתיב רעך ורע אביך ומתוק ! וה יאמר שה כי ידוע שהתור' כלי והכנה לקבל הברכות וזה פשו' מלא את הברכה אשר תשמעון בקש הקב"ה מלוה אחת שתהיה כולל כל התורה כדי שיעשנה אחרים ויסיג המצות על ידה ועל ידה יסיג ברכות ולא מצא מצוה אחת מחזיק כל הברכות אלא השלום שרוש מצות השלום שהיא והחכמה לרעך כמוך שזו כוללת כל התורה ובקיום המצ ה זאת יזכה האדם לכל הברכות לפי שעל ידי קיום מצות השלום עם חברו דהייכו והחכמה לרעך יזכה לרוב מצות שבתורה ויתקיימו בידו כל הברכות והוכיח לזה שנא' י"י עוז לעמו יתן דהייכו התורה כמו שדר"ל ואין עוז אלא תורה ועל ידה י"י יברך את עמו כמו שאמר בתורה את הברכה אשר תשמעון והכלי המחזיק הברכה היא השלום וכי"ת בשלום בית הכלי שעל ידי מצות השלו' יבא לקיי"כל התורה כדי שעל ידי קיום התורה יהיה זוכה שיבואו ברכות על ראשו ! אפשר עוד לפרש עם מה שאמרו"ל רחה אדם דשבל עסקא ורווח או כתנא לו מתנה או מצאה מציאה גריך לפשוט בענין דלא תוזהי מיבשי זה אמר כי כשבא הקב"ה לתת התורה לישראל במתנה רצה לברכן כדי שתתקיי"בהם מתנת התורה ולא תפסד מהם דלא להוו תוזהי פליה האומות והשטן ולא אצא דבר שתהיה סבה להחזיק הברכה הזאת שבירכן שתקיים בהם התורה ושלא יתקנאו בהם השטן והאומות ולא מצא דבר שתהיה סבה להחזיק הברכה הזאת אלא השלום פי' אלא על ידי שנתן בלבם מדת השלום שתהיה להם זה עם זה כמו אדרז"ל בפסו' ויחן שם ישראל ולא כתיב ויחנו לומר שהיו כאיש אחד חברים ועל ידי זה היתה נשבה שתתקיי' בשם ברכת התורה כמו שדרז"ל חבור עצבי' אפרים הנח לו אפי' ישראל עע"ז אין שטן והאומות נוגעים ולוש כיא רחיה שנאמר י"י עוז לעמו יתן שהיא התור' מה עשה ברכן שתתקיי"בהם המתנה הזאת שהיא התורה ושלא יתקנאו בהם ואח"כ פירש באיזה סבה מצא הקב"ה כלי לברכן ופי' בשלום פי' בכלי השלום שנתן בלבם שיהיה לשם שלום אז עם זה י"י יעשה שלום לנו אמן !

תם

לי חעזעל במלאכת הקורש הועציר שנחם נקרא מן בן-לא"א כמ"ר יצחק שלי"מ שתושבי ק"ק פראג

ספר

תורת משה

הנקרא חת"ם סופר על התורה

פ' ר' ד' ס'

על חמשה חומשי התורה

מרבינו משה ספרא רבא, גאון ישראל וקדושו, רכבו ופרשו, בוצינא קדישא,
חסידא ופרישא, ריש מתיבתא וריש גלותא, מאור ישראל ורשכבה"ג

מהור"ר **משה סופר** זצוק"ל

בעמ"ח תשובת חת"ם סופר ויע"א.

חלק שני

ספר ויקרא

שנת וזאת הברכה אשר שם משה לפני בני ישראל לפ"ק

בע"ה הבאתי לבית הדפוס אני

חק' שמעון בהגה"ג מהראש"ב סופר זצ"ל נכד המחבר זצ"ל זי"ע.

שנת תשל"ה לפ"ק

עשוק לכבוש שכרו כשיש לו עליו מלוה ישנה ולא
(קלי על השכיר) שהשכיר לא יתבע ממנו יותר
עליו כי חזקה שלא יעבור על בל תלין המלכתי
שבתי בשוגית הש"ס בזה ואין כאן מקום להאריך בזה:
גנבו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו ולא
תשבעו בשמי לשקר לאיתי בשל"ה בשם רקאלבעי
ן מ"ע אמר לא תגנבו ומ"ע לא אמר לשון יחיד כמו
כלה פאת שדך שנאמר באותו פרשה ועפ"י דרכיכו
רמז משאחז"ל ברכות ל' ע"ב ר"ה תקיף לי' ת' דכי
ן הוחיל ולא יהיב שיבשא לאריסא אע"ג דגנב מיכי'
וה בכרס מ"מ אמרי אנשי אחר גנבי גנוב ונעשה
ע"ש והייכו לא תגנבו לשון רבים גנב אחר גנב
ממנו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו ולא
ו ע"ל דאמרז"ל ר"פ שבועות העדות מי שנתחייב
ו מנה ונשבע מאתיים לא יאמר אם אודה לו מנה
ב לו שבועה דאורייתא אכפוד הכל וחוץ לב"ד אתן
ה ת"ל מדבר שקר תרחק אלא יודה לו וישבע והייכו
תשקרו איש בעמיתו שניהם משקרים זה תובעו
ם (שיודע שכנגדו יעשון האמת רק מנה ויתחייב שבועה
מודה במקלה) וזה כופר הכל כדי שלא תשבעו בשמי
שקר הלי לשקר כמו על חנם קמ"ל לא תעשו כן:
תקלל חרש ולפני עור לא תתן מכשול י"ל כי כל
המקלל חבירו ישראל הרי הוא מקולל כדכתיב אורריך
ברכי להליל אח זה שנתקלל כדי שלא יכשל במה שאחז"ל
חבירו נעשה על ידו אין מכניסין אותו במחילתו של
ם (גמרא שבת דף קמ"ט ע"ב) כמלא שאעפ"י שהקללה לא
עליו אלא על המקלל מ"מ גם הוא לא יכלל מקלת
ולהכלל מזה אמו מתפללים ולמקללי נפשי תדום כדי
ול מיד ולא יאבע תקלה עי"ז למי שנתקלל אך המקלל
שאינו שומע ולא ידע למחול נכשל החרש בהל"ל
זה המקלל חרש עובר על ולפני עור לא תתן מכשול:
תעשוק את רעך ולא תגזול כתיב בפ' בראשית ונח
אלא אן ואיתא במדרש הוא אלא אן אבל אחרים לא
אן והוא תמוה כיון שכתוב ונח אלא אמו יודעים שרק
אלא ולא אחרים וי"ל כתיב שוטטו בחולות ירושלים
ברחובותי' אם יש איש עושה אמונה כי אקלא לאשר
ל יש לפרש דהנה כשבני הדור יושר בלבבם ותפילים
ן לבוא יתברך לעשות הישר והטוב רק שילרם מתגבר
ם ואינם יכולים לכבוש אותו ולעמוד בנסיון עוני
ם ושאר נסיונות אזי עכ"פ הילא ה' מתכבד בעיניהם
לריך להחבא מהם כי יחשבו בלבבם בראותם אותו
ן והייכו גם אנחנו כמוהו לכבוש את יצריכו כמוהו
ך אלא שמחזיקים ומסייעים ומכבדים אותו להיות לריק
לאמן אבל כשבני הדור רעה בלבבם ועושים הכל

בחפץ לבבם במלותם הגרועות אזי גם אחרים שעושים
כלון הבורא ית"ש מאוסים המה בעיניהם ושונאים אותם
תכלית שנאה ואינם יכולים הלדיקים להראות פניהם בחוץ
כי עלולים לידי חרפות וגזיונות וזה כוונת הכתוב שוטטו
בחולות ירושלים ובקשו ברחובותי' שם במקום גלוי בחולות
וברחובות בקשו ושוטטו אם אמלא „שם" איש עושה
אמונה שכראה מזה שבני הדור רק ילרם תקפם אבל באמת
רולים לעשות רלון הבורא ית"ש הישר והטוב בעיניו ורק
שאור שבעיסה מעכב אזי אסלא להם והייכו כמי כוונת
סיפא דקרא לאשר אשאיר כמו שדרשו בגמרא לשאר עמו
למי שמשים עלמו כשיריים (מגילה דף ט"ו ע"ב) והכא
כמי לאשר אשאיר למי שעושים עלמן כשיריים לגבי האי
יכא ה' וזה כמי כוונת המדרש הוא אלא אן אבל אחרים
לא אלאו דהנה אם היו דורו של כח מכבדים את הלדיק
ומסייעים לו לעבודת בוראו ית' ולא היו חוטאים רק מאשר
ילרם תקפם אזי כשהלדיק כח אלא אן גם הם היו מולאים
אן על ידו והי' הקב"ה סולח להם כדברי הכביא שוטטו
וכו' אבל בני דורו של כח רעים וחטאים ומולדים כגד
הבורא ית"ש היו מחפץ לבבם והי' גם הלדיק כח שכאוי
בעיניהם כאשר הוכיח אותם והעיזו לנגדו כמ"ש בגמ'
שאמרו ולא באמת נשבור את התיבה הה כוונת המדרש הוא
אלא אן אבל אחרים לא אלאו אן שהיו מולדים בשאנו כפש
ועשקו וגזלו משא"כ כח אלא אן בעיני השם וק"ל (מש"מ):
ואהבת לרעך כמוך אר"ע זה כלל גדול בתורה יש לפרש
כ"ע לרעמי' דדרש כ"פ איזהו כשך ואי אחיך עמך
חייך קודמין לחיי חביבך וא"כ כיון שחייך קודמין איך אפשר
לקיים ואהבת לרעך כמוך מיהו הא דחייך קודמין הייכו
בעיניהם עוה"ז אבל בחיי הבלחיי דהייכו בלימוד התורה
חייב ללמד לאחרים אפי' הוא מבטל עלמו מלימודו מ"מ
חייב ללמד עם אחרים וע"כ אמר כ"ע זה כלל גדול בתורה
דבעכין לימוד התורה הוא כלל גדול לאהוב חביבו כמוך
(מ"מ לא אמר רק כמוך כי עי"ז שמלמד לאחרים גם הוא
עושה מלוה ומזכה עלמו ושניהם שוים):
וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם
ערלתו את פריו שלש שנים יהי' לכם ערלים לא יאכל
וגו' יאמר כי האדם עץ השדה והת"ח עץ מאכל ואחז"ל
אין אדם עומד על דעת רבו עד אחבעים שנה ולכן אמרו
על הלל וריב"ז ור"ע אחבעים שנה למד ואח"כ ואחבעים שנה
לימד, והנה כל זמן שאינכו בן שלשים עדיין הוא מורלף
מילה"כ בן עשרים לרדוף אך בן שלשים לכח להתגבר עליו
כשהוא איש וכיון שעברו רוב שנותיו ולא נלאו הילה"כ
אזי הוא בטוח שלא יחטא עוד וחשו שביב לשנת שלשים
ולכן עד בן שלשים אין שבותיו ישרים ובחורים כ"כ אפשי
שעדיין מעורב בו שיג ושקולת תאוות העוה"ז ולכן ונטעתם

כל

עיין אריות אמר אמר מקום בן ל' נאמן הקבלה ג'

ניסחא הישנה

של אדם קצה הימנו הפורש ממנו מקבל שכר גזל ועריות שנפשו של אדם מתאוה להן ומחמדתן הפורש ממנו על אחת כמה וכמה שיזכה לו ולדורותיו ולדורי דורות עד סוף כל הדורות אמר לי שמא גזל אח מותר אמרתי לו בני מה ראית אמר לי נאמר לפני הר סיני אמרתי לו לא היא שיטה ראשונה שאמר לך דברים הרבה וחמורין הן ולא צריך הכתוב לאמרן לפיכך הטילו על ישראל ואמר הן

וכרת לכך נאמר כל חלב וכל דם לא תאכלו. (כח) וכך שנו חכמים במשנה מה אם הדם שנפשו של אדם קצה הימנו אפ"ה הפורש ממנו מקבל שכר גזל ועריות שנפשו של אדם מתאוה לחם ומחמדתן הפורש מהם על אחת כמה וכמה שיזכה לו ולדורותיו ולדורי דורות עד סוף כל הדורות. ואמר לי רבי (כט) גזל אח מותר אמרתי לו בני מה ראית לומר כך ואמר לי רבי נאמר על הר סיני (שמות כ) כבד את אביך ואת אמך לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה ולא תחמוד והלא אין שם גזל אח. ואמרתי

זיקוקין דנורא ובעורין דאשא

האכלו דתקח עולם וכל דם לא תאכלו בכל מושבותיכם אלא אימא מה חלב לוקה שלם אף דם לוקה שלם מלי שנא חלב דלוקה שלם משום דכתיב ביה הלין תרין קראי דאמרינן ולאו של דורות הא הלהא דם נמי לוקה בלא בלא הקישא משום דכתיב הלין תרין לאוין דאמרינן ולאו של דורות הא הלהא מיגמריך בד"א הואיל ואתמכא דם ממילא אימא אתמעט דם נמי מן זרוק קמ"ל הקישא אלא לרבנן הקישא למה לי מיבעי לי' לכדתניא כל חלב וכל דם לא תאכלו רבי אומר מה חלב מאחר שאכלו חלוק מבשרו אין מלטרפין זה עם זה אף דם שדמו חלוק מבשרו אין מלטרפין זה עם זה מוליא דם שרצים הואיל ואין דמו חלוק מבשרו מלטרפין זה עם זה. וכי מן הכא נפקא מן הדין קרא נפקא וזה לכם הסמא לימד על דם הבהמה ובשרו שמלכרף זה עם זה אי אלו מהקישא דד"א הני מילי לטומאה אבל לאכילה אימא לא אסמיך הקישא לאכילה אחר רבינא הואיל וכך הוא דם נחש ובשרו גם כן מלטרפין זה עם זה מאי קמ"ל הייט הקישא דד"א מרן דנהרבי לטומאה אהרבי גם כן לאכילה אבל נחש דלא נהרבי לטומאה אימא לא קמ"ל דלכל מילי אין דמו חלוק מבשרו עכ"ל ודוק: (כח) ומ"ש ושנו חכמים במשנה ומה אם הדם כו' משנה היא במסכת תמורה בפ' אלו הן הלוקין עי"ש. ומ"ת למה צריך להביא המשנה הזאת הכא וי"ל כדי שלא יאמר אדם לעצמו עוכם שוין חלב ודם בשמיהם במלקות וכרת כדאי' מקודם בסמוך אבל אין שוין לענין שכר שאין שום שכר להפרש מן הדם כמו להפרש מן חלב משום דכלאו הכי נפשו של אדם קצה ממנו ומותם בה לכן צריך להביא המשנה הזאת לומר שמקבל שכר גם הפרש מן הדם אף על פי שנפשו קצה ממנה כמו שמקבל עוכם אם אינו פירש דאם לא כן הוה מדיק רבים מרובה ה"ו ממדה טובה אם הוה מקבל עוכם העבר על אחרת הדם ולא הוה מקבל שכר האחר באחרת הדם ולפיכך צוה הקב"ה על אכילת הדם אף על פי שבלאו הכי נפשו של אדם קצה ממנה רק כדי להרבות שכר לישראל כמה שאמר הכתוב ה' הפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ומעתה זה כמהו חז"ל במשנה שלשם דברים להדדי וז"ל כל הייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן כו' מ"ר חגיגה בן גמליאל ומה אם העובר עבירה נפשו ניטלת ממנו המעשה מצוה על אחת כמה וכמה שאתן לו נפשו פי' רש"י ז"ל משום דמדה טובה מרובה כו'. ר"ש ברבי אומר ומה אם הדם שנפשו של אדם קצה ממנו כו' רבי חגיגה בן עקביה אומר דלא הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות שנאמר ה' הפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר עי"ש בפי' המפרשים וק"ל: (כט) ומ"ש גזל אח מותר כו'. פי' כל ישראל נקראים אחים ממה שאמר הכ' כי ימוך אחיך וכן לגרי תשיך ולאחיך לא תשיך וכן הרבה פסוקים בתלו וקסבר האומל שמותר לגזול אף על פי דכתיב לא תגנוב הואיל ולא כתיב גם כן לא תגזול דקסבר גנבה חמורה מגזלה כמאמר חז"ל מ"מ החמירה התורה בגנב יותר מבגזלן שזה השוה עבד לקונו וזה לא השוה עבד לקונו. אבל ק"ק הל"ל אחים גזל מותר כו' נמה זכר מלת אח. ועי"ל גזל אח מותר ר"ל דוקא גזל עכו"ם הוא אסור אבל גזל ישראל הנקראים אחים כאחר מקודם יהא מותר משום דכתיב לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה ברעך עד שבא לא תחמוד בית רעך גו' והא מלת רעך קאי גם כן על לא תגנוב וגזלה בכלל גנבה הוא כיון שהוא סמוך אצל לא תענה ברעך כאלו כתיב לא תגנוב לרעך ולא תענה ברעך כי המקרא נדרש לפניו ולא לפני פניו לכן לא שאל שמותר לגלות בחשאי אם אי מותר לרצח אם רק שאל שגזל אח מותר מש.ס מקרא נדרש לפניו ולא לכני פניו ואי הוה כתוב בהדיא לא תגנוב ברעך היה ה"א שגם גלוי אחים אח מותר משום מקרא נדרש לפניו ואלו רעך פי' דוקא עכו"ם המציב לישראל נקרא רעך ולא אח כמו שמפרש אליהו ז"ל עצמו למעלה בסמוך בזה הפרק אבל ישראל נקראים דוקא אחים ואלו הוא כתב מלת רעך אצל לא תחמד לבד לא היה נדרש רק

מצלפניו

לו בני (ל) לא זו היא שיטה הראשונה שאמרתי לך (לא) דברים הרבה יש לנו וחמורין הן ולא צריך הכתוב לאומרן לפיכך הטילו על ישראל ואמר הן יבדילו אותן בדי להרבות שכרן עליהן הכתוב אומר (ישעיה כו) נפשי אויתיך בלילה וגו' (לב) אבל הייתי אומר מתוך ד"ת מתיסרין ומתוך ד"ת מתרפאין. (לג) מכאן אמרו בשמונה דברים העולם הרב ובארבעה דברים העולם מתיישב.

נוסחא חישנה

יבדילו אותן בדי להרבות שכרן הכתוב אומר כבד את אביך ואת אמך לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה ולא תחמוד והא אין שם גזל אח אבל הייתי אומר מתוך דברי תורה מתיסרים ומתוך דברי תורה מתרפאין לא נפשי אותה בלילה מכאן אמרו בשמונה דברים העולם הרב בשמונה

זיקוקין דנורא ובעורין דאשא

מצלפיו על לא המה ולא על לא הגנב לכן מכחב גם כן לא המה ברעך כדי שיהא נדרש מצלפיו על לא הגנב. והאי דשאל על גזל אח מוהר ולא שאל שמוהר להעיד שקר באח ולהמוד כל מאר לאח משום דכחיב בכולם מלה רעך דמשמע של רעך אסורים אבל של אח מוהרים. באמת בקש לשאול על כל אלו רק שאל על גזל אח משום דכחיב ברשעה ומעם על שאלתו שיהא גזל עכו"ם אסור וגזל ישראל יהא מוהר משום דגזל עכו"ם הוא חלל השם ואין לו כפרה אלא במיתה כמאמר חז"ל בארבעה חלקי כפרה שפי' ר"י דורש עי"ש אבל על גנבה וגזלה לישראל יש תשובה כשמחזיר את הגנבה והגזלה כמש"ה לא יכזו לגנב כי יגנוב כי למלאות נפשו עשה זאת מדומק רעב ועוד כיון דישראל מצוין לפרנס זה את זה כמפורש בתורה בכמה מקומות לכן הי' מורה היתר שמוהר ליקח ממון חבירו ישראל כדי פרנסתו כדי שלא יצטרך להתביש אצל חבירו לשאול ממנו להם לו כי שמא יהא אכזר ולא יתן לו. אבל ק"ק כי גם ישראל נקראים רעים בכמה פסוקים רק אליהו עצמו מזכיר למשה שעכו"ם דוקא נקרא גם כן רעך ועוד יש לפרש שבאמת גם ישראל נקראים רעך והשואל שאל דוקא על אחיו ממש והכי שאל מדכחיב לא הגנב ולא המה ברעך משמע דוקא לישראל חברך ורעך אסור לגנוב ולגזול אבל לאחיו ממש מוהר לגזל ולגנוב משום שהם בשר אחד ומחוייב לפרנס את אחיו ומה שיש לו כאלו שייך לאחיו ואם אינו רוצה לפרנס אותו הי' מורה היתר שמוהר אחיו לגזלו כך היה דעת השואל מדכחיב לא הגנב לא המה ברעך ודוק. הקב"ה יורנו פי' האמת: (ל) ומ"ש לא זו היא שיטה ראשונה כו'. פי' ברחש הש' זה מ"ל שיטה זו עיין מליו: (לא) ומ"ש הרבה דברים הטילו על חכמי ישראל שהן יגדרו גדר לישראל בכמה מצות מדברים יתרים ועליהן נאמר נפשי אויתיך בלילה. פי' הדבר הזה מתבאר מסוף הכפוק הזה ומפסוק הקודם והמתך הפסוקים כך הוא אורח לצדיק מיתרים יתר מעגל לדיק הפלס לף אורח משפטיך ס' קיונך לשמך ולזכרך תאות נפש נפשי אויתיך בלילה אף רוחי בקרבי אשחרך כי כאשר משפטיך לארץ צדק למדו יושבי תבל. ופי' הפסוקים כך הוא. אורח לצדיק מיתרים. ר"ל הצדיק גודר גדר כדי להדריך את העם באורח יתר לכן מסיים הפסוק יתר מעגל לדיק הפלס ר"ל הצדיק מפלס מעגל יתר בגדר שפי' גודר ואותו גדר שגדר הצדיק על כל המצות מסייעו שלא לעבור נגף המצוה שעשה הקב"ה בתורה כמאמר חז"ל משל לכרם כו' כדאיתא ביבמות. לכן אמר הפסוק אחר כך אף אורח משפטיך ה' קיונך לשמך ולזכרך תאות נפש ר"ל שהגדר של דברי סופרים גרם לשמור אורח משפט ס' שהם המצות הכתובות בתורה בהדיא. וקאמר אחר כך נפשי אויתיך בלילה גו' ר"ל אפי' בלילה מחאוים הצדיקים לדבק במצות הש"י ושומרים מחשבות על המשפטים שמן הש"י על הארץ שהם מצות התורה הצדיקים שומרים לעשות גדר למצות התורה כדי שילמדו צדק ליושבי תבל שלא יבאו לעבור על נושי מצות התורה. לכן אמר נפשי אויתיך בלילה אף רוחי בקרבי אשחרך כי כאשר משפטיך לארץ צדק למדו יושבי תבל וק"ל. וא"ת למה הביא פסוק זה לעיל בשימה ראשונה ברמב ספרק וי"ל בשימה ראשונה לא שאל רק על רחיצת ידים שאינו מן התורה אבל לא שאל שמוהר לעבור על שום גדר מצוה אפי' מד"ס לכן לא הי' צריך להביא פסוקים אלו שמכר בהם לעבור שום גדר של ד"ס מכ"ש מצוה של דברי תורה. אבל בשימה שניה שאל שמוהר נגד אח. לכן צריך להביא פסוקים אלו שלא לעבור על גדר ד"ס מכ"ש על מצוה מן התורה ודוק: (לב) ומ"ש אבל אומר אני מתוך דברי תורה מתיסרין ומתוך דברי תורה מתרפאין. פי' כיון שאמר מקדש שהקב"ה המיל על החכמים לעשות גדר שלא לעבור על דברי תורה לכן אמר שעובר על דברי סופרים ושורש גדר ישלבו אתם. אחר היסורין ומכל שכן העובר על דברי תורה. ומה מקיימין מצות התורה עם גדר דין מתרפאין כמ"ש הפסוק ולכל בשרו מרפא פי' מתוך דברי תורה מתיסרין ומתרפאין ר"ל התורה עם גדר ד"ס מלמדין מיסר לכל אדם כדם מה לעשות ומה שאסור לעשות ודבריהם הם רפואה לנפש בעה"ב ורפואה לגוף לאריכות ימים בעה"ז כמש"ה אורך ימים ושנות חיים גו' וק"ל: (לג) ומ"ש מכאן אמרו בשמונה דברים העולם עומד על הדינין כו'. פי' כיון שאמר מקדש שגזל אסור אפי' גזל אח לכן אמר

ניסא הישנה

זבארבעה מתיישב בשמונה העול' חרב על הדינין ועל עבודת אלילים ועל גלוי עריות ועל שפיכות דמים וחלול ה' ודברים מכוערים שאדם מוציא מפיו וגסות הרוח ולשון הרע ויש אומרים אף על החימוד. דורות הראשונים לא נעקרו מן העולם אלא מתוך שמונה דברים דכתיב ויאמרו לאל סור ממנו ודעת דרכיך לא חפצנו ומתוך שמונה דברים נעקרו מן העולם ואנשי

בשמונה דברים העולם חרב א' על הדינין ב' ועל ע"א ג' ועל גילוי עריות ד' ועל שפיכות דמים ה' ועל חלול השם ו' ועל דברים מכוערים שאדם מוציא מפיו ז' ועל גסות הרוח ח' ועל לשון הרע ויש אומרים אף על החימוד. (לד) דורות הראשונים (פי' דור אנוש ודור המבול) לא נעקרו מן העולם (לה) אלא מתוך שמונה דברים דכתיב (איוב כא) ויאמרו לאל סור ממנו ודעת דרכיך לא חפצנו ומתוך שמונה דברים נעקרו מן העולם (לו) ואנשי דור הפלגה לא נעקרו מן העולם

אלא

זיקוקין דנורא ובעורין דאשא

אמר שהעולם שומד על שמונה דברים. ואמר ברשמונה על הדינין שהן דינין להאיש כל מין גזל מיד הגוזלים כי רוב הדינין הן על כל מיני גזל שנעשה בעולם כי כמעט כל הדינין שבתורה שבכתב ושבעל פה הן דיני ממונות שחייב לשלם לחבירו או להקדש או לכהן ואם אינו משלם הרי הוא גזלן. וכן אפי' שאר מצות שאינן תלוין בממון כל העובר על אחת מהן נקרא גזלן שגזל להקב"ה וכ"י שגזל להקב"ה שליטו מוסיף כח וגבורה בשמליה של מעלה כמש"ה באלהים נעשה חיל הוא פוד נסהר ונעלם והמ"י וגזל לכ"י בתה שמוע השפע טוב מן העולם כמש"ה גוזל אביו ואמו ואמר אין פשע גו'. ואין אביו ואמו אלא הקב"ה וכ"י שאומר שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך. וכן דהמע"ה קרא לכל הדינין בשם גזל כמש"ה ויהי דוד מושה משפט וצדקה ואח"ל משפט זה שהוציא הגזלה מידו לצדקה זה שחזר לו ממנו. פי' אחר כיון שאמר מקדם שד"ה מלמדים מוסר לבני ישראל על כל הדברים שצריכין להזהר לשמור ולעשות והם תרי"ג מצות אלבד הגדר שגדרו רז"ל אד"ם אבל רוב התרי"ג מצות אינם שייכים רק לבני ישראל ולא לעכו"ם כי אינם צריכים לישוב העולם אבל אלו שמונה דברים צריכים גם בני נח ליזהר בהם כי צריכים לישוב העולם ואם לאו אחרב העולם דוק בעיני שכלך והשכח כי כל אחד משמונה דברים הללו הם צריכים לישוב העולם והם נקראים תורה מדיינת ואלמלא הם נחרב העולם: (לד) ומ"ש דורות הראשונים לא נעקרו אלא מתוך שמונה דברים הללו כו'. וקחשיב דור אנוש דור המבול דור הפלגה וסדום ופרעה שאחרב נבוכדנצר. פי' לאו דוקא שכל אחד מכל הללו האחרים עברו כל אחד מהם על כל השמונה דברים הללו אלא קצת מן האחרים הללו עברו על כל השמונה דברים הללו וקצת מהם עברו על קצת מן השמונה דברים וקצת מהם לא עשו רק אחד מן השמונה דברים מה שכפרה בקב"ה שהוא שקול כנגד כל השמונה דברים כמח"ל השובב ע"א כאלו עובר על כל התורה וכמו שאבאר בס"ד בסמוך מי היה שעבר על איזה דבר מן השמונה דברים לכן כיון שעברו על איזה דבר מהשמונה דברים חרב בעבילם לכן נעקרו מן העולם: (לה) ומ"ש דורות הראשונים שהם דור אנוש ודור המבול לא נעקרו אלא מתוך ח' דברים פי' ע"א וג"ע וש"ד כתיב בפסוק אחד וכן דינין שהוא הגזל כאחר מקודם כמש"ה והשחת הארץ לפני האלהים וותמלא הארץ חמס וגו' כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ ופרש"י ז"ל והשחת לשון ערוה וע"א ערוה. שגא' כי השחית כל בשר את דרכו וע"א שגא' אן השחיתון וש"ד יתבאר ע"ד מחז"ל שדור המבול השחיתו דרכם ושפכו את זרעם על עצים ואבנים. וידוע מחז"ל כל העולם ע"ז לבבלה כאלו שופך דמים ממש שהמית את בניו שהיו רצים להגלר מן השפה הסיה ועליהם אמר הכתוב שוחטי הילדים וגו'. וגזל שגא' והמלא הארץ חמס פרש"י ז"ל גזל שגא' ומן החמס אשר בכפיהם. וחלול השם ודברים המכוערים שהוציאו מפיהם כמחז"ל שדור המבול היו אומרים להקב"ה כלום אנו צריכים לך אלא לעשה לנו נשמים יש לנו מרות ומטיות וכן הרבה דברים כאלו זהו ג"כ חלול השם. וזהו ג"כ גסות הרוח וזהו ג"כ לשון הרע שאמרו על הבורא ועברו ג"כ על לא תחמוד שחמדו ממון ונשים של חבריהם בתה שחמדו וגזלו ונאפו עם הנשים אחרים. ועוד פירשו חז"ל שעברו על הדינים שגא' מבקר לערב יוכתו מבלי משים לנצח יאבדו ואין משים אלא דינים שגא' ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם וכל הדברים הללו מוכח מפסוק שהביא האד"ם מס הפסוקים שקודמים והמאוחרים כמש"ה ארעם מכון לפניהם עמם ונאלאיהם לעיניהם בחייהם שלם מפחד ולא שבע אלוה עליהם שורו עבר ולא יגעיל הפלא פרתו ולא השכל ישלחו כצאן עולליהם וילדיהם ירקדון ישאו בתוף וכנור וגו' עיין מה שדרשו חז"ל על אלו הפסוקים ואמנם שכל מפורש. ובטרם מש"ה ויאמרו לאל סור ממנו ודעת דרכיך לא חפצנו מה שדי כי נעבדנו ומה נועיל כי נפגע בו כי זה הפסוק לבד בלבד כל הדברים הללו דוק והשכח לכן הביא הפס"ל דוקא זה הפסוק וק"ל. (לו) ומ"ש אנשי דור הפלגה

לא

* זיקוקין דנורא וביעורין דאשא - א תנא דבי אליהו. תרנ"ז עמוד מס 282 הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

אלא מתוך שמונה דברים שנא' (בראשית יא) ויהי כל הארץ שפה אחת וגו' ומתוך שמונה דברים נעקרו מן העולם. ואנשי סדום לא נעקרו מן העולם אלא מתוך שמונה דברים (לז) שנאמר (בראשית ג) ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד ומתוך שמונה דברים נעקרו מן העולם.

נוסחא חישנה

דור הפלגה לא נעקרו מן העולם אלא מתוך שמונה דברים שנא' ויהי כל הארץ שפה אחת ומתוך שמונה דברים נעקרו מן העולם ואנשי סדום לא נעקרו מן העולם אלא מתוך שמונה דברים שנא' ואנשי סדום רעים וחטאים ומתוך

פרעה

זיקוקין דנורא ובעורין דאשא

לא נעקרו אלא מתוך שמונה דברים שנא' ויהי כל הארץ שפה אחת. פירוש עיקר הראיה הוא מסוף הפסוק עם הפסוקים המאוחרים וכמו שדרשו רז"ל על אלו הפסוקים והא לך המשך הפסוקים עם פי' רז"ל ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים ויהי בנסעם מקדם וימצאו בקעה בארץ שנער וישבו שם וגו' ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם פן נפוץ על פני כל הארץ ופרש"י ז"ל ודברים אחדים באו בעצה אחת ואמרו לא כל הימנו שיכור לו את העליונים נעלה לרקיע ונעשה עמו מלחמה ד"א על יחידו של עולם. ד"א ודברים אחדים אמרו אחת לאלף ואר"ע שניים הרקיע מהמוסף כשם שסיים בימי המבול בולו ונעשה לו סמיכות כדאיתא בב"ר הרי לך ד' דברים חלול השם ודברים מבוערים ונפות הרוח ולשון הרע. ויהי בנסעם מקדם דרשו חז"ל מקדמונו של עולם הרי לך ע"א. ויאמרו הבה נבנה לנו עיר וראשו בשמים ונעשה לנו שם ודחז"ל בפרק חלק אמרו דבי רבי שילא שאמרו נבנה מגדל ונעלה ברקיע ונכה בקרדומות כדי שיחובו מימיו ר' ירמיה בן אליעזר אומר נתלקו לשלש כתות אחת אומרת נעלה ונשב שם ואחת אומרת נעלה ונעבוד עבודה אלילים ואחת אומרת נעלה ונעשה עמו מלחמה ר' הון אומר כולם לשם ע"א נהטנו כתיב הכא ונעשה לנו שם וכתיב התם ושם אלהים אחרים לא תזכירו מה להלן ע"א אף כאן ע"א. הרי לך ע"א וחלול השם ודברים מבוערים ונפות הרוח ולשון הרע ומימוד. לא ישמעו שפת רעהו פירש"י ז"ל שואל לבנה וזה מביאה עיע זה עומד עליו ופוגע את מוחו הרי לך נס כן שפיכות דמים. הרי לך כל הדברים הללו חוץ מן הגזל שכן הדינין כנזכר לעיל וחוץ מג"ע לפי שעיקר גזרת המבול שנחתם גזר דינם היה בעון גזל וג"ע כמש"ה כי מלאה הארץ חמס כי השחית כל בשר את דרכו. לכן גדרו דור הפלגה את עצמם מן הג"ע: (לז) פי' כמו שפרש"י ז"ל רעים בגופם וחטאים בממונם לה' מאד יודעים רבונם ומחכוונים למרוד בו בזה קיצור את לשונו. וכלל כל האמונה דברים הללו כמה שאמר רעים בגופם וכלל גילוי עריות ושפיכות דמים וחלול השם ודברים מבוערים שהוליאו מפיהם ונפות הרוח ולשון הרע ומימוד. וכמה שאמר וחטאים בממונם וכלל כל הדינין של גזל וחמס. וכמה שאמר לה' מאד יודעים רבונם ומחכוונים למרוד בו הייו שעבדו עבודה אלילים וק"ל. הגם שכל הדברים הללו מפורשים במריכות בפסוקים אחרים וכדפירשו רז"ל מ"מ החזא דבי אליהו הביא זה הפסוק כיון שהוא מוקדם לכל התורה וכללו בו כל הדברים הללו כדפרשתי. והא לך הפסוקים עם דחז"ל בפרקות בפרק חלק (דף קח) תנו רבנן מאנשי סדום אין להם חלק לעה"ב שנא' ומאנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד רעים בעולם הזה וחטאים לעה"ב ר' יהודה אומר רעים בגופן דכתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלהים (הרי לך ג"ע) וחטאים בממונם והיה בך חטא. לה' ע ברכת ה'. מאד זו ש"ד שנא' וגם דם נקי שפך מנשה הרבה מאד ועוד מה היו עושין נוהגין עיניהם בבעלי ממון ומעשיכן אותו אצל קיר נטוי ודומין עליו ונטלין את ממונו ואמר רבא זהו דכתיב עד אנה תהותתו על מיש הרלהו כלכם כקיר נטוי גדר הדחויה (הרי לך גזל וש"ד). דרש רבא מאי דכתיב מהר בחשך בחיים יומם תחמו למו וגו' מלמד שהיו טוחין עיניהן בבעלי ממון ומפקידים אצלו מפרסמון ומניחין אותו בבית גמיהן לערב בחיים ומריחין אותו בכלב שנא' ישובו לערב יהמו ככלב ויסובבו עיר ובחיים ותוחרין עם ממונו. וכן עברו על הדינין כדאיתא שם שאמרו מהן דחיים ליה חד חורא מרעי חד יומא ומהן דליים ליה מרעי הרין יומין דעבר במברא ניתיב חד זוזא דלא עבר ניתיב הרי דהוה ליה דרא דלבני אתי כל הד והד ושקיל חד ואמר חדא הוא דשקילנא מרבעה דייני היו בסדום שקרמי ושקרוראי זייפי ומצלי דינא דממי לאיתחא דהבריה ומצלא אמרי ליה יהבה ניהליה דנעברא ניהליך דפסיק לאודנא דאמרא דחבריה מ"ל הבם מסליה עד דקדחא דאדע לחבריה מ"ל הב ליה מגרא דשקל דמא דעבר במברא יהיב מרבעה זוזי דעבר במיא יהיב המנא זוזי וכו' ע"ש הרבה דברים כאלו. ובפרשה וירא הביא רש"י ז"ל דחז"ל על הפסוק זעקת סדום ועמורה כי רבה אמר רב יהודה אמר רב על עסקי ריבה שנהגה לעני פת לחם שפיוה דובשא ומוקמוה על האומה ואתו הדבורים ואכלוה ובמדרשים האריכו מאד וגילוי עריות מבורש בקרא בפרשת וירא ערם ישבבו והנשי הפיל מנפי סדום נהבו על הביה מנער ועד זקן ויאמרו הוליאם אליו ונדעה אותם במשכב

זכר

ניכחא הישנה

שמונה דברים נעקרו מן העולם פרעה לא נעקר מן העולם אלא מתוך שמונה דברים שנא' ויאמר פרעה מי ה' ומתוך שמונה דברים נעקר מן העולם סנחריב לא נעקר מן העולם אלא מתוך שמונה דברים שנא' מי בכל אלהי הארצות ומתוך שמונה דברי' נעקר מן העולם נבוכדנצר לא נעקר מן העולם אלא מתוך שמונה דברים שנא' ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה ומתוך כך נעקר מן העולם ובארבעה דברי' העולם מתיישב מתוך צדקה

(לח) פרעה לא נעקר מן העולם אלא מתוך שמונה דברים שנא' (שמות ה) ויאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקולו וגו' ומתוך שמונה דברים נעקר מן העולם. (לט) סנחריב לא נעקר מן העולם אלא מתוך שמונה דברים שנא' (מלכים ב יח) מי בכל אלהי הארצות וגו' כי יציל את ירושלים מידי ומתוך שמונה דברים נעקר מן העולם. (מ) נבוכדנאצר לא נעקר מן העולם אלא מתוך שמונה דברים שנאמר (ישעיה יד) ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה וגו' ומתוך שמונה דברים נעקר מן העולם. (מא) ובארבעה דברים העולם מתיישב מתוך הצדקה ומתוך הדין ומתוך

האמת

זיקוקין דנורא ובעורין דאשא

זכר ע"ש וק"ל: (לח) ומה שאמר פרעה לא נעקר וכו'. כבר פרשתי מקודם אפי' אם פתר על ע' מן שמונה דברים אלו נעקר מן העולם ומכ"ש שכפר בהקדוש ברוך הוא ומבד עבודה אלילים שהוא שקול כאלו עבר על כל השמונה דברים אלו ועל כל החורה כולה ומ"מ מפורש בזה הפסוק גם קלת מן שמונה דברים אלו כיון שאמר מי ה' אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל וגו' עבר על ע"א והלל השם ולשדים מטעין מפיו כדאיתא במדרש באריכות ע"ש. והיה בו גסות הרוח שאמר שהיה צריך הקב"ה לשלוח לו אגרת כדרך ששלחו לו שאר מלכים ולשון הרע שדבר על הקב"ה כדאיתא וגם עבר על שפיכת דמים שהשליך את הזכרים ליאר והרג כמה אלפים ורחץ בדמיהם כמחז"ל ע"ש: (לט) ומ"ש סנחרב ונקר וכו' פירוש כיון שכפר בהקדוש ברוך הוא כאלו כפר על כולם כדפירשתי לעיל נבי פרעה. ועוד כיון שדבר על הקב"ה עבר על הלול ה' כידוע ומפורש שם בפסוקים באריכות ע"ש. והלא מפיו דברים מכוערים והיה בו גסות הרוח ולשון הרע גם שפך דמים הרבה כידוע וק"ל: (מ) ומ"ש נבוכדנאצר וכו'. פי' כמו נבי פרעה כיון שכפר בהקב"ה כאלו עבר על כולם בפרט בדברים המכוערים שהלא מפיו עשה הלל השם והיה בו גסות רוח ולשון הרע גם שפך דמים הרבה מאד כמפורש בקראי גם עבר על ג"ע ועשה עם כל הדברים המכוערים זכר כמחז"ל בתמכת שבת ע"ש וק"ל: (מא) ומ"ש ובארבעה דברים העולם מתיישב וכו' וא"ת למה לא קחשיב ההיפוך של כל השמונה דברים המכוערים למעלה שהעולם חרב בשבילם והממ ממילא שכל ההיפוך שלהם העולם מתיישב. וע"ק למה לא קחשיב למעלה עוד ארבעה דברים שהעולם חרב בשבילם ופס ההיפוך של ארבעה דברים הללו שהעולם מתיישב בשבילם. וי"ל שאין העולם חרב על שב ולא עשה מעשה המלוה וכן אין העולם מתיישב על שב ואל העשה מן המצוה רק בשביל מעשה המצוה וכן בשביל מעשה המלוה מתיישב העולם לכן אין לריך להשוב למעלה ההיפוך של לדקה שהוא שב ולא עשה מלוה של לדקה אבל ההיפוך של הדין קחשיב בחמה למעלה שהוא מעשה שאינו עושה דין אמת אבל עושה דין מרומה וההיפוך של חמה קחשיב גם כן למעלה שעשה מעשה לדבר שקר והוא בכלל דברים מכוערים שאדם מוליא מפיו וכן ההיפוך של שלום הוא שהוא עושה מריבה עם כל אדם הוא גם כן דברים מכוערים שאדם מוליא אבל למה לא יוכל להשוב ההיפוך של ע"א וג"ע וש"ד והלל השם דברים מכוערים וגסות הרוח ולשון הרע וחימוד פחת עין שבלך והרלה עין בעין כי הסיפר בכל הדברים הללו הם שב ואל העשה דוק היטב והשכח. וכן אחז"ל בפ"ק דאבות רבב"ג אומר על שלשה דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום ושלשתן בפסוק אחד שנאמר אמת ומשפט שלום שאמו בשעריכם. ומ"ש מקדם בהאי פרקא במעון הלדיק אומר על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים כבר חירץ הגאון בית יוסף ז"ל ברים חתן המשפט ע"ש באריכות. והאד"א דקחשיב לדקה הוא בכלל ג"ח דקחשיב שמעון הלדיק. אבל ע"ד הסוד האסתר שמעון הלדיק ורשב"ג שניהם לדבר אחד כוונו עם האד"א כי כולם מרמזים על ארבעה רגלי המרכבה. שמעון הלדיק קחשיב תורה ועבודה וג"ח כי העבודה היא ע"י הכהנים והלוים שהם מדת הס"ד ופח"ד כהנים מדת הסד והלוים מדת פח"ד והתורה היא מדת ח"ח וג"ח מלכו"ת שמקבלת שפע חסד מלמעלה. ורשב"ג קחשיב אמת ומשפט שלום אמת מדת ח"ח ומשפט מדת פח"ד ושלום הוא מדת הס"ד אברהם שהיה לו שלום עם כל העולם ע"י ג"ח שהיא מדת מלכו"ת שעשה עם כל הבריות. והאד"א קחשיב החלה לדקה שהוא גמילות הס"ד אברהם ואמ"כ דין מדת פחד יצחק ואמ"כ אמת מדת אמת ליעקב מדת ח"ח ואח"כ שלום

מלכות

ניסחא חישנה

ומתוך הדין ומתוך האמת ומתוך השלום אמר לי רבי מעשה שמכרתי ארבעה כורין של תמרים ומדדתי לו בבית אפל מחצה על מחצה אמר לי אלהים על השמים ואתה יודע על מדה שאתה מודד לי מתוך שמדדתי לו חסרתי לו שלש סאין של תמרים לאחר מכן נטלתי המעות ולקחתי בהן כד אחד של שמן והנחתי במקום שמכרתי התמרי לעכו"ם נקרע הכד ונשפך השמן והלך לו אמרתי לו בני לא תעשוק את רעך הרי הוא כאחיך ואחיך הרי הוא כרעך הא למדת שגזל העכו"ם אסור כי גזל הוא ואין צריך לומר גזל של אח ומתוך שראה הקב"ה בני אדם שהם עוסקין וגוזלין וחומסין זה בזה חזר ופירש בקבלה על ידי יחזקאל כי עשק עשק וגזל גזל את בת חמורה או בת הבת אמרתי לו בת ערוה בת הבת ערוה כך הבת כמו בת הבת אמר לי ר' והלא כתב בתורה ערות בת בתך לא תגלה אמרתי לו בני ולאו קל וחומר הוא ומה אם בת בנו ובת בתו אסורה לו בתו לא

האמת ומתוך השלום. ואמר לי רבי (מב) מעשה שמכרתי לעובד כוכבים אחד ארבעה כורין של תמרים (מג) ומדדתי לו בבית אפל מחצה על מחצה. (מד) ואמר לי אלהים על השמים ואתה יודע על מדה שאתה מודד לי ומתוך שמדדתי לו בבית אפל חסרתי לו שלשה סאין של תמרים ולאחר כך נטלתי המעות ולקחתי בהן כד אחד של שמן והנחתי אותו במקום שמכרתי התמרים לעכו"ם נקרע הכד ונשפך השמן והלך לו. אמרתי לו בני (ויקרא יט) כתיב לא תעשוק את רעך ולא תגזול וגו' (מה) רעך הרי הוא כאחיך ואחיך הרי הוא כרעך הא למדת שגזל העכו"ם אסור כי גזל הוא ואין צריך לומר גזל של אח. ומתוך שראה הקב"ה בני אדם שהן עושקין וגוזלין וחומסין זה לזה חזר ופירש בקבלה על ידי יחזקאל (יחזקאל יח) אביו כי עשק עשק גזל גזל אח ואשר לא טוב עשה בתוך עמיו והנה מת בעונו. ואמר לי רבי בת חמורה או בת הבת אמרתי לו בני כמו שהבת היא ערוה כך היא בת הבת ג"כ ערוה כמו שהיא הבת כך היא בת הבת. ואמר לי רבי (מו) והלא כתיב בתורה (ויקרא יח). ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה אמרתי לו בני (מז) ולאו קל וחומר הוא ומה אם בת בנו ובת בתו אסורה לו בתו לא

זיקוקין דנורא ובעורין דאשא

מלכו"ת כיח דוד כפיסא מקבלה ממדת יסוד הגקרא שלום ודבריס אלו עם שנויי הסדר לריך ביאור מרוך ובהשכלים יבינו (מב) ומ"ש מ"ל רבי מעשה שמכרתי וכו'. פי' הביא מעשה זה כיון שאליהו ז"ל נגלה ונתן עם הגולל עד כאן מענין גזל עכו"ם ויסרמל ומה והגזל הוא מ' מן הדברים שהגולם חרב בשבילם לכן מפייס במעשה זה מענין גזל: (מג) ומ"ש ומדדתי לו בבית אפל מחצה כורין מחצה על מחצה. פי' שהלוקח לקח ממנו ארבעה כורין ומדד לו שני עמים במדה המחזקת שני כורין: (מד) ומ"ש ומ"ל אלהים על השמים וכו'. פי' אע"פ שהקב"ה על השמים אפ"ס הוא משניח של כל מה שנעשה בארץ ויודע הקב"ה אם אמה מודד לי בבית הלמל הזה מדה אמת או מדת שקר כמו שאמרה המודד ידעת אם אמה מודד לי מדה אמת או שקר: (מה) ומ"ש רעך הרי הוא כאחיך וכו' פי' כי רעך משמע אפילו עכו"ם המעיב לו: (מו) ומ"ש חזר ופירש ע"י יחזקאל כי עשק עשק גזל גזל אח וגו'. פי' שלא הפעה והאמר הואיל וכתיב בתורה אלל איסור עשק וגזל מלת רעך שאומר לא העשק את רעך ולא תגזול שמא האמר דוקא לרעך אסור לעשוק ולגזול אבל לאח מותר לעשוק ולגזול מן הטעם שפרשתי לעיל לכן חזר יחזקאל ופירש אח שביאים וכתב אלל עשק וגזל מלת אח לומר לך שגם לאח אסור לעשוק ולגזול אם רשע. הכתוב בתורה לפי שאחיך הרי הוא כרעך ואפי' ק"ו הוא והטעם המכר למעלם לאחיך גזל אח אוהו הטעם מהבטל באלף וק"ל: (מו) ומ"ש אלא כתיב בתורה ערות בת בנך או בת בתך לא הגלה. פי' אבל לא אבל הסמיך בכו ממש על כן נאמר מה דגלה הכתוב גלי ומה דלא גלי א"כ לפ"ז נאמר הואיל וכתיב בעשק ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה מידוק שיש הא בתו ממש לא אסרה אחורה לפי הטעם שהשבר יכך אמו ואביו הוא לכן מותר הבת נאב כמו אמה שהיא אשתו: (מז) ומ"ש ולאו ק"ו הוא וכו'. פי' ומה אם בת בנו ובת בתו שהיא בלה מכח בהו אפ"ס אסרה לו ולא אמריק שהיא מהבנת אסרה שאינה קרובתו אלא מהבנת אמר בשרו בכל העריות אל אמר בשר אע"פ שהיא בלה מכח כמו אל"ש בתו

בני כתוב אחד אומר. ענה כסיל כאיולתו (משלי כ"ו ה'). וכתוב אחר אומר. אל תען כסיל וגו' (שם שם ד'). וכתוב במשנה. הוי שקד ללמד תורה מה שתשיב את אפיקורוס (אבות פ"ב מ"ד).[25] אמר לי. רבי דברים שהיו לי בלבבי לא ארצם לפניך. אמרתי [לו]. העבודה כל דברים ששאלתני לא שאלני אדם מימיי. ולא למדתים אלא ממך: ברוך המקום ברוך הוא שבחר בחכמים ובתלמידיהם. ששנו לנו את המשנה. הוי גולה למקום תורה. ואל תאמר שהיא תבוא אחרי. שחביריך יקיימוה בידך. ואל בינתך אל תשען (אבות פ"ד מ"ג).[26]

סליק פירקא.

פרק טו-טז

בא חבירו וישב כנגדו. אף בזה יש בו מקרא ואין בו משנה. אמרתי לו. בני רחיצת ידים מן התורה.[1] אמר לי. רבי לא נאמרה לנו מהר סיני. אמרתי לו. בני דברים הרבה יש לנו וחמורין הן. ולא צרך הכתוב לאמרן. לפיכך הטילן על ישראל. אמר. הן יבדילו אותן. כדי להרבות את שכרן. מנין. תדע לך שכן. כשהיו ישראל במדבר וסבובים במדבר אמר לו הקב"ה למשה. לך אל העם וקדשתם וגו' (שמות י"ט י'). ושנו חכמים (במשנה). וקדשתם בטבילה.[2] ולמדנו רחיצת ידים מן התורה ממשה ואהרן ובניו. שנאמר וידבר ה' וגו' ועשית כיור נחשת [וגו'] ורחצו ממנו משה וגו'.[3] בבואם אל אהל מועד וגו' (שם ל' י"ז עד כ'). אבל בישראל מהו אומר. והתקדשתם והייתם קדושים (ויקרא י"א מ"ד). מיכן היה רבן גמליאל אוכל חולין בטהרה.[4] אמרו. לא לכהנים בלבד ניתנה קדושה. אלא לכהנים וללוים ולישראל כולן. שנאמר וידבר ה' וגו' דבר אל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים וגו' (ויקרא י"ט א' וב').[5] מיכן אמרו. כל המזלזל ברחיצת ידים סימן רע לו. עליו הוא אומר. והיה כשמעו את דברי האלה וגו' לא יאבה ה' סלוח לו וגו' (דברים כ"ט י"ח וי"ט). הא למדת. שכל המבעט בנטילת ידים סימן רע לו:[6]

אמר לי. רבי אין שחיטה מן הצואר. אמרתי לו. בני מה ראיתה. והלא שחיטה עצמה היא גופה מן התורה. שכך שנו חכמים. בעולה בחטאת ובאשם ובכל זבחים כולם. השוחט אחד בעוף ושנים בבהמה שחיטתו כשירה. ורובו של אחד כמוהו (חולין פ"ב מ"א). והמגרים בשחיטה כל שהיא

---

[25] לפנינו במשנה ודע מה שתשיב. ומפי' הרמ"בם נראה ג"כ דל"ג ודע אלא הכל מאמר אחד. עוד אעיר כאן על אמרו וכתוב במשנה. שהמשנה כבר היתה כתובה: [26] לפנינו שם הגי' תבוא אחריך:

מאיר עין פרק (ט"ו) ט"ז.

[1] קיצר בדבר איך בא לדבר בענין זה ומאזהרות רבות בגמרא בזה הענין נדע שזלזלו בה. ומכת הידועה הדברים ידועים: [2] מלת במשנה הסגרתי שאין זו משנה ושיטפא דלישנא אחזו להכותב והוכא המאמר בילקוט כי תשא בפ' כיור ושם ג' שנו רבותינו וקדשתם לטבילה. ועיי' במכילתא יתרו מס' דבחדש פ"ג ובמ"ע שם אות י"א ואולי מהכא קבע הרמ"בם להלכתו: [3] לפנינו כתוב ורחצו אהרן ובניו ממנו. ויראה שדברי הספר הם ויש למחוק מלת וגו' וצ"ל ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו. דוראי אף משה היה טעון רחיצה. ובילקוט שם ליתא לזה: [4] עיי' נדה ו' ע"ב המעשיות בשפחתו של ר"ג ובתו' שם. ועי"ע ברכות נ"ג ע"ב: [5] במקרא כתוב כל עדת: [6] אולי תוספה היא מגליון שבעל הספר אומר רחיצת ידים. ובד"ו הדברים משוכשים. ובילקוט שם מסיים מכאן אמרו כל האוכל כלא נטילת ידים כבא על אשת איש. ונראה שמהוספת הילקוט הוא ועיי' בסוטה ד' ע"ב דכאילו בא על אשה זונה אמרו:

זהו עין רעה:[7] ברוך המקום ברוך הוא שאין לפניו משוא פנים. שכשם שהטבח מושך את הבשר מן הצואר ומגרימו ומביאו לידי פסול. כך מושכין את ממונו ממנו. ונותניז אותו לאחרים. שנאמר מרבה הונו בנשך ותרבית וגו' (משלי כ"ח ח'):[8]

אמר לי. אין דם אדם אסור מן התורה. אמרתי לו. בני מה ראיתה. אמר לי. רבי הכתוב אומר לא תאכלו (ויקרא ז' כ"ו).[9] הא אין כאן דם אדם. אמרתי לו. והלא הדברים קל וחומר. מה אם בהמה וחיה ועוף שהן דרכן לאכילה אסור. אדם שאין דרכו לאכילה לא כל שכן שדמו אסור עלינו. והכתוב אומר רק חזק לבלתי אכול הדם [וגו'] (דברים י"ב כ"ג). ואומר כי נפש כל בשר וגו' (ויקרא י"ז ט"ו). להביא את דם האדם שאסור באכילה. דם כל בשר לא תאכלו (שם) בין של בהמה טהורה ובין של בהמה טמאה. לא תאכלו כי נפש כל וגו' (שם). העבודה אף דם החי ונקרש ונתמצה ומיוחד בפני עצמו ונותנו בכלי אחר אף זו אסור באכילה. שנאמר דם. מכל מקום:[10]

אמר לי. רבי בהמה שמקריבין ממנה קרבן להי' חלבה אסור. בהמה שאין מקריבין חלבה מותר. אמרתי לו. מה ראיתה. אמר לי. רבי הכתוב אומר כי כל אוכל חלב וגו' (ויקרא ז' כ"ה). אמרתי לו. בני ראה כחה של תורה מה מזורזת היא. וכל אמריה בינה. וכל דבר ודבר שנאמר בה לא נאמר אלא בחכמה בבינה ובהשכל. כדי שלא יאמר אדם לעצמו. בהמה שמקריבין ממנה קרבן להי' חלבה אסור. ובהמה שאין מקריבין ממנה קרבן להי' חלבה מותר. חזר הכתוב ופירשו במקום אחר. חקת עולם (שם ג' י"ז). מכן ועד סוף העולם. לדורותיכם (שם). שינהוג הדבר לדורות. בכל מושבותיכם (שם). בארץ וכחוצה לארץ. כל חלב וכל דם (שם). מה דם אסור באכילה אף חלב אסור באכילה. א"כ למה נאמר כל חלב וכל דם לא תאכלו (שם). להקיש מצוה שבידך. שדם שווה לחלב וחלב שווה לדם. ושתיהן עליה במיתה וכרת. לכך נאמר כל חלב וגו'. ושנו חכמים במשנה. אם הדם שנפשו של אדם חותה הימנו הפורש ממנו מקבל שכר. גזל ועריות שנפשו של אדם מתאווה להן ומחמדתן. הפורש מהן על אחת כמה וכמה שיזכה לו ולדורותיו ולדורות דורותיו עד סוף כל הדורות (סוף מכות):[11]

אמר לי. רבי שמא מותר גזל של אח.[12] אמרתי לו. בני מה ראיתה. אמר לי. רבי לא נאמר לפני הר סיני. אמרתי לו. לא זו היא שיטה ראשונה

---

[7] אע"ג דשחיטתו כשרה עיי' חולין י"ט ע"א. וכלו' כיון דעיקר שחיטה בקדבנות מן התורה חכי אגמרוה שהיא מן הצואר ואם הגרים מהצואר ולחוץ שחיטתו פסולה. וכוונת המגרים היא שלא ישאר בשר בצד הראש שהוא נמכר עם הארכובה: [8] וקרא חדא נקט וכן כל מרבה הונו באיסור. ואף בזו הקילה הכת הידועה ולא הקפידה רק על נחירה: [9] וסיפיה דקרא לעוף ולבהמה: [10] עיי' כריתות פרק דם שחיטה. ודם מן החי כלו' אף שאינו דם הנפש ואינו של בהמה ועוף והובא בילקוט פ' צו ר' תק"ד ותק"ה ושם גרים העבודה אף דגים שייחדו בפני עצמן קרעו ונתמצה דמו ונתנו בכלי אחר (שאינו ניכר שהוא דם דגים) אף הוא אסור מת"ל דם דם מ"מ. (ובשיבוש פסקו המאמר בב' רמזים). ואף זו כלפי הכת הנזכרת היא. דאע"ג שלא שתו דם מעולם מ"מ כיון שדימו ענינם כאילו שתו דם אדם שאסור. הנה הדמיון מגונה: [11] עיי' במשנה שם. ועיי' כריתות ד' ע"ב. ואף זו התירה הכת הידועה עד שהתירה כל המאכלות האסורות. וגם זה הובא בילקוט שם ואח"כ קיטע ומתחיל א"ל ר' מעשה היא כי שמכרתי לגוי וכו'. והוא להלן: [12] מוכרח אני להאריך בפירוש חרברים הסתומים כאן. השם גזל אח הוא ביחזקאל י"ח י"ח אביו כי עשק עשק גזל גזל אח. ושגזילה אסורה כתוב בתורה לא תעשק את רעך ולא תגזל (ויקרא י"ט י"ג) ובזו הנבואה

שאמרתי לך מתחילה. דברין הרבה יש לנו וחמורין הן ולא צרך הכתוב לאמרן. לפיכך הטילן על ישראל. אמר. הן יבדילו אותן. כדי להרבות את שכרן. הכתוב אומר כבד את אביך ואת אמך. לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה לא תחמד (שמות כ׳ י״ב עד י״ז). והא אין שם גזל של אח.[13] אבל הייתי אומר. מתוך דברי תורה מתייסרין ומתוך דברי תורה מתרפאין. שנאמר נפשי איויתיך בלילה וגו׳ (ישעיה כ״ו ט׳). מיכן אמרו. בשמונה דברים העולם חרב. ובארבע דברים העולם מתיישב: בשמונה דברים העולם חרב. על הדינין. ועל העבודה זרה. וגילוי עריות. ושפיכות דמים. וחילול השם. ודברים מכוערין שאדם מוציא מתוך פיו. וגסות הרוח. ולשון רע. ויש אומרים אף על החימוד: דורות הראשונים לא נעקרו מן העולם אלא מתוך שמונה דברים. שנאמר ויאמר לאל סור ממנו וגו׳ (איוב כ״א י״ד). ומתוך שמונה דברים נעקרו מן העולם: ואנשי דור הפלגה לא נעקרו מן העולם אלא מתוך שמונה דברים. שנאמר ויהי כל הארץ שפה אחת [וגו׳] (בראשית י״א א׳). ומתוך שמונה דברים נעקרו מן העולם: ואנשי סדום לא נעקרו מן העולם אלא מתוך שמונה דברים. שנאמר ואנשי סדום רעים וחטאים [וגו׳] (שם י״ג י״ג). מתוך שמונה דברים נעקרו מן העולם: פרעה מלך מצרים לא נעקר מן העולם אלא מתוך שמונה דברים. שנאמר ויאמר פרעה מי ה׳ אשר אשמע בקולו (שמות ה׳ ב׳). ומתוך שמונה דברים נעקר מן העולם: סנחריב מלך אשור לא נעקר מן העולם אלא מתוך שמונה דברים. שנאמר מי בכל אלהי הארצות [וגו׳] (מ״ב י״ח ל״ה). ומתוך שמונה דברים נעקר מן העולם: נבוכדנצר מלך בבל לא נעקר מן העולם אלא מתוך שמונה דברים. שנאמר ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה וגו׳ (ישעיה י״ד י״ג). ומתוך שמונה דברים נעקר מן העולם: ובארבעה דברים העולם מתיישב. מתוך צדקה. ומתוך הדין. ומתוך האמת. ומתוך השלום:[15]

אמר לי. רבי מעשה היה בי. שמכרתי לגוי ארבעה כורים של תמרים. ומדדתי לו בבית אפל מחצה על מחצה. (אמרתי לו). [אמר לי] אתה ואלהים אשר בשמים יודע על מדה שאת מודד לי.[16] מתוך שמדדתיו לו חסרתיו

הוזכרה עוד ג״פ. וכשאמר הנביא גזל גזל אח. על כרחך שהוא תופס בענין שהוא קל מסתם גזילה וכמו שאמר באותו פסוק ואשר לא טוב עשה בתוך עמיו. שאין ענינו חמור כאמרו ואשר רע עשה בתוך עמיו. וכבר פירשו בגמרא (שבועות ל״א ע״א) זה הבא בהרשאה או זה הלוקח שדה שיש עליה עסיקין. שאין אלו דברים אלא מדרכים המכוערין ודברים שאינם ראוין. וכשאמרה תורה לא תעשק רעך ולא תגזל. החמירה בריע ולא החמירה באח. ואל תתמה שהרי במשלי הוא אומר גוזל אביו ואמו ואמר אין פשע חבר הוא לאיש משחית (משלי כ״ח כ״ד). וכמו כן גזל אח אין פשע רק הוא חבר לאיש משחית. והמינים הבדילו בין עשרת הדברות לשאר התורה. כידוע שבטלום מלקרותן בגבולין מפני תרעומת המינין. ובאמת מה שהוזכר בי׳ הדברות הוזכר סתם ולא נזכר בהם לא ריע ולא אח. אמרה לא תרצח לא תגנב באין הבדל מי הוא הנרצח ומי הוא הנגנב. אבל בפ׳ קדושים הזכירה התורה אח ורע וא״כ יהיו מצוותיה שם מגדר הקדושה ולא מצד האיסור בהחלט. וזה ששאל שמא מותר גזל של אח והוא קל מגזל ריע שהוא מגדר קדושה. ויהיה גזל אח אין פשע כגזל אב ואם. וכבר ידוע שהחמירה התורה בגנב יותר מבגזלן ואמרה בי׳ הדברות לא תגנב ולא אמרה לא תגזל. וממעשה שספר אותו האיש להלן ולא כוש מוכח שהבדיל בין הנעשק ובין הנגזל מי הוא אם בן בריתו או שאינו בן בריתו: [13] כלו׳ זה אמת כמו שאמרת: [14] וסיפיה דקרא כי כאשר משפטיך לארץ צדק למדו ישבי תבל. ומוכיח לו מזה המקרא שאין הבדל בין ישבי תבל אם ישראל אם גוי ואמר מיכן אמרו וכו׳: [15] ואין הבדל בין אומה לאומה ואדם לאדם בדברים שתיקון העולם וחורבנו תלוי בהם: [16] וכ״ה בילקוט צו רמז תק״ה ובד״ו אחר לי אלהים על השמים ואתה יודע:

שלש סאין של תמרין, לאחר מיכן נטלתי את המעות ולקחתי בהן כד אחד של שמן, והנחתיו במקום שמכרתי התמרים לגוי, נקרע הכד ונשפך השמן והלך לו.[17] אמרתי לו, בני הכתוב אומר, לא תעשוק את רעך (ויקרא י״ט י״ג). רעך הרי הוא כאחיך, ואחיך הרי הוא כרעך, הא למדת, שגזל הגוי גזל, ואין צריך לומר אפילו של אח, ומתוך שהקב״ה ראה את בני אדם בעונותיהן שהן עושקין וגוזלין וחומסין זה בזה, חזר ופירש בקבלה על ידי יחזקאל בן בוזי הכהן, ואביו כי עשק עושק וגזל גזל אח (יחזקאל י״ח י״ח):[18]

אמר לי, רבי בת חמורה או בת בת, אמרתי לו, בני בת ערוה ובת הבת ערוה, כך הבת כמוה בת הבת, אמר לי, רבי והלא אין כתוב בתורה ערות בתך לא תגלה, אמרתי לו, בני ולאו קל וחומר הוא, ומה אם בת בנו ובת בתו של אדם אסורה לו, בתו לא [כל] שכן, ת״ל ערות אשה ובתה לא תגלה (ויקרא י״ח י״ז), בין אשה ובתה משלו, בין אשה ובתה ממקום אחר, את בת בנה ואת בת בתה (שם):[19]

אמר לי, זב חמור או נידה חמורה, אמרתי לו, בני נידה חמורה מזב,[20] אמר לי, והלא לא למדנו טבילה לנידה אלא מן הזב,[21] אמרתי לו, בני והלא דברים ק״ו, מה אם הזב שאינו פרה ורבה טעון עשר טומאות ושבע טבילות שבתורה,[22] [נידה שהיא פרה ורבה לא כל שכן],[23] הא כל האומר לאשתו

[17] בילקוט שינה הסגנון קצת: [18] בילקוט קיטע ושינה הסגנון: [19] כמו מה ת״ל ערות וגו׳ ואמר דלהכי כתוב אשה ובתה וגו׳ אף שהיא ממקום אחר שאינה בתו. [20] שנדה בכרת ואין הזב בכרת: [21] ענין טבילת נדה מילתא דלא מיחוורא ומייתי לה מקריין סגיאין. להלן בפרקין מייתי לה ר׳ ישמעאל (כגי׳ הילקוט עיי׳ להלן) מזבח. וכתו״כ ובשבת ס״ד ע״ב יליף לה ר״ע מן והדות בנדתה תהא עד שתבא במים. וביומא ע״ח ע״א הביאו התו׳ מר׳ יהודאי גאון דהיא ק״ו ממגעה. ור״ת פי׳ דנפקא מדכתיב בטי נדה ודרשינן מים שהנדה טובלת בהן. ועיי׳ בתו׳ חגיגה י״א ע״א דק״ו דר״י גאון פריכא היא. והרמ״בם בפ״ד מה׳ איסורי ביאה פ״ד כתב אבל נדה וזבה ויולדות שלא טבלו במי מקוה הבא על אחת מהן אפי׳ אחר כמה שנים חייב כרת שבימים וטבילה תלה הכתוב שנ׳ ורחצו במים זה בנין אב לכל טמא שהוא בטומאתו עד שיטבול. ואף לזו יש פירכא שאף אם תהיה בטומאתה עד שתטבול בכל חומר טומאה שלה מ״מ מגלן שתהא בכרת כשאר כל העריות שהרי לא הערה את מקורה. ודר״ע עדיפא מכולהו שאמר בנדתה תהא עד שתבא במים. והנה בזב כתוב וכי יטהר הזב וגו׳ ורחץ בשרו וגו׳ (ויקרא ט״ו י״ג) ובזבה כתוב ואם טהרה מזובה וספרה וגו׳ ואחר תטהר (שם שם כ״ח) ופ׳ ואחר תטהר כמו שתרגם יונתן ובתר כדין תטבול וגו׳. אבל בנדת אמרה תורת שבעת ימים תהיה בנדתה (שם שם י״ט) ולא הודיעה אותנו מה תעשה אחר שבעת הימים אם היא כל זמן שלא טבלה בכל חומר הכתוב שם או פסקה מחומרת טומאתה אלא שאינה טהורה וצריכה טבילה לטהרה כאדם הנוגע בנדה. ודעת זה השואל דכבילת נדה היא מהיקש שכתבה התורה תורת הנדה בין זב לזבה ולמדנו מזב שהוקדם לה בפרשה שצריכה טבילה אבל אינה המורה מזב אלא אחר שבעת ימיה אינה בנדתה לענין חומר הטומאה ולענין כרת. והשיב לו שטבילת נדה מק״ו מזב ילפינן לה ולא מהקישא לפי שנדה חמורה: [22] זב אינו פרה ורבה דתשמיש קשה לו (עיי׳ בפי׳ ר״ע בשבת פ״א מ״ג). א״נ קים להו דזב אינו יכול להוליד; טעון עשר טומאות. הוא עמוס בעשר טומאות שכתובין בפ׳ זב מצורע ט״ו. ג״פ כתוב יטמא. ב׳ בפסוק ד׳ והד בפסוק ט׳. ששה פעמים כתוב וטמא עד הערב. בפסוק ה׳ ו׳ ז׳ ח׳ י׳ י״א שהם ט׳. והד טמא הוא בפסוק ב׳ הרי עשר טומאות. ושבע טבילות שז״פ כתוב בתורה ורחץ במים. בפסוק ה׳ ו׳ ז׳ ח׳ י׳ י״א וי״ב. והוא לא יקלקל זרעו אחריו. ובפרשת נדה שם כתוב ה״פ יטמא וב״פ וטמא עד הערב והד וטמא שבעת ימים שהם שמונה. ורחץ במים כתוב שם ב״פ. ונדה פרה ורבה ומקלקלת את זרעה שבניה מצורעים כמ״ש בויקרא רבה פט״ו מי שתולך אצל אשתו נדה עושה בנים מצורעים. וקרי עליהו שם אבות יאכלו בוסר וגו׳ אבותינו חטאו ואינם וגו׳. וכמס׳ כלה רבתי פ״א בני נדה סופן להצטרע. ואם זב צריך טבילה לטהרתו ק״ו לנדה: [23] כ״נ לחגית. והובא בילקוט פ׳ מצורע. פ״א בא א׳ וישב כנגדי והיה בו מקרא ולא משנה א״ל רבי זב חמור וכו׳ ושינה וקיטע כדרכו. וגרים נדת שהיא פרה ורבה לא כ״ש שתשכור עצמה מעשר טומאות וז׳ טבילות:

ואהבת לרעך

תשובות והנהגות לגר"ע שטרנבוך חל"ב סי' תקצ"ב

לבית הקברות ורוצים להספיד שם אני מבקש אם אפשר שיספידו בחוץ שאין טומאת אהל ולא בתוך חדר עם מת, בגלל שיש אנשים אף ישראלים שלא רוצים ליטמא ויוכלו להשתתף בחוץ בהספד (אא"כ הוא צדיק מפורסם).

סימן תקצב

שאלה: ביקור חולים וניחום אבלים.

ברמב"ם ר"פ י"ד דאבל כתב "מ"ע של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן ולסעדם בכל צרכיהם, ואלו הן גמ"ח שבגופו שאין להם שיעור אף על פי שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך וכו'" עכ"ל. ויש לעיין בדבריו דאמאי חשיב ביקור חולים וניחום אבלים במ"ע דואהבת לרעך כמוך, ולא במצות צדקה שאינה רק בכסף אלא לתת לחביריו די מחסורו, ולסעוד חולה ולבקרו או לנחם אבלים בצערן ג"כ בכלל זה, ולמה פירש הרמב"ם שאינו אלא מדבריהם מכח ואהבת לרעך כמוך.

(ומסופר על האדמו"ר הקדוש מקאצק זצ"ל שפעם אחת בא יהודי לבקר אותו וכיבדו מאד בסעודה, ותמהו כולם למה זכה לכך, ואמר שהרי מפורש ברמב"ם בפ"ז דמתנות עניים (ה"ג) "לפי מה שחסר העני אתה מצווה ליתן לו אם אין לו כסות מכסים אותו, אם אין לו כלי בית קונין לו, אם אין לו אשה משיאין אותו, ואם היתה אשה משיאין אותה לאיש, אפילו היה דרכו של זה העני לרכוב על הסוס ועבד רץ לפניו והעני ירד מנכסיו, קונין לו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו שנאמר די מחסורו אשר יחסר לו, ומצווה אתה להשלים חסרונו" ע"ש, ותמוה בשלמא סוס לרכוב עליו זהו צרכו וראוי ליתן לו, אבל עבד לרוץ לפניו הלוא אין בזה שום צורך כלל, ואינו אלא שגעון עשירים להראות עשרם, א"כ אמאי חייבים לתת לו זה. [והגר"ח שמואלביץ זצ"ל הוסיף שהרי המקור הוא מר"ג שעשה כך, ואטו יש לנו שגעון גדול מזה שיסכים שר"ג נשיא ישראל ירוץ לפניו וירכיבהו על הסוס] אלא משמע כאן שמצות צדקה היא ליתן לכל אחד צרכו, שיהא לו מה שדורש מאיזה טעם שיהיה ולכן מי שמשוגע ודורש כבוד,

מצות צדקה היא לתת לו, ואדם שמשוגע לכבוד מצוה לתת לו כבוד).

ואני תמה שביקור חולים הוא צורך ממש, וכן ניחום אבלים, ולמה המצוה רק מדרבנן, ועיין ברבינו יונה ברכות פ"ג במשנה קברו את המת וחזרו שפירש שנחומי אבלים דאורייתא שבכלל גמילות חסדים היא שנאמר והורית להם את הדרך זו גמ"ח, ותמוהין דברי הרמב"ם שאינו אלא מדבריהם לבד.

וע"כ נראה לע"ד פשוט שאם יש לחולה צורך במבקרים שיסעדוהו בדיבורים או במעשים או בדברי חיזוק או בתפלה וכדומה חייבין מה"ת, ומש"כ דהמצוה מדבריהם היינו בגוונא שאינו צריך למבקרים, שיש אצלו מספיק מבקרים, ובאבלים יש לו מספיק מנחמים, ואעפ"כ ראוי לכל אחד להשתדל לזכות במצוה זאת, שמדבריהם ראוי לקיים את המצוה משום ואהבת לרעך כמוך, אבל כשזהו צרכו הוא בכלל צדקה וגמ"ח שהם מה"ת גם לרמב"ם, ורק ביש לו צרכו מצוה מדבריהם איכא לנחם אבלים ולבקר חולים, (מיהו עדיין צ"ב שהרמב"ם כלל בדבריו גם "לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור", ולפי דברינו כל דברי הרמב"ם קאי באנשים שאין צורך בהם, וזהו תימה לומר שאעפ"כ יש מצוה מדבריהם בכל אלו למרות שאין צורך בהם, וצ"ב).

סימן תקצג

שאלה: אבי הכלה אבל על אביו או אמו ועברו ה"שלושים" יום, אם מותר לו להשתתף בחתונת בנו או בתו ולשמוע שם כלי זמר.

במ"ק כב: איתא שאסור ליכנס לסעודת נישואין תוך י"ב חודש, וע"ש בתוס' בענין סעודת ברית מילה, אבל אם בנו החתן יצטער כשאביו לא ישתתף בשמחת נישואיו יש להקל אפילו בלי שישמש וכמבואר בספר גשר החיים (פרק כ"א אות ח'), וכ"ש אם משמש. ורק לענין כלי שיר עיין בשע"ת א"ח ר"ס תקנ"א שמחמיר באביו ואמו י"ב חודש, וברמ"א יו"ד סימן שצ"א כתב לא ליכנס לבית כלל בשעה שעומדים שם במזמוטי חתן וכלה או שירות וראוי להחמיר.

והמנהג הוא שאב או אם האבלים משתתפין בסעודה, אבל כאשר מתחילים לנגן בכלי

טהור ברא לי אלקים, ורוח נכון חדש בקרבי — זוהי התפלה של סייעתא דשמיא. וכן איתא בשערי תשובה לרבינו יונה, שער ראשון, ז"ל: והתבאר בתורה שיעזור ד' לשבים כאשר אין יד טבעם משגת, ויחדש בקרבם רוח טהור להשיג מעלת אהבתו יתברך, עיי"ש.

מכיון שכן, יפה תיקנו חכמים בהקדמתם שיכיר האדם מצבו, ולא יתעלם ממנו כלל. אל לנו להתעלם ממציאותנו, וממצבנו איזה שהוא. כי כל כמה שנטפיף להתעמק ולראות הכל נכוחה, כן תגדל החרטה ותגבר הסייעתא דשמיא, להוציאנו מאפילה לאור גדול, ולתת לנו כנפים להתרומם מעל למציאותנו, ולהגיענו לעולם ולאושר הנצחי. ונזכה לזכוך השכל והדעת, להכרה והרגשה נכונה. חרטתנו תהי' חרטה, ועזיבתנו תהי' עזיבה עולמית, ונזכה לתשובה גמורה, ולזכות לפניו ביום הדין.

[לא זכינו להעתקת ההמשך בחוברת כנ"י]

אהבת הבריות

איתא באבות פ"ב מ"ט: אמר להם — ר' יוחנן בן זכאי לתלמידיו — צאו וראו איזו היא דרך ישרה שידבק בה האדם וכו', ר' יהושע אומר: חבר טוב. ר' יוסי אומר שכן טוב. וברבנו יונה (שם), חבר טוב: שידבק האדם בחבר טוב. שכן טוב: לבקש דירה ששכני' טובים, כי חברתם תדירה והנאתם מרובה, בזמן שהם טובים, כך פירשו הראשונים ז"ל. ואינו דרך ישר, בי לפי דבריהם, עין טובה ולב טוב הם דברים שבגופו, וחבר טוב ושכן טוב משל אחרים, ע"כ יש לפרש המשנה וכו' חבר טוב: להיות בעצמו חבר טוב לאיש אחד, לאשר לבו חפץ, ולהרגיל עצמו שתהא רוח אחרת נוחה ממנו וכן יבא באהבה עם כל הבריות. שכן טוב שיהא בעצמו שכן טוב אל כל שכיניו. ואחר היותו טוב ואוהב נאמן לתמשה או שמונה בני אדם, קרוב אליו הדבר לאהוב את כל באי עולם, ונמצא מאושר בכל המדות הטובות, עכ"ל.

רבי יוחנן בן זכאי שאל את תלמידיו בכלל השלמות, איזו היא דרך טובה וישרה המובילה לשלמות האדם בכל מדותיו הטובות, שאם „ידבק בה", במדה אחת, בשלמות אמתית, יגיע על ידה למדרגת האדם הנעלה, ולהיות סוף־סוף מאושר בכל המדות הטובות. כפירוש רבנו יונה שם „שטוב לאדם לאחוז במדה אחת בשלמות, ונקל אליו להשיג ממנה אל כל המדות החשובות, מהיותו בן כמה מדות ואיננו שלם באחת מהן.

אהבת הבריות — שם המאמר מהמו"ל, כמוס הסתדרות תלמידי ישיבת סלבודקה תשרי תרצ"ז.

תורת אברהם גרודזינסקי, אברהם עמוד מס 481הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

שלמות במדה כזו, מציע רבי יהושע להיות חבר טוב, אף לאיש אחד, אף לאותו שלבו חפץ, אבל בשלמות אמתית. לאהוב אותו כאוהב את עצמו, או „קרוב הדבר שיאהוב את כל באי עולם, ונמצא מאושר בכל המדות הטובות". כי חסרון אהבת הבריות מקורו באהבתו היתרה את עצמו. לולא אהבת עצמו, חי' האדם אוהב את כל ברואי עולם, בפרט את חברו האדם הדומה אליו בדעה, במדות, בכח ובמראה. כי זה טבע הבריאה, כל בעלי־חיים אוהבים את בני מינם. ואף האדם טרם באו להכרת ערך עצמו, וטרם התפתח בקרבו חוש האהבה העצמית המצומצמה, לאהוב את הכרתו, ולהוקיר את מהותו, אוהב הוא את רעהו. כל ילד במשך אחרי חבריו הילדים, ובקל מתודע אליהם, אף לאלו שלא הכירם מעודו, והכל בלי שום מתוך או טפוח מצד הגדולים, אלא מעצמו הוא, בלי שום טעם וסיבה, נכרך אחריהם, ואוהבם אהבה טבעית הנובעת מטבע נשמתו התמימה. אהבת הבריאה הטבועה בכל יצור. כל מה שגדל הילד, כן הוא מתלק רשויות, ומתחבר רק לדומים לו ביותר, בקומה, בלבושים וגם בממון. כל מה שמתפתחת דעתו, כן גדל פרוד לבבו, האם השכל גורם לכך? הלא אדרבה, הדעת מחייבת את האהבה ואת האחוה, ומגנה את פרוד הלבבות. אלא יחד עם התפתחות השכל, מתפתח גם הרצון להראות לכל את יתרונו הפרטי, ולהבליט על כל צעד את ה„אני" שלו. כי אוהב הוא את עצמו יותר מכל. הבלטה זו מפרידה אותו מחבריו בני אדם. כי גם המה מבקשים כמוהו, להבליט לעין כל את „אנוכיותם" ולהדגיש את יתרונם במעמדם הם. אהבת עצמו זו היא היא המחיצה הגדולה המפרידה בין בני אדם, ומשליטה בהם כל המדות המגונות.

העצה לזה היא, עשיית פרץ בחומה זדונית זו. לבחור לו חבר טוב, אף איש אחד, שאליו הוא נושא את נפשו, ולו הוא מסור בכל לבבו, באח, רע וחבר טוב. בזה ישבר הוא בקרבו את מחיצת הברזל של אהבת עצמו, כי יאהוב כבר גם את האחר, זולתו, לא פחות מעצמו. „ואהבת לרעך כמוך" על אדם זה. בזה הוא עושה פרץ במחיצה זו וקרוב הוא לבא באהבה עם כל הבריות. ר' יוסי חולק עליו ואומר, שבפרצה אחת של אהבת אדם אחד, אין להרס את מחיצת החיים שנבנתה משך כמה שנים, ואין לישר בזה את העקמומיות שבלב. אלא — שכן־טוב, לכל שכיניו, לחמשה או שמונה אנשים בבת אחת, בדרך השכנים הדרים יחד משפחות, משפחות. בפרצות רבות כאלה תתמוטט החומה, וקרוב הדבר לאהוב את כל באי עולם, ולהיות מאושר בכל המדות הטובות.

עצה טובה זו, היות בעצמנו „חבר טוב" ו„שכן טוב", הייתי מציע לחברים שלנו, כולנו שואפים לעלי' ומעפילים לעלות להר השלמות. קבלנו עלינו להשתלם במדת החסד, לא רק שלא יקשה עלינו הדבר, אלא להשריש בטבענו אהבה ותשוקה נפשית לעשיית החסד עם כל ישראל, שיערב לנו החסד לפני עשייתו ואחר עשייתו. שנרגיש הנאה גופנית ורוחנית בכל מעשה חסד שנעשה. ולהשיג את המדה הזו לכל הקיפה הרחב. ואיך נגיע לזה? העצה היא להתחיל באהבת החסד עם חברי הסתדרותנו, אחים לדעה אנו, וקרובים ברוח איש לרעהו. כולנו שתינו ממעין

תורת אברהם גרודזינסקי, אברהם עמוד מס 482הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

לא אכזב זה, מעין החכמה והדעת, מעין אור תורה וחכמת המוסר. אב אחד לכולנו, ורב אחד לימד אותנו את התורה, תורת חיים ואהבת חסד. הכרת ערך האדם וחובת שלמות נפשו. ידיעת כחות הנפש והשלמות שבלמוד המוסר. הבנה של תורה ועמקה של הלכה. כולנו בלינו את מבחר שנותינו בין כתלי ישיבה זו, והיא שיצרה את מהלך מחשבתנו והשקפת עולמנו על כל החיים מסביבנו. למדנו ועשינו, למדנו וחיינו, חיי עונג ונועם, חיי אהבה ואחוה. הוי! מה קל הוא לעורר בקרבנו את אהבתנו הצפונה, ולגלותה לעין כל, לאהבה בלי מצרים, אהבת חסד איש עם רעהו חסד של הכלל וחסד של הפרט. וטכוס עצות ותחבולות איך לעשות מעשי חסד ממשיים עם חברינו, כל אחד כפי יכלתו ואפשרותו, מתוך הנאה פנימית ורוממות הנפש.

כל אחד צריך להיות קרוב ובן משפחה, נוגע ממש, לחבריו תלמידי הישיבה לפנים והיום. שכנים קבועים היינו כל ימינו בין כתלי בית־המדרש, ושכן דין קרוב יש לו במצוה זו. כדאיתא ביבמות (סג.) האוהב את שכניו, והמקרב את קרוביו וכו׳ עליו הכתוב אומר, „אז תקרא והשם יענה, תשוע ויאמר הנני" וברש״י (שם), ומבשרך אל תתעלם, היינו אוהב את שכניו שהם כקרוביו, עי״ש. אהבת שכנים וקרובים שכזו, מלבד שרב כחה להושיע את כל אחד מאתנו, בפי הבטחת הכתוב, עוד תביא אותנו לשלמות מדת החסד, ואהבתה עם כל ישראל שזה כל חפצנו ומגמתנו.

והלכת בדרכיו

מה הוא גומל חסדים אף אתה

דרש רבי שמלאי, תורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים. תחלתה גמילות חסדים דכתיב „ויעש ד׳ אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם". (סוטה יד.).

פלא הוא הדבר, וכי אין לגמרא ראי׳ אחרת מתחלתה של תורה בענין החסד אלא זו? הלא כל הבריאה כולה אך חסד ד׳ היא. „עולם חסד יבנה"! וכי מה צורך הי׳ לבורא במה שברא, הלא הוא הי׳ קודם הבריאה. אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא. ולא הי׳ לו צורך בה כלל. וכל מה שברא הוא רק להיטיב עם האדם. בורא נפשות רבות וחסרונן, טבן בהן טבע של חסרון, כדי שימלא את חסרונן *). ולא רק מלואים של עונג גשמי, כגן־עדן של אדם הראשון, שמלאכים היו צולים לו בשר, בשר דשמיא, וסוננים לו יין — ואילו לא חטא

והלכת בדרכיו — שיחה בכנוס הנ״ל תרצ״ז.

*) עי׳ תשובות הרשב״א חלק א׳ סי׳ תתפ״ג.

תורת אברהם גרודזינסקי, אברהם עמוד מס 483 הודפס ע״י תכנת אוצר החכמה

האדם עדיין היו כל האנשים יושבים שמה ומתענגים לדורי דורות — אלא אף מלואים של עונג רוחני נצחי, כחיי עולם הבא, שיפת שעה אחת בו מכל חיי העולם הזה. וכדי שהעונג יהי' שלם, ולא ירגיש האדם בחסד זה מעין נהמא דכסופא, אלא יחשוב שהוא הוא יוצר החסד הזה בשבילו, נתן לו את כח הבחירה. ואם בחר בטוב, אזי שכר בחירתו הוא בוטל. וזוכה בעולמות עליונים ותחתונים, וזה הלא הוא תחלתה של תורה. היש חסד גדול מזה? ומה ערך לחסד של כתנות עור, שאינו אלא פרט קטן, קל ערך, מחסד הבריאה כולה.

אלא אינו דומה חסד של קודם החטא לחסד של אחר החטא.

אמרו חז"ל (ר"ה יז:) שני שמות, ד' ד', של י"ג מדות, שתי מדות הנה. ד' (רחמים) קודם שיחטא, וד' לאחר שיחטא, ויעשה תשובה. כל הבריאה כולה והחסד הגדול שהי' נראה בה בראשית יצירתה, בצביונן בבראו, בקומתן נבראו, לדעתן נבראו. ויצירת האדם העולה על כולנה, אשר חכמתו מרובה מחכמת המלאכים, עד שבקשו המלאכים לומר לפניו קדוש, כל זה נכלל בחסד המדה הראשונה „ד' קודם שיחטא". וכיון שחטא האדם חטא קל, אין מקום עבורו בבריאה עוד, שאלו לחכמה — ד' בחכמה יסד ארץ — נפש החוטאת מה תהא עלי', השיבה, נפש החוטאת תמות. לאחר החטא כלה כל החסד הזה. ואין מקום לאדם, לא רק בגן עדן שהוא המקום היותר נבחר בשלמות הבריאה ויפי', אלא אף בבריאה חרבה ומקולקלה. תמות! עד כאן מגיע שפע החסד של המדה הראשונה, עד החטא, לא יותר מזה. לאחר החטא זקוק האדם לחסד גדול מזה, לחסד „ד' לאחר שיחטא". היא הנותנת חיים לאדם, ובלבד שיעשה תשובה. אם עשה תשובה שלמה, כתשובתו של אדם הראשון, ק"ל שנה יושב בתענית הי', אז יש מקום בחיים עבורו. אך לא מקומו הראשון בגן־עדן, ומלאכי מעלה ישרתוהו, אלא להיות מגורש מגן־עדן, ולחיות חיים של ארבעים קללות. בחסד זה, של המדה השני', חי אדם הראשון תשע מאות ושלשים שנה. (עיין ב„אור הצפן" ה).

נמצא, שחסד המדה השני' עולה בהרבה על חסד המדה הראשונה. חסד קטן של אחר החטא, אף אם עשה תשובה, גדול יותר מחסד של הבריאה כולה, שהיא חסד של קודם החטא. לכן הביאו חז"ל ראי' מכתנות עור, שהוא החסד הראשון, בתחלתה של תורה, תיכף לאחר החטא. אף שהוא קל ערך, אבל גדול הוא מחסד הבריאה כולה, שהיא לפני החטא.

שפע החסד של המדה הראשונה כלה כשחטא אדם הראשון פעם אחת. רק חסד המדה השני' עמד לו שלא אבד מן העולם. ובכן, כל חטא וחטא, אף אם כבר עשה תשובה עליו, והרבה יותר אם לא עשה תשובה, — ומי זה יכול לזכות לתשובתו של אדם הראשון —, מגדיל את מדת החסד של הקב"ה לאין שיעור ולאין ערוך. וכל מה שיוסיף האדם לחטוא, וכל מה שירבו הדורות לפשוע, והבריאה עדיין עומדת למצותו, ועולם כמנהגו נוהג, מתגלה בזה חסד השי"ת יותר ויותר. ובכן מה רב וגדול הוא חסד של השי"ת אתנו כיום!

תורת אברהם גרודזינסקי, אברהם עמוד מס 484הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

מצות אהבת ישראל — בהלכה ובהגדה

מאת

הרב שאר ישוב כהן

מצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך" היא היסוד עליו בנוי כל הענין של אהבת ישראל. כך פירש רבנו הרמב"ם בהלכותיו (הל' דעות פ"ו ה"ג): "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר: ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו, כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו — והמתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעולם הבא".

בלשונו של הרמב"ם בהלכותיו, מתוארת גם התוצאה המעשית של מצות האהבה והיא הסיפור בשבח וכן החובה לחוס על ממון חברו — שזו אמנם המגעות ממעשה אך היא ככלל מעשה בס' המצוות, מצוה כ"ו כתב הרמב"ם בלשון כוללת: "שצונו לאהוב זה את זה, כמו שאנו אוהבים את עצמנו", "שתהיה חמלתי ואהבתי לבני דתי" (כך תרגם הגר"י קטאה), או בנוסח בדפוסים האחרים שלפנינו: "לאחיו, כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו וגופו וכל מה שיש לו והוא חפץ — וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו וכל מה שלא ארצה לעצמי או לידידי, לא ארצה בשבילו כמוהו וכבר אמר יתעלה: "ואהבת לרעך כמוך".

בספר החינוך מ"ע ריט (הוצאת רח"ד שעועל עמוד רח"צ) הלשון: "לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש כלומר, שנחמול על ישראל ועל ממונו כמו שאדם חומל על עצמו וממונו שנאמר: "ואהבת לרעך כמוך" ואמרו חז"ל: "מה דעלך סני לחברך לא תעביד", ואמרו בספרי: "אמר רבי עקיבא: זה כלל גדול שבתורה".

מניסוח דבריו של רבינו הרמב"ם בהלכותיו וכן בס' המצות וגם מלשונו של בעל ספר החינוך עולה לכאורה המסקנה שהמצוה חלה על רגש האדם. ברמב"ם הלשון "מצוה לאהוב וכו' כגופו" (רמב"ם הל' דעות) וכן לשונו של החינוך: "לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש", אלא שגם הרמב"ם וגם החינוך צרפו לכך ענין מעשי. החינוך ציוף למצות אהבת נפש — המגעות ממעשה שנוא, כדברי הלל הידועים שאמר לנכרי שבא להתגייר וכן "לאהבת כל אחד ואחד מישראל כגופו" — והרמב"ם ציוף ענין סיפור השבח של זולתו ולחוס על ממון חברו, שיחמול על ישראל וממונו כמו שאדם חומל על עצמו ועל ממונו — למצות שנוסחה בלשון של: "לאהוב כל אחד ואחד מישראל — כגופו".

מה

השאלה המהותית והמרכזית שלה אנו רוצים ליחד את דבריגו היא: הגדרת המצוה כמתיחסת: לרגש, או למחשבה — או: לדיבור ולמעשה.

לכאורה, אין גדר של מצוה — על מחשבה או על רגש בלבד. הרמב"ם נוקט בשיטתו בכמה מקומות, שאין מצוה של רגש ערטילאי ללא מעשה ואולי לכן סמך בהלכותיו לצד המצוה של אהבת הרע — שלכאורה כולו ענין של רגש בלבד. צד מעשי "לפיכך צריך לספר בשבחו".

השאלה הנשאלת היא: מה הקשר בין הדיבור או הסיפור לבין המחשבה, מה הקשר בין המעשה לבין הלב — ביתר דיוק השאלה היא: קיומה של המצוה במה היא תלויה, במעשה, למחות מעשים של דיבור ושל סיפור, או שמא העיקר הוא הרגש התלוי בלב וכיון שהרגיש אדם בלבו אהבת כלפי אחיו מישראל, אפילו לא היו ממש קרוביו או חבריו — כבר קיים את המצוה. ההנחה שהסיפור בשבחו של אדם הוא בגדר מעשה, הנעשה על ידי פיו של אדם והמחייב ומזכה אותו — בנויה על דברי חז"ל "עקימת פיו הויא מעשה", כסוגיית בבא מציעא דף צ, ב, בדין: "לא תחסום שור בדישו" בענין "חסמה בקול והנהיגה בקול", כדעת ר' יוחנן שחיוב לא תחסום שור בדישו חל על חסימה ע"י געורה וקול — כי עקימת שפתיים הויא מעשה, אמנם ריש לקיש חולק עליו וסובר שקלא לא הויא מעשה — אך מסוגיית הגמ' שם ומדברי רבותינו הראשונים עולה שההלכה היא שהחוסם בקול — עובר על הלאו של "לא תחסום שור בדישו" והמנהיג בקול עובר על הלאו של "לא תחרוש בשור וחמור יחדיו" — דהיינו איסור כלאים — חרי שהדיבור כמעשה.

בדין מגדף את השם, או מקלל את השם — ברור שהמעשה נעשה ע"י דיבור אלא שלגבי ע"ז מצינו מחלוקת תנאים מה נקרא מעשה ובגלל חשיבות הענין לגרשא שלנו נביא כאן את יסודות הסוגיא.

במסכת סנהדרין דף סה בדין מגדף אומרת הגמ': מאי מעשה איכא — ומשיבה: עקימת שפתיו הוי מעשה, בעל אוב מאי מעשה איכא: הקשת זרועותיו הויא מעשה — ושואלת הגמ': ממחלוקת ר"ע ורבנן בענין ההשתחוואה לעבודה זרה — שלדעת ריש לקיש רק לר"ע חייבים על השתחוואה, דלא בעינן מעשה, אבל לרבנן בעינן מעשה, ואם השתחואה אינה מעשה, הקשת זרועותיו על אחת כמה וכמה. ומסקנת הגמ' אחרי ההוא אמינא שבעל אוב ומגדף הם יוצאים מן הכלל — שאין מביאים עליהם קרבן חטאת, לפי שאין בהם מעשה — המסקנא: שבעל אוב הוא: מקטר לשד או לחבר שזה מעשה ממש. על כל פנים מסקנת הגמ' לדעת ר' יוחנן נוגעת לענינו, דהיינו אחרי שהגמ' שואלת: "מאי שנא דכפיפת קומתו לרבנן הוי מעשה ועקימת שפתיו לא הוי מעשה — אמר רבא: שאני מגדף — הואיל וישנו בלב". מפרש רש"י: "עיקר החיוב הבא עליו תלוי בלב שמתכוין לברך השם, שאפילו מברך את השם כל היום ואין בלבו כלפי מעלה, אלא שמעלה את השם לדבר אחר ומכנהו בשם המיוחד ומקללו אינו מתחייב".

נשאלת השאלה: בלאו דמגדף — עיקר החיוב הוא על מעשה ידיו — והכוונה שבלב היא תנאי בחיוב, שצריך שיהיה בלבו כלפי מעלה הוא הדין בחסימת שור בדישו, — העיקר הוא המעשה שהוא מונע את השור מלאכול, ואם הוא עושה זאת ע"י מעשה ממש של שימת מחסום לפיו, או על ידי כך שהוא נותן עליו את קולו — הרי עשה מעשה שאסרה עליו תורה ומנע את השור מלאכול

מו'

— ולמד מזה לענינו, אע"פ שאנו דנים בעשה ולא בלאו ויש להלק: מה הוא מעשה המצוה ב"ואהבת לרעך כמוך" — הרגש של האהבה שבלב, שלכאורה אין בו מעשה כלל, ומה הקשר שלו עם הספור בשבח ומניעת הפסד ממון חברו — לכאורה חעיקר: רגש החמלה שהוא חס בלבו על רכוש חברו, ושבלשון ימינו "איכפת" לו ממנו — ואולי העיקר הוא: חמעשה, שיעשה כתוצאה מזה, שיפעל לרוחחו של חזולת ולמניעת הפסד ממנו.

נבחיר חדברים: השאלה היא: כיצד מקיימים מצות "ואהבת לרעך כמוך" — על ידי עצם רגש האהבה, שאדם מישראל מרגיש בלבו כלפי חברו, או על ידי עשייה המעשה הנובעת ממנו?

לכאורה אפשר ללמוד את הדברים, לפחות לגבי שיטת הרמב"ם מהשואה לענין מצות אהבת ה', שסמך בה הרמב"ם מעשה לרגש. המעשה הוא ליחוד מצוותיו של הקב"ה וחכרת גדלות מעשיו ופעולותיו. כדברי הרמב"ם בס' המצוות — מצוה ג: "והוא שנתבונן לציחויו ופעולותיו, כדי שנשיגהו ונחענג בהשגתו", ראיה לכך — שהאהבה והיראה הן שתים שהן אחת והן תלויות שהיהן בהשגת הבורא ובידיעת דרכיו ומצוותיו, הביא הרמב"ם שם מדברי חכמים בספרי דברים: "והיו הדברים האלה (אשר אנכי מצוך היום על לבבך) למה נאמר, לפי שהוא אומר ואהבת את ה' אלוקיך, איני יודע כיצד לאהוב? ת"ל והיו הדברים האלה וגו' על לבבך, תן הדברים האלה על לבבך, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם ומדבק בדרכיו...". הרמב"ם שם מוסיף לבאר, שמצוה זו כוללת להביא את כל בני האדם לעבודתו יתעלה ולאמונה בו — וגם לכך נביא ראיה מלשון הספרי שם: "ואהבת את ה' אלוקיך — אהבהו על הבריות, כאברהם אביך, שנאמר: "ראת הנפש אשר עשו בחרן", כלומר: כמו שהיה אברהם, לפי שהיה אוהב כמו שהעיד הכתוב: "זרע אברהם אוהבו" וכו' תאהבהו עד שתקרב בני האדם עליו".

הרי שע"פ שיטה זו: מצות אהבת ה' מותנית בלימוד-בידיעה ובמעשה — שידע האוהב את מי הוא אוהב — הוו מצות ידיעת ה'. ובמעשה — עשית רצון הנאמר וקירוב אחרים לעבודתו יתב'.

הגדרה זו — כחה יפה גם לגבי מצות "אהבת ישראל" והיא תתבחר ע"י ברור יסודי של מהוחה ופרטיה, מה המשתמע והמתחייב ממנה? מה גדר הידיעה והמעשה, לגבי כל אחד ואחד מישראל ומה נדרש מאתנו — כדי שנוכל לקיים מצוה זו במלואה!

אגב, נציין שמעניין מאד ומשמעותי מאד חדבר — שבעל השמועה בענין מצות האהבה, הוא רבי עקיבא — שלגבי ענין קידוש השם חלה הכל במצות אהבת ד', כמאמרו המפורסם: "כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה, מתי יבוא לידי ואקיימנו: ואהבת את ד' א-לוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך — אפילו נוטל את נשמתך" (ברכות ס"א: ועוד). ולגבי אהבת ישראל אמר: "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה" (ספרא קדושים — וירושלמי נדרים פ"ט, ה"ז) הנוא הוא החנא הנוקט בשיטה: דלא בעינן ממשה, כסוגיית סנהדרין ס"ג וס"ה הנ"ל — בענין ע"ז ובענין מגדף. אני מתכוון למשנה דריש כריתות בדברי ת"ק המונה מגדף בל"ו כריתות שבתורה — ובסוגיא שם ג: בענין אוב וידעוני וגם מגדף מאן תנא כריתות — ר"ע הוא דאמר לא בעינן מעשה (כך דעת ר' יוחנן שם ג, ב) וגם אליבא דר"ל ושסובר: "מעשה רבא לא בעי, אבל מעשה זוטא בעי — ומפרשים שר"ע דורש מעשה זוטא

שיעיד כביכול על המחשבה, אבל העיקר: הוא מחשבת האדם כלבו. ובמסכת כריתות ד׳ מובא: רבנן שמעי לר״ע (רש״י דמתני׳ ר״ע היא: מגדף מביא קרבן דברי ר״ע וכו׳) דתני בעל אוב ולא תנא ידעוני, א״ל מאי שנא דלא מייתי קרבן משום דלית בו מעשה, מגדף נמי לית ביה מעשה (כבמשנה שם: ותנ״א אף המגדף שנאמר: תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה, יצא מגדף שאינו נחשב מעשה) וכו׳ עי״ש כל הסוגיא, ושם: אמר להם ר״ע לרבנן: אמריתו מגדף לית ביה מעשה — מהו מגדף מברך את השם ובסוגיית סנהדרין הנ״ל משמע שלא נחלקו ר״ע ורבנן אלא בהשתתואה והקשת זרעות — ובעל אוב הוא ״עקימת שפתיים״ אבל ״מגדף הוראיל וישנו בלב״ לדעת הכל לא בעינן מעשה — אלא שהמחלוקת היא אם צריך פסוק מיוחד לענין חיוב חטאת בשוגג, או שדיבור ולב העולים בקנה אחד — מביאים לידי חיוב כרת וקרבן!

אנו רוצים להציע: שרבי עקיבא לשיטתו, שלגבי דברים הנוגעים לעבודת ד׳ וכנגדן — לשלילה, דברים הנוגעים לע״ז, העיקר הוא: המחשבה שבלב והדיבור או המעשה לא באים, אלא לגלות על המחשבה שבלב — ורבי עקיבא הוא הוא שגם לגבי אהבת ד׳ וגם לגבי אהבת הריע, העמיד את הכל על הלב — שכולל הכל, הדעת והמחשבה, הדיבור והמעשה.

אבל גם חכמים שלענין לאו ידרשו מעשה ממש — לכאורה, יתכן שיודו לענין מצוות האהבה, שמעשים החלויים בה, הם לא העיקר, אלא הם מעוררים את האהבה ומגלים אותה — ומתוך כך מתבקשות כמה מסקנות הן לגבי יחודה של המצוה של ״ואהבת לרעך כמוך״ והן לגבי ישומה בחיי היחיד ובחיי הציבור שנעמוד עליהן בהמשך דברינו.

★

במצוות עשה שבין אדם לחבירו נוטלים חלק במס׳ קידושין (לט) ובמאמר בראש הדברים הנמנים במשנה הראשונה של מסכת פאה, וכן בברייתא שהזכיר ר׳ יוחנן (שבת קכז), ובאבות דר׳ נתן: דברים שאנו חוזרים עליהם בכל בוקר, בתפילת שחרית בברכת השחר מיד אחרי ברכת התורה. במשנה נכללו בין הדברים ״גמילות חסדים״ וכן ״חבאת שלום בין אדם לחבירו״ ואילו בברייתא בקידושין ל״ט (ודברי ר׳ יוחנן במס׳ שבת קכז), נוספו עליהן, בין היתר, רשימת הדברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא — ״כיבוד אב ואם והכנסת אורחים וביקור חולים והכנסת כלה ולוית המת ועיון תפילה והבאת שלום בין אדם לחבירו ובין איש לאשתו״.

יש מרבותינו מוני המצוות שמנו כמה ממצוות מעשיות אלו כמצוות נפרדות, ויש שכללו אותן כולן במצוה אחת: ״ואהבת לרעך כמוך״. יש שיחסו אליהן מעמד ״דאורייתא״ ויש שכללו אותו ב״דרבנן״ — ולרמב״ם: עיקרו מן התורה וסידורו מדרבנן, כפי שיוסבר להלן.

הרמב״ם ב״שורש שני״, בחקירת ס׳ המצוות, בו הוא מונה את הכלל: ״שאין ראוי למנות כל מה שלומדים באחת משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן כמצות עשה״, מחייחס לשאלה זו ואומר: ״וכבר הביאום חוטר הידיעה לענין חמור וכו׳ מנו מכלל מצוות עשה: ביקור חולים וניחום אבלים וקבורת מתים בגלל הדרוש וכו׳: והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון (שמות יח, כ) והוא אמרם על זה: את הדרך — זו גמילות חסדים, ילכו — זה ביקור חולים, בה — זו קבורת מתים, ואת המעשה — אלו הדינים, אשר יעשון

מה

— לפנים משורה הדין (ב"מ ל, ב) — וחשבו שכל פעולה ופעולה מן הפעולות האלה היא מצוה בפני עצמה ולא ידעו שכל הפעולות האלה דומיהן נכנסות תחת מצוה אחת מכלל המצוות האמורות בתורה בפירוש, והוא אמרו יתעלה—"ואהבת לרעך כמוך".

מתוך דברי הרמב"ם הללו בהקדמה לס' המצוות, נראה שעיקר השאלה היא אם מצוות נפרדות לפנינו או מצוה אחת כללית, שאלו: ביקור חולים ולוית המת, והכנסת כלה נכללת בתוכה. לדעתו, עצם החיוב הוא "דאורייתא" — אבל מבחינת הדברים, הוא מבחין בין דברים הנלמדים בי"ג מידות, וחז"ל פירשו עליהם שהם "גוף התורה" או "מדאורייתא" הרי זה ראוי למנותו וכו', אבל אם לא ביארו זאת חכמים ולא אמרו בפירוש שהיא "מן התורה" הרי היא "מדרבנן" מכיון שאין פסוק המורה עליהם במפורש.

הענין מתבדר יותר מדבריו של הרמב"ם עצמו בספר משנה תורה הוא היד החזקה, ושם ברור מתוך לשונו שהוא רואה בכל המעשים הללו מצוות "מדרבנן", וכך לשונו של רבינו בהלכות אבל פי"ד ה"א: "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי קבורה: לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור, וכן; לשמח הכלה והחתן ולהתעסק בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו, שאין להם שיעור — אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל "ואהבת לרעך כמוך" — כל הדברים שאתה רצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותם לאחיך בתורה ובמצוות".

הרי לרמב"ם שיטה מיוחדת בענין זה. את גוף המעשה הוא רואה "מדרבנן", ואת טעם המעשה או את המחשבה והתרגשה הנפשית המתלוה אליו או הנוצרת על ידו, הוא מגדיר כ"מצות עשה", כך נולד אצל הרמב"ם מושג חדש שהוא לכאורה מעין סתירה מיניה וביה. מצד אחד: "מצות עשה", דבר שע"פ הגדרתו הוא "מן התורה", אבל "של דבריהם", דהיינו — "דרבנן".

יש שהסבירו את שיטתו של הרמב"ם כראיית כלל ופרטים — הכלל הוא: "ואהבת לרעך כמוך" — והפרטים הם: ביקור חולים, ניחום אבלים וכו' וכו'. הסבר זה אינו מספיק שהכלל ופרטיו מבחינת מהות הדברים הם באותה מדרגה, ואם הכלל הוא מדאורייתא, הרי גם הפרטים מדאורייתא!

לכן החסבו צריך להיות מעמיק יותר — התורה מצווה אותנו על האהבה, והפרטים של מעשי החסד שסמכו אותם מדבריהם, בדרשתם על הפסוק: "והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון", איזה שהם מדבריהם — תוצאתם ועיקרם היא: האהבה הנוצרת בין אדם לחברו. יש לפנינו כלל ידוע בתורת הנפש, שכל מי שאני עושה למענו באופן אישי ומשתדל בענינו ובטובתו — אני מתקרב אליו יותר ויותר באופן נפשי ונוצרת ביניני אהבה ודעות. כך מסבירים הפסיכולוגים את האהבה הנוצרת בין הורים מאמצים וילדם המאומץ, ולעיתים את חוסר האהבה בין הורים וילדם וכן בין בני זוג שנפרדים זה מזה.

מתוך מעשים של אהבה אני מקיים מצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך" מתוך שאני עושה אותם, אני יוצר בנפשי את רגש האהבה. מפני שכך הוא טבע האדם. דרכו של אדם שהוא מתקשר עם זה שהוא דורש בשלומו ומשתדל בטובתו ורווחתו בכל צרכיו.

כך שנינו במדרש במס׳ דרך ארץ זוטא: "אם אתה רוצה להדבק באהבת חברך הווי נושא ונותן בטובתו". והעיר על כך אחד מגדולי ראשי הישיבות בעלי המוסר בזמן האחרון הגר"ח שמואלביץ זצ"ל: "כלומר אם אתה רוצה לקיים מצות "ואהבת לרעך כמוך" הווי נושא ונותן בטובתו שע"י כך אתה נעשה אוהבו, הו טעות מושרשת בעולם, שהכל סבורים שאדם מיטיב למי שהוא אוהב ואוהב את זה שמיטיב עמו — ואיפכא הוא, שע"י שהוא מיטיב עם חבירו — נעשה אוהבו, וכן כתב בס׳ אורחות צדיקים (שער האהבה מהדורת מכון הרי פישל עם הערות הגר"ח ליפקין זצ"ל עמ׳ ז׳): "כי העצה ליעשות אוהבו של חבירו היא שישתדל להיטיב עמו כין בגופו בין בממונו".

כלל זה מלמד אותנו שהסיבה והתוצאה משתלבות זו בזו, וכיצד: מעשי החסד של ביקור חולים ניחום אבלים והכנסת כלה — אני עושה אותם אמנם מפני שזו מצות דרבנן ובתורת חובה דתית, אך בעיקר מתוך רגש פנימי עמוק וסיפוק נפשי, שאני מקבל מהם. כל מה שאני עושה יותר למען הזולת, אני מתקשר אליו יותר וכן מתפתח והולך תהליך האהבה — אהבת אמת.

מתוך כך מתישבת התמיהה ששמעתי מפי אבי מורי הרב הגדיר זצ"ל בשם אביו מורי זקני הרב הצדיק ר׳ יוסף יחזקא כהן זצ"ל, כדברים הבאים: "ואהבת" — איך מצווים על אהבה? — מה יעשה אדם שעם כל רצונו לא נוצרת אהבה בלבו (ובשפה אידית המדוברת היה אומר: אויב סי האלט צענ ניט, וואס קען מען טאן?) זוהי שאלה גדולה וקשה — שהתשובה עליה מופלאת ונעלמת. התשובה המתבקשת היא: אמנם איננ יכול להיות בטוח שיווצר בלבך רגש של אהבה כלפי זולתך — אך עליך לעשות הכל כדי שיווצר רגש כזה בלבך — ליצור בלבך ובדעתך וכן במעשיך את כל התנאים המביאים לידי מצב של מסירות ואהבה — וכך תזכה ותקיים את מצות האהבה.

ובדרך זאת אפשר ליישב מה שנראה כסתירה לכאורה, מדברי הרמב"ם בהל׳ דעות, שהזכרנו בראש דברינו, לדבריו כאן: שבהל׳ דעות כלל הרמב"ם פרטי ענין אהבת הריע, בתוך המצוה, ולא הזכיר שהם "מדרבנן" שכתב: לסיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו — ולא אמר שפרטים אלו הם "מדרבנן" ואילו הפרטים שמנה בהל׳ אבל כמו אלו שהזכיר בס׳ המצוות ביקור חולים, ניחום אבלים וכדומה קבלו שהם — "דרבנן". לכאורה, יש לפנינו פארדוקס — ענין תמוה! — הפרטים, שגם על פי דעתנו, היינו כוללים בענין "אהבת הריע" — לשמוח בשמחותיו ולעטוק בביקור חולים וכו׳ — הם דוקא מ"דרבנן", כמו שאחז"ל במסכת ב"ק דף צט, ב, בענין ר׳ חייא ד"עשה לפנים משורת הדין" שהחויר דינר לאשה — דינר שיעץ לה בטעות שהוא טוב, וכן כל יתר עניני "לפנים משורת הדין" הוא "מדרבנן". ובמסכת ב"מ ל, ב שנינו: "תני רב יוסף: 'והודעת להם' זה בית חייהם, 'את הדרך' זו גמילות חסדים, 'ילכו' זה ביקור חולים, 'בה׳ זו קבורה, 'ואת המעשה' זה הדין, 'אשר יעשון' זו לפנים משורת הדין. ולמדנו מדברי הפסוק 'אשר יעשון' שיש חיוב לעשות לפנים משורת הדין, כדברי ר׳ יוחנן שם: "לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דיניהם על דין תורה, ולא עבדו לפנים משורת הדין". נמצא שכל הדרש הוא אסמכתא מדרבנן, ולסיכך כתב הרמב"ם בהלכות אבל פי"ד הל"א, הובא לעיל דאלו מצוות מדרבנן — לעומת פותח בשבח חבירו וחס על ממונו שיחשבו דוקא ככל מד"ת של תורה, ולא הזכיר הרמב"ם על מה

ישנה "מדבריהם"? לכאורה, קשה להציע קנה מדה מתאים לחוליה זו — מדוע "ביקור חולים", וכדומה, זו רק מצוה דרבנן ואילו טיפוי בשבח חבירו ורחמים על ממון חזולת, הם בכלל מ"ע מראורייתא של "ואהבת לרעך כמוך".

אך לפי החסבר שאנו מציעים — ניחא. סיפור בשבחו של חבירו ודאגה אמיתית לממונו של חבירו, ורצון אמיתי בכבודו — זה ניתן לביצוע בשלמות המצוה, רק אם הוא באמת מרגיש: שחבירו והוא — חד הם אחרת הדבר הוא בלתי אפשרי ואינו אלא מן השפה ולחוץ! רק האוהבים בכל הלב ובכל הנפש ובאמת ממש מרגישים שהם וחבירם אחד הם. לכן כבוד חבירו — הוא כבודו, שלום חבירו הוא שלומו, וממון חבירו — הוא כממונו, ולא חלילה שישלח בו יד כמקולקלים שבאומות האומרים שלי שלך ושלך שלי. — שלכל היותר זו מידה בינונית ויש אומרים — מידת סדום. אלא, שיתקיים בו באמת: יהי כבוד חבירך וממונו חביב עליך כשלך, שיעשה הכל להצילו מן החפסד ולגרום לו שמחה, הנאה וכבוד!

★

פרטי מעשה החסד אפשר לעשותם מתוך שיגרה של הרגל, ואינם אז אלא "מדרבנן". כשנעשים מעשים אלה מתוך רגש פנימי ואמיתי של אהבת הזולת, הרי הם "עולים" למדרגת: מצוה עשה של תורה, מצות עשה, ששלמות עשייתה היא, שאינה נעשית רק לשם יציאת־ידי־חובת המצות, ואפילו לא רק מתוך משמעת לצו האלקי, אלא מתוך עומקה של נפש העושה, האוהב את זולתו בכל לבו והמרגיש בלבו פנימה שעשייה עבור חבירו גורמת לו הנאה וטיפוק פנימי־עילאי, כדרך האוהב אהבה עזה ושוגה בה תמיד.

כך אני רגיל להסביר ולתרץ את השאלה המפורסמת: מדוע אין אנו מברכים על מצות עשה של צדקה? שאלה זו עסקו בה הרבה גדולי דורות האחרונים, ותרצו עליה תרוצים שונים ועדיין אנו צריכים למידע! לעניות דעתי נראה: מעשי צדקה וחסד, שאדם עושה אותם רק כדי ל"הרויח" מצוה או אפילו רק לצאת ידי חובת המצוה ומשום כך מברך עליהם עובר לעשייתן, יש ונפגעת מתוך כך מהותם הפנימית. ככל שהמצוה קשורה בהרגשת חלב בבחינת האהבה עליה להיות מצוה של צדקה, טהורה ונקיה מכל "פניות אישיות" של העושה, גם יציאת ידי חובה של מצות האהבה — יש לבדוק אחריה את מי עובד האדם על ידי מצוה זו, את עצמו, חלילה, או את אלקיו! מצות צדקה ח"לשם שמים" האמיתי שלה הוא, לעשותה מתוך רגש פנימי עמוק וכן של אהבה ורחמים כלפי חזולת. אמירת ברכה עלולה, חס וחלילה, לגרום לפיחות ברגש־הפנימי של מעשי החסד והצדקה, שהקב"ה רוצה שנעשה אותם מתוך רגש עמוק הנובע מעומקה של נפש — ואז, נעשית המצוה בשלימותה, ולא כדי לשפר את מאזן השכר והעונש של עושה המצוה. נותן צדקה חייב לתת בשלימות לזולתו ולא לעצמו, אחרת נפגם מעשה־המצוה של עזרה לזולת. כך לגבי מצות הצדקה. כך זה גם לגבי מצות אהבת ישראל. כשאני נותן לזולתי ואני אינני מרבה מתוך כך אהבה אליו, ולהיפך, אני חש רגש של דחיה כלפיו — כמה עלובה מצוה זו — והברכה אין בכחה לתקן עלבון זה, שהעיקר חסר מן הספר — אהבת ישראל — אהבת הזולת, ביקור חולים, ניחום אבלים והכנסת כלה כל אלו מעשים טובים שציוו עליהם חכמים, העיקר הוא הרגש — רגש האהבה.

★

מרן רבנו הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל כותב: "מצות אהבת ישראל והעבודה של סנגוריא על הכלל ועל הפרט איננה רק עבודה רגשית לבדה כי אם מקצוע גדול בתורה והכמה עמוקה ורחבה, רבת הענפים, שכולם צומחים ויונקים מלשד של אור תורת חסד".

בדבריו אלו מחיחס מרן הרב למה שהיוה עמוד מרכזי בכל דרך חייו ובכל שיטתו בהלכה ובמחשבת ישראל — מה שהיה קו מנחה מרכזי לכל עבודתו הציבורית והחנוכתית בקודש, וביחוד בשני תפקידי הרבנות הגדולים שנשא על שכמו בארץ ישראל: הרבנות של יפו והמושבות, והרבנות של ירושלים שהפכה לחיות הרבנות הראשית של ארץ ישראל, אותה חקים וייסד.

"העבודה של סנגוריא על הכלל והפרטים" — היא תנאי מוקדם לאהבת ישראל. שהרי, כדי שתתגל מצוה חעשה של "ואהבת לרעך כמוך", צריך שיהיה הוא "ריע" — או כלשונו המפורסמת של הרמב"ם בהל' אבל פי"ז ה"א שהזכרנו לעיל: "עשה אותן לאויבך בחורה ומצוות". מרחיק לכת בעל הגהות מיימוניות בפ"ו מהל' דעות על דברי הרמב"ם שם ה"ג: "מצוה על כל אדם לאהוב כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר "ואהבת לרעך כמוך" ודוקא שהוא רעך בתורה ומצוות אבל אדם רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאותו וכו'" — דהיינו לא רק שלא חלה לגביו מצות עשה של אהבה, אלא קיימת מצוה לשנאו כפי שכתוב "הלא משנאיך ה' אשנא" (מסחים קיג). אמנם, בהקדמתו לפירוש המשניות (סנהדרין פ' חלק) כותב רבינו הרמב"ם מיד לאחר שהוא מונה את שלשה עשר העיקרים המפורסמים שלו את הדברים הבאים: "וכאשר יאמין האדם אלה היסודות כולם וכו' הוא נכנס בכלל ישראל ומצוה לאהבו ולרחם עליו ולנהוג עמו בכל אשר צוה השי"ת איש לחברו מן האהבה והאחוה, ואפילו עשוה מה שיכול מן העברות מחמת חתאוה וכו'. ומשנתקלקל לאדם יסוד מאלו היסודות, הרי יצא מן הכלל וכו' ועליו נאמר הלא משנאיך ה' אשנא".

הרמב"ם מבחין איפוא בין: "בעל עבירה" הנכלל במצות אהבת הריע, לבין כופר בעיקר, הנקרא מין ואפיקורוס. דברים אלו טעונים הסבר, כדי ליישב דבריו בנושא זה, בכמה מקומות בספרו "יד החזקה", עם מ"ש בהקדמה של ספר המצוות, וכבר עמדו עליהם מפרשי הרמב"ם בהרחבה. עיין שדי חמד ח"א מערכת האלף, הכללים אות כ' ד"ה ואני אומר שעמד על הסתירות לכאורה שבין דברי הרמב"ם בהל' רוצח ושמירת־נפש (פי"ג הי"ז); "ומי שראהו לבדו עובר עבירה והתרה בו ולא חזר, הרי זה מצוה לשנאותו עד שיעשה תשובה", לדבריו בהל' אבל ובהקדמת ספר המצוות — הדברים צריכים ברור והעמקה.

בנושא זה עסקו רבים והילוקים רבים חילקו מפרשי הרמב"ם בענין. החילוק הקרוב לדעתנו הוא: להבחין בין מי שראהו עובר עבירה והתרה בו, ובין סתם אדם שהוא יודע עליו שהוא "בעל־העבירה" אבל לא ראהו "בשעת מעשה", על כל פנים, חמור משניהם: מי שמוציא עצמו מכלל ישראל, משום שאין הוא מאמין בעיקרים, ואינו מרגיש כלל וכלל כחלק מכלל ישראל — והרי הוציא את עצמו מן הכלל. שנאת החטא — ולא חלילה שנאת האדם מישראל החוטא חעשוי לחזור בו ולשוב, זה הוא הנושא שעוסק הרמב"ם בהל' רוצח ואילו: מצות "אהבת־ישראל" מחייבת לאהוב את החוטא כנפשו, ככל האדם מישראל. יש להצטער ולהרגיש כאב עמוק שהוא חוטא ויש להוכיח אותו ולהשתדל שיעשה תשובה. אך כל זמן שלא ניתק החוטא

עצמו במעשיו ובהתנהגותו מכלל־ישראל — חלה עליו מצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך" שהרי עדיין הוא בכלל התורה והמצוות.

הרי שיש להבחין בין אמונה לבין שמירת מצוות. אין יהדות ללא אמונה ואין יהדות ללא שמירת מצוות. אך העיקר — עיקר העיקרים ממש: היא התחושה הפנימית של שייכות לתודת ישראל, לעם ישראל, לארץ ישראל.

מתוך כך אנו מסיקים: שיטתו של הרמב"ם מבוססת על היסוד שעיקר האמונה היא תחושת השייכות לכלל ישראל — שכל אחד מישראל הוא חלק מן הכלל. מי שיש לו חלק ונחלה בכלל — בתורת ישראל ובארץ ישראל — הוא וביתו — אז יש לו חלק באלקי ישראל והוא "כלל התורה והמצוות".

מסירות נפש על קידוש השם, העם והארץ — זהו עיקר ה"סנגוריא" אליה מתכוון מרן הרב הגראי"ה זצ"ל: סנגוריא המתיחסת אל הכלל ואל כל אחד מהפרטים המהווים חלק מן הכלל: באותה מידה שכל אחד וכל אחת מישראל מדגישים את שייכותם אל הכלל, הרי הם מוכרעים לכף זכות, ויש להם חלק ונחלה באלקי ישראל ובערכי ישראל המקודשים: תורה, עם וארץ. אפילו יהא הפרט בעצמו כולו חייב — הכלל — כלל ישראל תמיד בחזקת זכאי.

כך למדתי בבית אבי־מורי הרב הגדיר זצ"ל על פי משנתו של מרן הרב זצ"ל: "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ וכו'". הגע עצמך: עמך כולם צדיקים? כמה רשעות איכא בשוקא כל צבור הלא מורכב הוא מ"צדיקים", "בינונים" ו"רשעים". זאת ועוד: הרי מיד מתנה שם המשנה בפ' חלק בסנהדרין את אלה שאין להם חלק לעולם הבא? אותם שלושת מלכים וארבעה הדיוטות שאין להם חלק. מה היא העבירה המשותפת להם ומדוע הם יוצאין מן הכלל? התשובה לשאלה זו היא חילול השם. הנסביר את הדברים על פי מה שלמדתי בבית מדרשו של מרן הרב זצ"ל מפי אבי מורי זצ"ל ומפי מורי ורבותי זצ"ל — וביחוד תלמיד של הרב מרן הגה"צ ר' יעקב משה חרל"פ זצ"ל שקבעו את היסוד: כל זמן שאדם מישראל נשאר קשור עם הכלל, ואינו מנתק את "חקשור הגורלי" המאחדו בטבורו עם כלל ישראל — יש לו חלק לעולם הבא, והוא בבחינת "ועמך כולם צדיקים". פרש מן הכלל וכפר בעיקרי האמונה הבנויים על אמונה ב"נצח ישראל לא ישקר" — נדון על פי מעשיו ועתים שהוא נידון שישלל חלקו לעולם הבא. חומרתה של עבירה שיש בה משום "חילול השם" נובעת מן הפגיעה שמעשה כזה פוגע בכלל ישראל, — באחדותו ובאמונת אבותיו ובאמונת חכמים שלו.

על פי זה הסברנו טעם דינם של שאול ודוד. שאול חטא בחטא ההימנעות ממחיית עמלק, ודוד בגזילת "כבשת הרש" — כהגדרתו של נתן הנביא את ענין בת שבע אשת אוריה החיתי. חטאו של שאול, היה בענייני הכלל, ובגיבוי לטובת הכלל ובנוגע להנהגת הכלל. דוד נכשל בדברים "בינו לבין עצמו" — בענינים אישיים, שעם כל חומרתם כשהם נעשים על ידי מלך ישראל, נשארים הם בתחום הפרט ואינם נוטלים מן המלך את "כתר המלכות" שישאר קיים לנצח בו ובביתו, "לדוד ולזרעו עד עולם".

מתפילתם של דוד ושלמה על כלל ישראל אנו לומדים את הדרך הזו של "עבודת הסנגוריא על הכלל ועל הפרטים" בה עמלו כל גדולי ישראל שבכל הדורות. מי לנו גדול ממשה רבינו עליו השלום שזעק אל האלקים: "למה ה' יתרה אפך בעמך? וכו' והם

עמך ונחלתך". גדולי ישראל שבכל דור ודור זה עיקר תפקידם ושליחותם — לזכות את ישראל, ללמד עליהם סנגוריא, להתפלל על תשובתם אל אלקי ישראל, אל עם ישראל ואל ארץ ישראל.

ענין זה של לימוד סנגוריא על ישראל היה מן היסודות העיקריים של משנתו של מרן הרב זצ"ל. בין היתר התיחס במפורש למה שמוגדר בדורנו כשאלת "היחס אל החילונים" בדברים שנדפסו כעת בספר "מאמרי הראי"ה" (עמ' 92) מביא להלן דברים אלו, ונזכיר רק שבזמנו חיבר הרב אפרתי ספר מיוחד תחת הכותרת "הסנגוריא במשנת מרן הרב קוק זצ"ל". הדברים הבאים משקפים את עמדתו העיקרית של הרב זצ"ל בשאלה יסודית זו:

"הפורשים מדרכי צבור שבזמן הזה לאו פורשים מדרכי ציבור גמורים הם, אלא מעשה תקופת ההתבוללות ביניהם". הזוהמא של ההתנכרות בכל עומק טומאתה פסקה מהחוג של הדוגלים בשם האומה וחפץ תחייתה וגאולתה. הגרעין של התחיה הלאומית כולל בתוכו, באופן טמיר עובריולוגי, אל כל סעיפי החיים המעשה והרעיון, שמקורם הוא מקור נשמת האומה. תאר החולשה של תכונת הדת, הנובלת בעמים, ודלדול החיים שבישראל בגולה, שדלדל את מכון חיי הקודש והחול של האומה, וטשטש את צורתם הבהירה, — הוא סנף את ציור החולשה והנבילה, השנואה על דור חפץ באומץ ופריחה, אל כל קדוש ומרום, והוא שגרם להשפלת הרוח ולעבדות נוראה שתתפשט ביחד עם צללי החלומות של הגבורה וההתנערות. שוגגים הם הצעירים המתרפקים אל אהבת האומה וחפץ תחייתה, כשהם מתרחקים ממקור חייה ברעיון ובדרכי החיים, וחלילה לנו לדון את השוגג כמזיד. הפורשים מדרכי ציבור שבדורות הראשונים, כשם שהחריבו את האומה, בפעל כפיהם ובחלך רוחם, כך היתה כוונתם וחפצם. הפורש מדרכי ציבור המצוייר בדברי הרמב"ם (פ"ג מהלכות תשובה הלכה יא) הוא גם פורש כזה "שלא עבר עבירות אלא נבדל מעדת ישראל ואינו עושה מצות בכללן, ולא נכנס בצרתן, ולא מתענה בתעניתן, אלא הולך בדרכו כאחד מגויי הארץ וכאילו אינו מהם". כמובן אין אנו יכולים כלל להעלים עין מהצר של הפרישה מדרכי ציבור של "אינו עושה מצות בכללן ולא מתענה בתעניתן". אבל עם זה יש לנו קורטוב של נוחם, כי בנינו אלה, אם כי נדחים הם, דחיון רוח נורא מאד, הם נכנסין בכל מלא נשמתם בצרתן של הציבור, הצרה הלאומית נוגעת עד נימי לבם היותר פנימיים, ובשום אופן לא יחשבו בלבם שהם בכלל "כאילו אינו מהם", עכ"ל.

גם החזון איש זצ"ל, לימד סנגוריא על בני דורנו, שרחקו משמירת מצוות, ועמל בהעמקתו בעניני הלכה ואגדה כדי לזכות ולבטל מעליהם את חובת "ההורדה והרדיפה". החזון איש קבע ש"עלינו לקרבם בעבותות אהבה ושלום עד כמה שידינו מגעת", וקבע את עמדתו זו מתוך שהיא אהבת ישראל. בהסתמך על ענין הצורך בתוכחה באגרותיו הוא חוזר ועומד על הגדרתם של רוב בני הדור בבחינת "הינקות שנישבו". להלן נברר כמה עיקרי שיטתו:

ענין הצורך ב"הוכחה" וההבחנה בין "שומע תוכחה" למי "שאינו מקבל תוכחה" מוגדש אצל רבותינו הראשונים והאחרונים. גם בעל הגהות מיימוניות שהזכרנו לעיל (וגם בעל ס' החינוך במצוה רמ"ה בהתיחסם אל הרשעים שמצוה לשנוא אותם, מתנים זאת ב"אי קבלת תוכחה" או בלשון אחרת: אחר שנוכיח אותם על חטאם). החזון איש

נד

בהל' שחיטה סימן ג' אות כח כותב: הגהות מיימוניות וכו' כתב שאין לשנוא אותו אלא אחר "שאינו מקבל תוכחה", וכן בחזון איש סימן ב' אות טז: לגבי הדיון בהלכה של "מורידין ולא מעלין" כותב "ונראה שאין וכו' עד שישתדלו להוכיחו בדברים אלו וקיבל תוכחה וכו' עי"ש כל דבריו. ביחוד חשובים לענינו — ענין הנושא של היחס בין אלו הקרויים "דתיים" ואלה הקרויים "חילוניים", הדברים שמסיים בהם החזון איש את דבריו ואת דיונו בשאלה חשובה זו: "וכן כופר בתורה שבע"פ דהוא שכופר בעיקר המצוות. ועוד יש בזה תנאי שלא יהיה 'אנוס' ומש"כ הרמב"ם בהלכות ממרים פ"ג ה"ג דבריהם ותלמידיהם חשיבו אנוסים, [בגלל חשיבות הענין נביא כאן תוכן דברי הרמב"ם שם: "אבל בני התועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו בין הקראים וגידלו אותם על דעתם הרי הוא כ'תינוק שנשבה' ביניהם, וגידולהו על דעתם, ואינו זריז לאחוז בדרכי המצוות, שהרי הוא כ'אנוס', ואף על פי ששמע אחר כך שהוא יהודי, וראה היהודים ודתם הרי הוא אנוס, שהרי גדלוהו על טעותם וכו' לפיכך ראוי להחזירם בתשובה ולמשכם בדרכי שלום עד שיחזור לאיתן התורה"] וכתינוק שנשבה, שמביא קרבן (בניגוד למומר עיין ריש פרק כלל גדול במס' שבת) ומצווין אנו להחזיקו ואף לחלל עליו את השבת בשביל הצלתו וכו'. ובסוף ספר אהבת חסד כתב בשם המהר"י מולין דמצוה לאהוב את הרשעים מחאי טעמא, והביא כן בשם תשובות מהר"ם מלובלין כי אצלנו הוא קודם הוכחה, שאין אנו יודעין להוכיח".

דבריו אלו של ה"חזון איש", מעלים על דעתנו את דברי הגמ' במס' ערכין דף טז, ב: "אמר ר' טרפון תמה אני אם יש בדור זה מי שמקבל תוכחה וכו'". ומה שהביא כנגדו ר' אלעזר בן עזריה: "תמהני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח". אם בדורם של התנאים הקדושים כך? — בדורנו, דור השואה והגלויות הרחוקות, והתבוללות האוכלת בכל פה, דור שנתגדלו בניו ובני בניו בארץ ישראל על מסורת של אי שמירת המצוות, ומרביתם בנים שגלו מעל שולחן אביהם הם בגדר "תינוקות שנשבו", על אחת כמה וכמה!!

הרי — שכל בני הדור הזה, פרט ליחידים, מרשיעי ברית יוצאים מן הכלל, ופרט למומרים ממש, הרי הם בכלל מצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך" ובכלל מצות עשה של "רחי אחיך עמך" בענין איסור רבית. ראה מ"ש בענין זה רבינו הטור והשו"ע ביורה דעה סימן קנט ה"ו וביחוד במ"ש בב"י שם, שמביא את הרמב"ם בהל' ממרים שהבאנו לעיל, וכך דבריו של הרמב"ם בפיה"מ למסכת חולין פ"א — וכן פסק שם הרמ"א בדין "תינוק שנשבה", ואנו מה נענה אבתרייהו...

נמצינו למדים: המצב החדש שנוצר בדורות האחרונים, בעניני שמירת תורה ומצוות, מחייב התמודדות מחודשת, הן מבחינת פסיקת ההלכה והן מבחינת גישת החשקפה העקרונית לגבי מצות "אהבת ישראל", והגישה אל דרכי השובה בדורנו.

לא רק "חיראה" אלא גם תביעת "הכבוד" אינן מידות ודרכים בהן אפשר להתמודד ולקרב בנים שנתרחקו מעל שולחן אביהם. הגערה והמחאה, התוראה וההטפות, חשובות מאד. אבל, אין כחן יפה אלא לגבי חללו הרואים עצמם בכלל "מקבלי עול מלכות שמים ועול מצוות". אלה שגדלו בבית אבות, שהרחיקם מאורחא דמהימנותא — וביחוד בני הדור השני השלישי והרביעי — אין להגיע אל מעמקי נשמתם, באמצעי כפיה והטלת אימה. רק "דברי חכמים הנשמעים בנחת ובמתינות" מתוך "אהבת ישראל" אמיתית

שרשית וכנה — מסוגלים לפתוח את הלבבות ולהרוות את צמאונם של אלו, שאינם יודעים כלל כי צמאים הם.

שוחטות הגורל של עם ישראל ושל יהדות העולם, והערכות הדדית של כל בני ברית זה בזה, יחד עם הקשר הפנימי והעמוק אל ארץ ישראל — הם המפתחות ללבם של בני הדור.

כבר הורה זקן מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל באגרותיו: "ואם יבוא אדם לחדש דברים עליונים בעסקי התשובה בזמן הזה, ואל דברות הקץ המגולה ואור הישועה הזריחה לא יביט, לא יוכל לכוון שום דבר לאמיתתה של תורת אמת — כי כל זמן מאיר בתכונתו ועצת ה' אשר יעץ להחל אור גאולה מעולפת במטמוני מסתרים, כמו שאנו רואים בעונינו, ומוקפת בחמון נגעים של עניי הדעת פובלי חלאים רוחניים וכו' — ודאי לא יועילו כל השבונות העולים בלב אדם שמחשבותיו חבל נגד עצת ה' העליונה אשר דיבר טוב על ישראל" (אגרות ראיה אגרת שעה).

אם כן: התרחקות והתנכרות בני הדור לדרכי תורה ומצוות מוגדרת בפי הרב כ"חולי רוחני" וכ"נגע של עניי הדעת". חולי ונגע לא מרפאים באלימות פיזית או מילולית, אלא ברפואה של אמת שהיא התשובה מאהבה ועל ידי התאגדות עם הכלל ועם האומה.

"ביחוד יש לעורר לתשובה גם בשביל קיום האומה" (אורות התשובה פרק יג), שהרי אנו מאמינים באמונה שלמה כי: "תחיית האומה היא חיסוד של בנין התשובה הגדולה — תשובת ישראל העליונה ותשובת העולם כולו שתבוא אחריה".

בספר "אור לנתיבתי" עמ' ש"ו והלאה מובאה שיחה על נושא זה של "אהבת ישראל" מאת בנו הגדול של מרן הרב זצ"ל מו"ר הגרצ"י הכהן קוק זצ"ל ובראיים הדברים שנחזור עליהם בסיום דברנו: אהבת ישראל, איננה אהבה מופלאה שבין ישראלי לזולתו, היא מגלוייה של התורה. וכבר כתב הרב בספרו "אורות" כי "אהבת ישראל והסניגוריא על הכלל ועל הפרטים וכו', כי אם מקצוע גדול בתורה וחכמה עמוקה ורחבה וכו' אינה רק הרגשה וכו' היא מצות עשה מן התורה ויש לה גם שייכות לרגש. הרגש נובע מהאדם גופו ומצות אהבת ישראל היא ציווי שמימי. אהבת ישראל איננה איפוא סנטימנטים שאדם יצרם, אלא צו מגבוה, צו זה פירדשו: "אהב את רעך, נחג כלפיו באחוה ובריעות". אך צו זה צריך לימוד מקיף וחינוך מתאים וכו'".

בקידושין ל"ו מוצאים אנו מחלוקת בין רבי מאיר ורבי יהודה בביאור הפסוק: "בנים אתם לה' אלוקיכם", אם זה דוקא כשנוהגים מנהג בנים או לא, והלכה פסוקה היא ש"בין עושים רצונו של מקום בין אין עושים — קרויים בנים", כלומר, יהודי אף שאינו מקיים מצוות ואף שאיננו מאמין הוא עדיין בגדר זה של "בנים", הוא עדיין בן ישראל. המחר"ל בספרו "נצח ישראל" מוסיף שאהבת ה' לישראל איננה "תלויה בדבר", שכן אם היתה תלויה בדבר לא היתה מתקיימת.

לא זו בלבד, אלא האהבה תנאי היא ודרך מובילה היא אל בנין ירושלים וקידוב הגאולה. זה סוד וטעם שליחותו של אליהו הנביא ע"פ: "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, לפני בא יום ה' הגדול והנורא" — ולכך מכוונים דבריו המפורסמים של מרן הרב זצ"ל: "ואם נחרבנו וחרב ביתנו מפני שנאת חינם — תבנה ירושלים ונזכה לבנין שלם מתוך אהבת חינם".

"מידת האהבה — אהבת האדם ואהבת הבורא, אהבת ישראל ואהבת ארץ ישראל, היא אשר תקרב לבבות ותשיב לב בנים על אבות ולב אבות על בניהם".

מוסרים בשם אחד מגדולי החסידות האדמו"ר מגור בעל ה"אמרי אמת" זצ"ל, שאמר בדרך משל בענין הידוע של אלו שהתרחקו מדרך ישרה: ילד שעלה על סולם גבוה ונפל, סטר לו אביו, כדי שלא יעשה כן פעם נוספת, פן ישבור יד או רגל, אבל אם שבר כבר הילד את ידו או רגלו, אביו אינו סוטר לו, אלא הוא לוקח אותו לרופא כדי לרפא אותו.

זוהי הדרך, דרך אחרת אין. יהי רצון שנזכה ללכת בה להתקרב ולקרב קרובים ורחוקים — לדרך התורה והמצוות.

תורה שבעל-פה - לו הכינוס לתורה שבעל-פה עמוד מס 55הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

שלמה גורן

אהבת ישראל לאור ההלכה

מצוות אהבת ישראל האמורה בתורה (ויקרא י"ט י"ח) „ואהבת לרעך כמוך אני ה' " היא אחת מתרי"ג המצוות שבתורה, וכל מוני המצוות מתקופת הגאונים והראשונים מונים מצוה זו בין רמ"ח מצוות עשה שנצטוינו עליהן בתורה, שהן כנגד אבריו של האדם כמו ששנינו בתלמוד בבלי במסכת מכות (כ"ג ב').

רבנו הגדול הרמב"ם ז"ל בספרו „היד החזקה" בהלכות דעות, קבע את גדרי המצוה באמרו: מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו. וכן כתב הרמב"ם בספר המצוות מצוה ר"ו שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו כאשר נאהב עצמנו ושתהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו וכל מה שיהיה ברשותו אם ירצה אותו ארצה אני אותו וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו הרא אמרו יתעלה „ואהבת לרעך כמוך". וכן כתב בעל החנוך במצוה רמ"ג: לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש וכו'.

אם כי מצוה זו מוגדרת בספרי פרשת שופטים (פיסקא קפ"ז) כמצוה קלה, כמו שאמרו שם: „ואהבת לרעך כמוך", אם עבר על מצוה קלה סופו לעבור על מצוה חמורה. עבר על „ואהבת לרעך כמוך" סופו לעבור על „לא תשנא" ועל „לא תקום" ועל „לא תטור" וסופו לעבור על „וחי אחיך עמך". עד שבא לידי שפיכות דמים, באו חכמינו ז"ל ופירשו בכמה מקומות את דבריהם, וקבעו מצוה זו כמרכזית וכוללת ביותר בין כל סוגי המצוות. לא רק בין מצוות עשה כי אם גם על שס"ה אזהרות לא תעשה עולה מצוה זו, עד אשר חזו בה חכמינו ז"ל את כלליותה, ראשיתה ותכליתה של כל התורה כולה. כמו ששנה הלל הזקן בלשון הברייתא (שבת ל"א א') „דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושא הוא זיל גמור". ולא כלשון ראשון שברש"י שם שהמדובר במצוות שבין אדם למקום כי אם כלשון אחרון, שבמצות „ואהבת לרעך כמוך" ראה הלל את כלליותה של התורה. כמו שמצינו בפסיקתא זוטרתא פ' קדושים ואהבת לרעך כמוך מכאן אמר הלל דעלך סני לחברך לא תעביד, וכן פירשו הראשונים (ראה סמ"ג עשין ס', ראב"ד ור"ש משאנץ על תורת כהנים וחינוך מצוה רמ"ג).

לא לגר הקל שבא במקלו ובתרמילו לבד נאמרה מימרא נפלאה זו של הלל הזקן. בתורת כהנים פ׳ קדושים (פרשה ב׳ פרק ד׳) שנינו, ואהבת לרעך כמוך: ר׳ עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה. וכן שנינו בתלמוד ירושלמי במסכת נדרים פ״ט הלכה ה׳. והראב״ד והר״ש משאנץ בפירושיהם על תורת כהנים כתבו על מימרא זו של ר״ע: בראיתא בפרק במה מדליקין דעלך סני לחברך לא תעביד, כלל גדול לרבי המצוות. והוסיף על זה בעל ספר החינוך במצוה רמ״ג הנ״ל: כלומר, שהרבה מצוות שבתורה תלויים בכך שהאוהב חבירו כנפשו לא יגנוב ממנו, לא יונאו בממון, לא ישיג גבולו ולא יזיק לו בשום צד וכן כמה מצוות אחרות תלויות בזה, ידוע הדבר לכל בן דעות.

פירושי הראשונים במחלוקת ר״ע ובן עזאי איזהו כלל גדול בתורה.

גם דברי בן עזאי שחולק על ר״ע בת״כ ובירושלמי ואמר: „זה ספר תולדות אדם״ זה כלל גדול מזה; מפרשים גדולי הראשונים הראב״ד והר״ש שמוסבים על מצוה זו של אהבת אחים, כמו שכתב הראב״ד, שאלו מן הפסוק הראשון לא שמענו אלא כמוך, הרי שנתבזה הוא או נתקלל הוא ונגזל ונחבל יתבזה חברו עמו ויתקלל עמו ויתבל עמו, לכך נאמר „בדמות אלקים עשה אותו״, את מי אתה מבזה ואת מי אתה מקלל דמות דיוקנו של מקום. זה הכלל גדול מן הראשון. וכן הביא הר״ש משאנ״ץ בפירושו על הת״כ את הפירוש הזה בשם המדרש בבראשית רבה. ואם כי בבר״ר סוף פרשה כ״ד שלפנינו הנוסחא שונה שדברים אלו של הר״ש הואיל ונתבזיתי וכו׳ נאמרים שם לאחר דברי ר״ע ולא על בן עזאי האמורים לפני זה, בכל זאת נאמנת עלינו עדות שני גדולי המפרשים הנ״ל: הר״ש והראב״ד שהביאו מדרש זה על בן עזאי. כמו כן יש להוכיח גם מהנוסחא שלנו במדרש, שזה מוסב על בן עזאי שמסיים שם ר׳ תנחומא „אם עשית כן דע למי אתה מבזה בדמות אלקים עשה אותו״, הרי שעל הדרשא של בן עזאי נאמרו הדברים שדורש את כללי המצוה של אהבת הבריות מהפסוק „זה ספר תולדות האדם״.

פירוש שני לדברי בן עזאי מצינו אצל הר״ש משאנ״ץ „דבקרא ואהבת לרעך כמוך כתוב טעם אחת אלקים, שהקב״ה יושב בדין על הדבר, ובקרא דזה ספר כתיב שני טעמים: ביום ברא אלקים אדם בדמות אלקים עשה אותו, הקב״ה יושב בדינו והדר יושב״. ומביא לזה הר״ש ראיה מאבות דר״נ פט״ז שאמרו שם „ואהבת לרעך כמוך, ר׳ שמעון בן אלעזר אומר בשבועה גדולה נאמר דבר זה, ואהבת לרעך כמוך כי אני ה׳ נאמן לשלם שכר ואם לאו — נאמן ליפרע ממנו״. ואם כי הנוסחא שלנו באבות דר״נ שונה קצת מזו, בכל זאת ראיתו היא ממה שדורש מאני ה׳, אם כי לא מוזכר שם כלל לא דברי ר״ע ולא דברי בן עזאי

ולא כל האמור בזה על ידם. כל הפירושים האלו אם כי נכונים הם כשהם לעצמם כמו שכתוב בבראשית רבה הנ"ל ובאבות דר"נ, בכל זאת קשה להולמם בהחלוקת שבין ר"ע לבין עזאי.

האם ישנה מצות אחוה כלל־אנושית לפי התורה.

לפי דעתי יש לפרש את המחלוקת שבין ר"ע לבן עזאי על רקע אחר, שלדעת ר"ע הכלל אינו מורה על אחוה עולמית ואינו מקיף אלא את ישראל, ולדעתו יסוד כלליות התורה חל על ישראל בלבד. אבל לבן עזאי כלליות התורה חלה על כל האנושיות כולה ולא רק על ישראל ומצות האחוה חלה לא רק על עם ישראל ביניהם לבין עצמם כי אם על אהבת הבריות והאנושות בכלל, „כי בדמות אלקים עשה אותו" וכל אשר בצלם אלקים נברא, קשור באחדות פנימית בעלת שלימות ותכלית אחת. ואם כי גם לדעת בן עזאי אין להשיג תכלית זו אלא בהדרגה ובשלבים שלבים. וקודם יש להגיע לאחדות ולאחוה הישראלית שזהו שלב הביניים במצות התורה „ואהבת לרעך כמוך", מכל מקום, המטרה הסופית לדעת בן עזאי היא הגברת האחוה והאהבה הדדית של כלל האנושות כולה. „כי אז אהפוך אל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד" (צפניה ג').

ובירושלמי נדרים הנ"ל מושל משל לביטוי אהבת ישראל באמרו: לא תקום ולא תטור את בני עמך. איך לעשות? מי שהיה חותך בשר והתכה הסכין ליד האחת וכי תלך היד החתוכה והחתוך ליד השניה? כלומר כן צריכה להיות התפיסה ביחס ללא תקום ולא תטור, שהפגיעה והנקמה בשני אינה אלא פגיעה בו בעצמו בגלל האחדות הכוללת של ישראל. ומיד אחרי כן מביא הירושלמי המחלוקת בין ר"ע לבן עזאי איזהו כלל גדול בתורה.

ואם כי ברור שגם לשיטת בן עזאי לפני שיגיעו ימות המשיח ולפני שיקויים החזון של אחרית הימים אין עמים אחרים בכלל מצות זו שעליהם ועל כיוצא בהם נאמר: „חלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי" (תהלים קל"ט) וכמו שכתוב באבות דר"נ סוף פרק ט"ז „מלמד שלא יכוין אדם לומר אהוב את החכמים ושנוא את התלמידים אהוב את התלמידים ושנוא את עמי הארץ, אלא אהוב את כולם ושנא את המינין ואת המשומדין ואת המסורת וכן דוד אמר משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט וגו', ואם עושה מעשה עמך אתה אוהבו ואם לאו — אי אתה אוהבו". בכל זאת ראה בן עזאי את כלליות התורה באהבת האנושיות בכללה כדברי הלל הזקן באבות פ"א מי"ב שאמר הוי מתלמידיו של אהרן וכו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. ואמרו על זה באבות דר"נ פי"ב ס"ז אוהב את הבריות כיצד? מלמד שיהא אדם אוהב את הבריות ולא יהא שונא את הבריות שכן מצינו באנשי דור ההפלגה שמתוך

שאוהבין זה את זה לא רצה הקב"ה לאבדן מן העולם אלא פזרן בארבע רוחות העולם. אבל אנשי סדום, מתוך שהיו שונאים זה את זה אבדן הקב"ה מן העולם הזה ומן העולם הבא וכו'.

הרי שמצוה זו של אהבת חבריות חלה גם על אומות העולם למרות שאינה נחשבת בין ז' מצוות האמורות להם נכללת היא בדינים שנצטוו בני נח, כמו שמצות השלום כלולה בהן וכוללת את כל העולמות כולם.

דינם של עוברי עבירה ביחס למצות אהבת ישראל.

וחנה בסמ"ג סי' ט' כתב במצוה זו „ודווקא לרעך שהוא רעך בתורה ובמצוות. אבל אדם רשע ואינו מקבל תוכחה מצוה לשנאותו שנאמר: יראת ה' שנאת רע ואומר הלא משנאיך ה' אשנא וגו'". וכן כתב בהגהות מיימוניות בפ"ו מהלכות דעות ה"ג וכנראה שהעתיקו מהסמ"ג.

ראיה לכך יש להביא מאבות דר"נ סוף פט"ז הנ"ל: ואם עושה מעשה עמך אתה אוהבו וכו'. וכדבריו מצינו בפסחים בבלי קי"ג ב' על הרואה דבר עבירה בחבירו שאמר ר' שמואל בר רב יצחק בשם רב: מותר לשנאתו שנאמר פי תראת חמור שנאך רובץ תחת משאו (שמות כ"ג) מאי שונא? אילימא שונא נכרי, והא תניא שונא שאמרו: שונא ישראל ולא שונא נכרי, אלא פשיטא — שונא ישראל. ומי שריא למסניה? והכתיב לא תשנא את אחיך בלבבך. אלא דאיכא סהדי דעביד איסורא, כולי עלמא נמי סני מיסני ליה מאי שנא האי? אלא לאו כי האי גוונא דחזיא ביה דבר עבירה. ורב נחמן ב"י אמר: מצוה לשנאתו שנאמר יראת ה' שנאת רע. ובעקבות הגמ' הזו פסק הרמב"ם בסוף הלכות רוצח ושמירת נפש הל' י"ד: השונא שנאמר בתורה לא מאומות העולם הוא אלא מישראל, היאך יהיה לישראל שונא מישראל והכתוב אומר לא תשנא את אחיך בלבבך? אמרו חכמים: כגון שראהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר בו הרי מצוה לשנאו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעו.

אולם יש לתמוה על השמטת הרמב"ם לדין זה מהל' דעות פ"ו הנ"ל, הדן שם במצות אהבת ישראל ובאיסור לא תשנא את אחיך בלבבך, ולא הביאו אלא דרך אגב בהל' רוצח הנ"ל על איסור לא תשנא. הן אמנם הראיה של הגמ' בפסחים היא מפריכת חמור כהרמב"ם. בכל זאת היה לו להרמב"ם להביא עיקר דין זה כתנאי למצות אהבת ישראל ככתוב בסמ"ג ובחינוך מצוה רל"ח שכתב: שאיסור זה נוהגים בכשרים שבישראל אבל בשנאת הרשעים אין בו איסור אלא מצוה לשנאותם אחר שנוכיח אותם על חטאתם כמה פעמים ולא רצו לחזור בהם.

ותנת בתוספתא בבא מציעא פ"ב ובבלי שם ל"ב ד' שנינו בברייתא אוהב לשרוק ושונא לטעון מצות בשונא כדי לכוף את יצרו. והקשו בתוספות ד"ה

כיון דבערי"ע אמרו שהכתוב מדבר בישראל שמותר לשנאותו כגון שראה בו דבר עבירה מה שייך בו לכוף יצרו? ותירצו שם בדוחק: שדין זה שבתוספתא מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו אינו מדבר בשונא של המקרא אלא בשונא שאסור לשנאותו. וזה דחוק מאוד (ועיין בהגהות הגר"א). וב'ותר קשה על הרמב"ם שכתב בפי"ג מהלכות רוצח הלי"ג „אבל אם היה אחד שונא ואחד אוהב מצוה למעון עם השונא תחילה כדי לכוף את יצרו הרע". ומיד אחרי כן כתב את האמור בהל' ד' הנ"ל שהמדבר הוא בשונא שעבר עבירה שמצוה לשונאו וא"כ מה כפיית יצרו הרע יש כאן? הנה גם בפסחים קי"ג ב' הקשו כן בתוס' בד"ה „שראה" ושם תירצו כדלהלן: „וי"ל כיון שהוא שונאו גם חבירו שונא אותו דמחיב (משלי כ"ז) כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם ובאין מתוך כך ליזי שנאה גמורה ושייך כפיית יצר".

איסור „לא תשנא את אחיך בלבבך" חל גם על עוברי עבירה.

יותר מזה יש ללמוד מדברי הסמ"ק סי' י"ט שכתב בלאוין: שלא לשנא את חבירו דכתיב „לא תשנא [את] אחיך בלבבך", ואינו בכלל ואהבת, שמחייר אותנו על אותו שמותר לשנאותו כגון אם עבר עבירה אפי' הכי אסור לשנאתו בלב ולהראות לו פנים יפות אלא יראה לו שנאתו, עכ"ל הסמ"ק.

נמצינו למדים מדבריו יסוד חשוב בלאו זה של „לא תשנא את אחיך בלבבך" שמאחר והאיסור שבו הוא רק על שנאה שבלב כמו שדרשו בתורת כהנים קדושים (ובמס' ערכין ט"ז ב'): לא תשנא את אחיך יכול לא תכנו ולא תקללנו ולא תסטרנו, תלמוד לומר בלבבך, לא אמרתי אלא שנאה שהוא בלב עכ"ל התורת כהנים (לפי נוסח כת"י רומי הוצאת גין יורק תשי"ז). וכן פסק הרמב"ם בפי"ז מהל' דעות ה"ה שכתב: ולא הזהירה תורה אלא על שנאה שבלב, אי"ל זמכה את חבירו והמחרפו אע"פ שאינו רשאי אינו עובר משום לא תשנא, לכן גם אצל עובר עבירה לא הותר לאו זה, משום שאין כל היתר לשנא אותו בלב, ולא נצטוינו אלא להראות פנים של איבה ושנאה חיצונית אם תוכיחו על כך ולא חזר בו. וכן מה שכתב הרמב"ם הנ"ל בסוף הלכות רוצח ושמירת נפש: כגון שראהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר הרי זה מצוה לשונאו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעו, ג"כ הכוונה לשנאה גלויה בלבד, ולא לשנאה שבלב. ולכן אין מצוה לשנא אותו על שעבר עבירה משום התרת הלאו של לא תשנא, מאחר ועיקרו של לאו זה לשנאה שבלב, והיא לא הותרה גם אצל עוברי עבירה.

לעומת זאת מפורש בספר הסמ"ק שהמצוה של „ואהבת לרעך כמוך" אינה חלה על עוברי עבירה, כמפורש באבות דר"נ הנ"ל. משום שמצות להראות לו סימני

שנאה כמבואר במס' פסחים (קי"ג ב'). אמנם גם זאת אינה שנאה של ממש כי אם כדי להרתיעו מלשנות בעבירה, ולהחזירו בתשובה. אבל עכ"פ מתברר מהסמ"ק שהמצוה ואהבת לרעך כמוך אינה חלה על עוברי עבירה, אבל הלאו "לא תשנא את אחיך בלבבך" חל גם עליהם.

ומה שאמרו במס' פסחים שמצוה לשנאתו שנאמר "יראת ה' שנאת רע" (משלי ח'), אין בכוונת הסוגיא להתיר אצלו האיסור של "לא תשנא את אחיך בלבבך", אע"פ שמקודם שאלו שם על השונא שבתורה "כי תראה חמור שנאך רובץ תחת משאו", ומי שריא למסניה הכתיב "לא תשנא את אחיך בלבבך", אלא דאיכא סהדי דעביד איסורא כולי עלמא נמי מיסני סני ליה וכו'.

יש לומר שגם למסקנא לא הותר לאו זה של לא תשנא אצל עובר עבירה, אלא שפקעה אצלו תקפה של מצות "ואהבת לרעך כמוך" כמו שמתברר מדברי הסמ"ק ואם כי מלשון הרמב"ם בסוף הלכות רוצח ושמירת נפש לא נראית שיטה זו ברורה כל כך, מכל מקום לאחר שבהלכות דעות פ"ו קבע הרמב"ם במפורש, שלא הזהירה תורה אלא על שנאה שבלב, ולא הזכיר שם הרמב"ם כלל הלכה זו שבאבות דר"נ פט"ז, ולא האמור במס' פסחים שאם ראה בו דבר ערוה מצוה לשנאתו, משמע שלא פסק הרמב"ם כסוגיא זו. או שמפרש אותה באופן אחר. דהיינו שלא באו חז"ל להתיר אצל עוברי עבירה מעין אלו הנזכרים שם בפסחים את הלאו "לא תשנא", כי אם שמצוה להראות להם גלוי שנאה חיצונית, ע"מ להחזירם בתשובה, ושנאה זו אינה כלולה כלל בלאו "לא תשנא את אחיך בלבבך". אבל המצוה של "ואהבת לרעך כמוך" אינה חלה עליהם מאחר והיא מחייבת גלוי אהבה וחיבה, ואלו אסורים כלפי עובר עבירה.

מצות אהבת ישראל מתחלקת לשתים: אהבה חיצונית, ואהבה פנימית שבלב.

גם ביחס למצוה "ואהבת לרעך כמוך" אפשר לומר שמתחלקת היא לשתיים אהבה גלויה, ואהבה פנימית שבלב, ולכן אם כי מצות האהבה הגלויה אינה חלה על עוברי עבירה, לדעת הסמ"ק, הרי ביחס למצות אהבת הפנימית שבלב חלה היא גם כלפי עוברי עבירה, באשר אפי' ריקנין שבך מלאים מצות כרימון, (מגילה ו' א'). וכן שנינו: ר"ש בן אלעזר אומר העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע, הא למה זה דומה לס"ת שנשרפה. הרי מדובר שם "דלאו אדם כשר הוא" כמו שאוקמוה במס' שבת בגמ' (ק"ח ב). ומטעם שכתב שם רש"י: אף נשמת ישראל הנימלת דומה לו (לס"ת שנשרף) שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצות". ולא נתבטלה כליל מצות ואהבת לרעך כמוך גם כלפי עוברי עבירה, אלא שביחס לגלויי אהבה ושנאה חיצוניים חייבה התורה להראותם כלפי עוברי עבירה, כדי להרתיעם מכך, או כדי להזהיר אחרים שלא ילמדו ממעשיהם ולכן

כתב הסמ"ק שמצות ואהבת לרעך כמוך אינה קיימת ביחס לעוברי עבירה, אבל ביחס למצות אהבה פנימית תחולתה גם כלפי עוברי עבירה מישראל שגם דינם של אלו כספר תורה.

כמובן שאין המדובר בסוגי העבריינים המנויים באבות דר"נ הנ"ל כגון האפיקורסין והמסיתים והמדיחין וכן המסורות, שעליהם ועל כיוצא בהם אמר דוד בספר תהלים „הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי" (תהלים קל"ט), הלא הוא אומר (ויקרא י"ט) ואהבת לרעך כמוך אני ה' — מה טעם כי אני בראתיו ואם עושה מעשה עמך אתה אוהבו ואם לאו אי אתה אוהבו. ומה שאמרו ביבמות (כ"ב ב' ב"ב ד' א') „ונשיא בעמך לא תאור" (שמות כ"ב) — בעושה מעשה עמך והאי לאו עושה מעשה עמך, גם שם מדובר ברשעים גמורים כמו שכתב הרמב"ם בפ"ה מחל' ממרים הל' י"ב, ולא בעוברי עבירות סתם. אלא שבמס' ב"מ (מ"ח ב') מפורש שעל עבירה אחת בלבד שעבר החוזר במקח על „שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב" (צפניה ג') נקרא אינו עושה מעשה עמך ומותר לקללו במי שפרע.

אבל כבר הסבירו זאת בתוס' שם בד"ה „בעושה" באמרם: לא מקרי האי אינו עושה מעשה עמך לענין שיהא מותר לקללו בחנם כי אם לקללו על המקח הזה במי שפרע. וכן צ"ל במה שאמרו במס' ב"ק (צ"ד ב') וב"מ (ס"ב א') שעל עבירת גניבה או גזילה נקרא אינו עושה מעשה עמך, שאין זה חל על כל האזהרות שבתורה שהזהרנו ביחס שבין אדם לחבירו, כי אם שאין הבנים מחוייבים בכבוד אביהם באותו מעשה עבירה עצמו להחזיר מפני כבוד אביהם. וכן ביבמות הנ"ל, אין חבן ממזר שנולד בעבירת אביו חייב בכבוד אביו כל שלא עשה אביו תשובה על כך. אבל אין עבירה אחת ואפי' עבירות רבות קובעות אותו כאינו עושה מעשה עמך לכל התורה כולה. כל שאינו נכלל בסוג העבריינים המנויים באבות דר"נ הנ"ל, וכל שלא נעשה ע"י כך מומר עפ"י דין.

לפי האמור כאן תתישב השמטת הרמב"ם בהלכות דעות את ההלכה שבמס' סנהדרין שאם ראהו עובר עבירה מצוה לשנאתו, ולא הביאה במקומה כי אם בהל' רוצח ושמירת נפש. משום שאין הלכה זו מסקיעה את האיסור של לא תשנא את אחיך בלבבך, כמו שכתב הסמ"ק ששנאה שבלב לא הותרה גם אצל עוברי עבירה, ועל שנאה שבגלוי אין איסור זה חל כלל.

מצות אהבת ישראל שבלב חלה גם על עוברי עבירה.

גם ביחס למצות עשה „ואהבת לרעך כמוך", אם כי לכאורה לדעת הסמ"ק פוקעת מצוה זו אצל עוברי עבירה כמו שביארנו, יתכן לדעת הרמב"ם שגם מצוה זו כוללת בעיקרה האהבה שבלב, כמו שמצינו במדרש קהלת רבה פ"א

ט"ז (ל"ה) על הפסוק „דברתי אני עם לבי" שהולך ומונה את כל תפקידי הלב שבתורה. וביניהן: הלב אוהב שנאמר „ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך" (דברים ו'). הלב שונא שנא' „לא תשנא את אחיך בלבבך" (ויקרא י"ט). הרי שהמדרש מיחס את האהבה ללב כשם שהשנאה מתיחסת ללב. וממילא מסתבר שכמו שאצל שנאה עיקר האיסור היא השנאה שבלב, כך ביחס למצות האהבה, עיקרה ומקורה ג"כ בלב.

ואהבה זו שבלב חייבת לפעם גם כלפי עוברי עבירה כשם ששנאת הלב אסורה כלפיהם לדעת הסמ"ק והרמב"ם. אלא שכדי להרתיע אותם, ולהזהיר אחרים מפניהם חייבים לגלות כלפיהם בסומבי גלויי שנאה והתרחקות בתור אמצעי תוכחה ועונש חברתי כשאר העונשין שבתורה. שאינם צריכים לפגוע ברגשי האהבה הפנימיים לכל אדם מישראל, כשם שעונשי הקב"ה אין בהם משום גלויי שנאה שמימית כלפי הנענש, אדרבה כתוב „כי את אשר יאהב ה' יוכיח", (משלי ג'). הרי שהתוכחה והאהבה חופפים זו עם זו. וכן מצינו במס' ערכין (ט"ז ב') : אמר ר' יוחנן בן נוזי מעיד אני עלי שמים וארץ שחרבה פעמים לקח עקיבא על ידי שחייתי קובל עליו לפני ר' שמעון ברבי, וכל שכן שחוספתי בו אהבה, לקיים מה שנאמר „אל תוכח לץ פן ישנאך, הוכח לחכם ויאהבך". (משלי ט').

כן ביחס למצות „ואהבת לרעך כמוך" מצוותה שבלב לא פוקעת גם אצל עובר עבירה. לכן לא הביא הרמב"ם הלכה זו שבמס' פסחים בהל' דעות כתנאי לתחולת מצות „ואהבת לרעך כמוך". ברם כל שיטה זו אינה אלא לדעת הרמב"ם וסיעתו. אבל מספר החינוך הג"ל מצוה ל"ת ברור שגם האיסור לא תשנא לא חל אלא על „אחד מכל ישראל הכשרים", ולא על עוברי עבירה. וכבר העיר על כך במנחת חינוך מנין לו לבעל החינוך שמותר לשנא אותם בלב. אלא שנעלם ממנו דברי הסמ"ק המפורשים והחיפך מבעל החינוך.

דרך מחשבתית אחרת בנושא זה. אשר גם היא יכולה לישב את שיטת הרמב"ם ולהאיר באור יקרות של אהבת ישראל את הסוגיא הזאת שמעתי מפי הגאון הצדיק הראי"ה קוק זצ"ל בהיותינו בצוותא על הר הכרמל לפני כ"ט שנים שאמר בנושא זה לאור דברי התוס' במס' פסחים הנ"ל שכתבו כיון שהוא שונאו גם חבירו שונא אותו דכתיב כמים הפנים לפנים וגו'. שכוונתם כי התורה לא התירה גם כלפי עובר עבירה את האיסור של לא תשנא את אחיך בלבבך ולא פטרה אוונגו ממצות ואהבת לרעך כמוך גם כלפיו אלא שהתורה צוותה לשנוא אותו על העבירה ובמסגרת העבירה מצוה לשנוא אותו אבל לא יותר מזה ולא הותרה אצלו מצוות העשה של „ואהבת" הל"ת של „לא תשנא", כי באופן אישי הוא חייב לאהוב כמותו גם אותו. והנה מאחר שזה שונא אותו בעד העבירה שעשה ממילא מתעוררת שנאה נגדית מבעל

העבירה לזה שראה אותו עובר העבירה לשנוא את הרואהו כגמול על שנאתו אליו, כמו שכתוב „כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם", שנאה זו של השני אליו היא בהכרח שנאה פרטית אשר לא כתורתך, וממילא מתעוררת גם אצל זה שראה את חבירו עובר עבירה שנאה פרטית כגמול על שנאתו של השני אליו, יוצא שלמעשה התעוררה כאן שנאה פרטית שלא בגבול המותר והמצוה על פי התורה על העבירה של השני, ועל זה הזהירה התורה, „מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו" הרע, כי שנאה זו שלא בגבול העבירה אינה כדין ויש לעוקרה מן השורש, לכן גם כשעומד לפני פריקה מאותב וטעינה לשונא מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו.

השנאה כלפי החטא מצוה, כלפי החוטא עבירה.

על פי כלל זה פירש מרן הרב ז"ל את דברי הברייתא בברכות כ"ח ב' „שמעון המקולי הסדיר י"ח ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה. אמר להם ר"ג לחכמים כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת הצדוקים? עמד שמואל הקטן ותקנה" וכו'. ושאל: מדוע התקשו בתקון ברכת המינים יותר מאשר בתקון הנוסח של כל י"ח הברכות, ומדוע היה צורך בשמואל הקטן דוקא שיתקין ברכה זו?

ואמר הגרא"ה קוק זצ"ל: מאחר ולפי התורה יש לשנוא את המינים על העבירות שעברו בתוך גבול מסויים שקבעה התורה, ע"י זה התעוררה אצלם שנאה נגדית כגמול לשנאתנו אליהם, וכגמול שנאה פרטית זו שלהם אלינו התעוררה בינם לבין החכמים שנאה פרטית כמו שכתבו בתוס' הנ"ל. וכשבאו לתקן ברכת המינים היה חשש שבברכה זו יכניסו לא רק את השנאה המותרת על פי התורה אשר נצטוינו עליה, כי אם גם את השנאה הפרטית שלנו. ודבר זה לא יתכן כי נעבור על זה על מצות אהבת־ישראל ועל „לא תשנא". ולכן, היה צורך בשמואל הקטן, שאמר באבות פ"ד משנה כ"ד „שמואל הקטן אומר בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' וגו'". והרי גם שם לא בשנאה האסורה הכתוב מדבר, שעליה אין זקוקים לפסוק זה ולמאמרו של שמואל הקטן, כי „לא תשנא את אחיך בלבבך" כתיב. אלא בשנאה המותרת כמו ששנינו בפסחים. ואף על פי כן הזהיר אותנו שמואל הקטן על כך שנדע את גבול השנאה המותרת על פי הדין, ולמנוע את השנאה האישית המתעוררת מזה. לכן רק הוא יכול לתקן את ברכת המינים, כי רק הוא היה מסוגל לקבוע מדה לרוחו, לאהבתו ולשנאתו המותרת והאסורה גם לעוברי העבירה. שגם אותם מצווים אנו באומן אישי לאהוב ככל איש מישראל בין צדיקים בין רשעים, במיוחד הנלוים אל ה' ומאמינים בעקרי הדת כמו שכתב הרמב"ם בסוף הלכות רוצח. ע"כ דברי מרן זצ"ל ודברי פי חכם חן.

יתכן שבענין זה נחלקו הדעות בתלמוד ברכות (י' א') ותענית (כ"ג ב') שר"מ התפלל על הנהו בריוני "כי היכי דלימותו", ואמרה ליה ברוריא דביתהו: מאי דעתך משום דכתיב יתמו חטאים, מי כתיב חוטאים חטאים כתיב וכו'. אלא בעי רחמי עליהו דלהדרו בתשובה ורשעים עוד אינם. ולדעתה של ברוריא המקובלת לבסוף בתלמוד יש לשנא את החטא ולא את החוטא ויוצא איפוא משיטה זו שגם כלפי סוגי עוברי העבירה הגרועים ביותר מעין הבריונים הנזכרים בתלמוד לא נפקע האיסור של לא תשנא את אחיך בלבבך, כי השנאה שהיא מצוה מן התורה צריכה להיות מוטנית אך ורק כלפי החטא ולא כלפי האנשים.

ואם כי מלשון הרמב"ם נראה שהוא חולק על דברי התוס' הנ"ל, שעד כאן לא חייב למען ולפרוק עם בעל העבירה, אלא כדי שלא יניחנו נוטה למות, שמא ישוה בשביל ממונו ויבוא לידי סכנה, והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים וכו'. ולפי דברי התוס' יש בזה לכוף את יצרו מכל מקום הרי גם הרמב"ם כתב בהלכה הקודמת כן לכוף את יצרו הרע. ויש לשאול ממנו עליו, לכן יש גם בדבריו לפרש כדברי התוס' ולומר שבהצלת נפשו של השונא יש כדי לכוף את יצרנו הרע ועל זה אנו מצווים גם כלפי עוברי העבירה.

נמצאנו למדים מזה, הטעם מדוע השמיט הרמב"ם בהל' דעות כשעוסק בעקרי הדינים של מצוות אהבת ישראל ולא תשנא את אחיך בלבבך, את ההלכה —ביחס לעוברי עבירה, משום שלמעשה גם כלפיהם מצווים אנו על אהבתם והוזהרנו על שנאתם, אלא שמה שנוגע כענש בגבול העבירה, מצווים אנו לשנוא לפי הגבול המותר בעד עבירה זו, אבל משום סנים ואופן אסור לנו לשנוא אותם שנאה אישית או למעלה מגבול המותר, ובכדי להתגבר על כך חייבים אנו להתחזק במצוה זו ביחס לכל ישראל כדי שלא נכשל ביסוד היסודות של מצוות התורה, במצוות אהבת ישראל.

שני סוגי מצוות ואזהרות: אלו המחייבות להשתרש כתכונה נפשית, ואלו שקיומן כצו התורה.

ונראים הדברים שכל מצוות התורה מתחלקות לשני סוגים: מצוות ואזהרות אשר מוטלות עלינו קיומן המעשי לעתים מזומנות או באופן תמידי, אבל אינן מהוות תכונות ומדות של הנפש, רק חייבים אנו לעשותן לפי המצוה בתורה ומסורה, כגון שופר לולב וציצית, וכן אזהרות שבתורה שקיומן המעשי הוא תכלית המצות. וישנן מצות אשר לבד מעשייתן שנצטוינו בתורה, הרי הן מחייבות קביעת מדותינו והכנותינו לפי מצוות אלו, ונפשנו חייבת להיות מושרשת ממדת המצוות

הללו, שהמצוות המעשיות הנובעות מהן תעשינה מתוך תכונות הנפש המחייבת בפגימיותה לפעול בדרכי המצוה.

מצות אהבת ישראל כלולה בסוג השני של המצוות כי לבד מפעולות והתנהגויות מעשיות שמצוה זו מחייבת בכל מיני שטחים שבין אדם לחבירו, הרי מחייבת מצוה זו קביעה והשרשת תכונה כוללת של אהבת ישראל בנפשנו, וכל פעולותינו והתנהגותנו חייבות לשאוב את חיותן ממדת הנפש שבנו לקיום מצוה זו. לכן, גם במקרים של עוברי עבירה, אמנם קיימים סייגים ביחסינו אליהם מבחינה מעשית ועניינית, אבל תכונת הנפש שלנו המושרשת באהבת ישראל חייבת להשתרע גם עליהם ללא קץ, וללא גבול, ובזה אנו נבחן אם הצלחנו להשריש בנו את אהבת ישראל מבחינה נפשית. בזה גנוז סוד המאמר של חכמינו ז"ל ושל הרמב"ם ב„אהב לפרזק ושונא לטעון, מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו הרע". כלומר על אף רצונגו להסתייג ממנו על שעבר עבירה בזדון, בכל זאת הנפש חייבת לעורר אהבה גם ביחס אליו ואסור לפתח בנו מדת שנאה לאף אדם מישראל.

והנה לפי דעת הרמב"ם בהל' אבל סי"ד הלכה א' כלולות כל מצוות גמילות חסדים שבין אדם לחבירו כגון ביקור חולים, נחום אבלים, הכנסת כלה, והוצאת המת וכיו"ב, במצוה זו של ואהבת לרעך כמוך שפירושה: „כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים — עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצוות".

וכן כתב הרמב"ם בספר המצוות שרש שני שהשיג על שאר מוני המצוות שהכלילו מצוות גמילות חסדים ביקור חולים, נחום אבלים וכיוצ"ב בין תרי"ג המצוות שלהם. וכתב הרמב"ם עליהם ולא ידעו כי אלו הפעולות כלם ודומים להם נכנסות תחת מצוה אחת מכל המצות הכתובות בתורה בבאור והוא אמרו ית' ואהבת לרעך כמוך, ע"ל. לא רק המנויים לעיל, אלא כל פגיעה בחבירו מחוה יחד עם העבירה גם פגיעה במצוות „ואהבת לרעך כמוך" לדעת הרמב"ם וסיעתו. למרות שביחס ללאו של לא תשנא את אחיך בלבבך אין הדבר כן כמו שכתב הרמב"ם בהל' דעות פ"ו הל"ה. וכן משמע מספר החינוך שבכל האופנים הוא עובר על עשה „ואהבת". לכן מחוה מצוה זו, של אהבת ישראל כלל גדול יסוד ושרש אמונת ישראל כי כל תורתנו מושתתת על הקשר הנצחי העילאי שבין אהבת ה' לאהבת ישראל.

והנה במצות אהבת ה' כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' דעות הל"ב: ואיזה היא הדרך לאהבתו ויראתו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח, ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול וכו'. ויש לומר לפי דבריו שאהבת הבריות היא דרגה לאהבת ה'.

וכבר כתב שם המפרש שיש שני סוגי אהבה, האחת בשביל טובת הנאה וחסד שיגיע לאוהב מהנאהב, כמו אהבת עבדי המלך ואהבת האיש לאשה. והשני הוא כשיראה אדם דבר נאה וייטב בעיניו ויאהב ויתאוה לו וכשיגיע לו תהיה לנפשו שמחה גדולה. והאהבה הראשונה היא התלויה בדבר. והאהבה השניה היא האמיתית.

ונראה הדבר כי מצות אהבת ישראל כלולה בסוג האהבה האמיתית. אלא שישנו הבדל עקרוני ביניהם כי כאן כתוב ,ואהבת לרעך כמוך' ז"א לחוס על כבוד חבירו ועל ממונו כאשר חס על כבוד עצמו ועל ממון עצמו ותו לא. וכבר כתבו בתוס' בסנהדרין מ"ה א' שלדעת ר"ע בב"מ ס"ב מובא בתורת כהנים פ"ה בענין שנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים אם שותין שניהם — מתים, ואם שותה אחד מהן — מגיע לישוב. ובא ר"ע ולימד על זה וחי אחיך עמך, חייך קודמין לחיי חבירך לא יתכן לקיים מצוה זו של ואהבת לרעך כמוך בחיים מאחר שחייך קודמין; לכן פירשו התוס' את דברי רב נחמן ואהבת לרעך כמוך — ברור לו מיתה יפה, שרק במיתה אפשר לקיים מצוה זו. אולם שאר הפוסקים תולקים על דברי התוס' הללו, שהרי הביאו למצוה זו, כיסוד כולל של כל מצוות התורה שבין אדם לחבירו. וברור שאין הגדרון של התוס' דומה לראיה כלל, כי התורה לא צוותה על כל אחד מישראל במצוה זו לחלק את כל כספו והונו בין כלל ישראל, שהרי התורה ויכתה לכל אחד בשלו וגם לצדקה יש שיעור עד כמה הוא חייב לבזבז משלו. ולענין זה ישנו פסוק אחר „וחי אחיך עמך" (ויקרא כ"ה), שבזה נחלקו בב"מ ובתורת כהנים בן פטורה ור"ע בשנים שהיו מהלכין בדרך. כי שם הדבר נוגע לחצלת נפש חשני ע"י ממונו והשיקול הוא אחר, אבל מצות אהבת ישראל היא לאהוב את השני ואת ממונו כנפשו וכממונו ואין המדובר כאן למסור את שלו לשני.

האם ואהבת לרעך כמוך משמעותה גם השואת בממון?

כן משמע מפירוש הרמב"ן על התורה בפרשת קדושים, שכתב: וטעם ואהבת לרעך כמוך המלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו. ועוד שכבר בא ר"ע ולמד חייך קודמין לחיי חבירך, אלא צותה התורה שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב. ויתכן בעבור שלא אמר ואהבת את רעך כמוך, והשוה אותם במלת לרעך. וכן ואהבת לו כמוך דגר, שיהיה פירושו להשוות אהבת שניהם בדעתו כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים, להיטיבו בעושר ולא בחכמה, וכיוצא בזה. ואם יהיה אוהבו בכל יהפוך שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד ובדעת ובחכמה ולא שישוה אליו וכו'. וצוה הכתוב שלא תהיה פחיתת הקנאה הזאת בלבו אבל יאהב

תורת המועדים: גורן, שלמה בן אברהם (33) {33} עמוד מס 49 הוצ'פס ע"י תכנת אוצר החכמה

ברכות הטובה וחבירו כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שיעורים באהבה וכו'. הרי מפורש בדבריו שאין מכוונת מצוה זו להתחלק עם חבירו במה שיש לו, כי אם שיאהוב את חבירו וכל מה שיש לו כאילו את עצמו ושלו.

ברם ממה שכתב הרמב"ם בפ"ח מהל' מתנות עניים הל"י לענין מדיון שבויים, שהמעלים עיניו מזה עובר בין שאר האזהרות והמצוות גם על מצוה זו ואהבת לרעך כמוך, משמע קצת שכוונת מצוה זו גם למסור ממונו לחבירו לצורך הצלה, ולא רק לאהוב את חבירו ומה שיש לו מכבר. אבל יש לחלק בין מצות הצלה כגון מדיון שבויים וכיוצ"ב לבין חלוקת ממון ורכוש שלא לצורך הצלת חייו של השני, שכל הכרוך עם הצלת חייו בכל האמצעים נכלל בגדרי מצוה זו. אלא שא"כ שוב יקשה על דברי ר"ע שדרש חייך קודמין, הלא גם מדובר בהצלת נפשות, ושורת הדין מחייבת שיתחלק עם השני שוה בשוה, כדי לקיים ואהבת לרעך כמוך. ולא עוד אלא שמהרמב"ם בפי"ד מהל' אבלות ה"א משמע שכל המצות הכלולות בגמילות חסדים הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך. אולם אם נדייק בלשונו שם נווכח שאינו כולל שם במצוה זו אלא מצות גמילות חסדים שבגופו שאין בהם משום מתן צדקה. וכן נראה מלשונו בספר המצות בשרש ב' הנ"ל. אבל מפדיון שבויים קצת קשה. ויש לישבו רק עפ"י הסברת הרמב"ן הנ"ל שכמוך לאו דוקא ואין זה אלא דרך הפלגה. ולכן כל שנשקפת גם לו סכנה דרש ר"ע חייך קודמין. ואע"פ שכתב הרמב"ם בפ"ח מהל' מתנות עניים הל"י לענין מדיון שבויים שהמעלים עיניו מזה עובר בין שאר האזהרות והמצוות גם על מצוה זו ואהבת לרעך כמוך. בכל זאת אין זה שורש המצוה ועצמותה כי אם ע"י אי מעולות אלו מתגלה חוסר האהבה. אמנם יש עוד לדון בחרחבה בהלכה זו של מחלוקת בין פטורה ור"ע והיא נדונה במאמר „הפעלת חוקי התורה במלחמת החשמונאים".

הבדל בין שני סוגי אהבה: אהבה עילאה ואהבת תתאת.

והנה לפי דעתי ישנו הבדל עקרוני במצות אהבת ה' ואהבת ישראל, למרות ששתיהן כלולות באהבה האמיתית שכתב המפרש על הרמב"ם.

ההבדל הוא בזה, שישנה אהבה עילאית ואהבה תתאית. והבחינה מה היא אהבת עילאית ומה היא תתאית היא בזאת: כל אהבה עילאית רצונו של האוהב הוא להתקרב לנאהב ולהתבטל אליו כי הוא רואה ומרגיש את גדלותו של הנאהב ואת אמתותו הוא, כן הוא ביחס לאהבת חכמים וגדולים, וכן הוא במסגת האהבה שאנו חייבים להגיע אלית באהבת ה'. כלומר ביטול היש הגמור שלנו בפני היש האמיתי של אדון כל. ואהבה תתאית היא כשרצונו של האוהב לקרב את הנאהב

אל עצמו, ולבטלו אליו, ולא שהוא יתבטל בקרבתו לזולת זוהי אהבה שאינה אמיתית ופסולה מעיקרה.

והנה מצות אהבת ישראל מאחר שהמצוה היא „כמוך" ולא יותר, היא אהבת ביניים לא כאהבת ה' העילאית ביותר שחייבת להיות ביטולינו הגמור לפניו יתברך, ולא ביטולו הגמור של הזולת לפנינו כאהבה תתאית, אלא אחדות ושלימות הדדית. אהבה זו היא על הגבול בין אהבה עילאית לאהבה תתאית. אולם מצוה זו היא דרגה בסולם העליה לאהבה העילאית לאהבת ה' ואשרי מי שזוכה לה.

העליה

קובץ תורני בעניני מוסר ויראת ה'

חלק ד' - בעניני אהבת רעים
טבת תשע"א

מהדורת דיוואן

לע"נ
אברהם בן זריפה ז"ל

יו"ל ע"י
חבורת בני עליה
שע"י "שערי נסים" - עליית חגניה

©

עריכה: י.חגניה
סדר ועימוד: פנינים
"ל ע"י כולל לתורה ומוסר "עליית בית חגניה
רחוב שאול המלך 40 יושלים 02-5400095

מאמרים נעים

ואהבת לרעך כמוך

פתח דבר

עליית בית חנניה

אבן היסוד ברשת הכוללים "עליית בית חנניה" ירושלים – מודיעין עילית, היא לגדל תלמידי חכמים מחנכים ומנהיגים אשר הנהגותיהם ומידותיהם ברמה מוסרית גבוהה ביותר. ואף כי הרמה הלמודית של האברכים נחשבת בשורה ראשונה של היושבים בממלכת התורה בעלי כשרונות ובעלי ידע נרחב. ובדרך כלל במקומות כאלה ישנה סכנה לתחרות וקנאה רח"ל, יודעים באי שערי בית מדרשנו כי העיקר בלמוד התורה הוא שינוי מהותי של האדם והליכותיו, ואין מטרתה קיום הפרטים הטכניים וההלכתיים כי מה חפץ לד' בדקדוקי הלכות והוספת חומרות אם האדם עצמו אינו אדם.

דרך העליה המיוחדת

העמדת נושאים מפורסמים ומקובלים דוגמת אמת, עין טובה, תוכחה, אמונה, אהבת הריע. והעמדתם אל מול מאורעות החיים, כי הרי פעמים מצוה לשקר. ופעמים תוכחה מביאה להלבנת פנים. כמו כן ברור הכוחות הפנימיים המונעים מהאדם עין טובה ואהבת הריע בכל מצב ולכל אדם.

קבלנו את הסכמתו של גדול המשגיחים הגאון הצדיק הרב שלמה וולבה זצ"ל ליחד סדרי מוסר שלא בדרך המקובלת בסדרי המוסר בישיבות היינו נגון עצוב מעיל וכובע, אלא בדרך חיונית ועיונית בברור הדברים בין חברי הכולל וחויותיהם האישיות בעומדם בפני מצבים משתנים כך שכל אברך בתורו מוסר ועד על הנושא מתוך נסיונו האישי תוך מובאות ממעשי האבות והאמוראים ומאמרי חז"ל המפוזרים בש"ס.

ביכורי העליה

ב"ה, במשך עשרות שנים זכינו ויצאו מבית מדרשנו עשרות רבנים וראשי ישיבות מפורסמים אשר קנו בלבם מדות טובות והתנהגויות נאצלות ואצילות, והננו להעיד כי ידעו באי שערי בית מדרשנו כי בלא זה אין להם מקום ועל כן אפילו אלו המופלגים בכשרונות וידיעות עצומות באם לא עמדו באמות המוסר הגבוהות נפלטו מכתלי בית המדרש.

תנועת בני עליה

תנועת בני עליה פתחה את שעריה לכלל הצבור לתחרות כתיבת מאמרים בנושאים בהם התורה עוסקת כגון בעת שעוסקים ב"אהבת רעים" כיצד ואיך יש לאהוב חברים במה זה מתבטא מה גודל החשיבות ודרכי פעולה להרבות אהבה בין חברים התפרסמו מודעות ברחבי הארץ על תחרות בכתיבת מאמרים העוסקים בענין אהבת רעים ופרסים למובחרים שביניהם - בכדי להעלות את רמת המודעות בנושא בקרב כלל הצבור.

תנועת בני עליה פועלת להחדרת עומק ומהות למוד המוסר בקרב בני הישיבות כאשר כולם לומדים נושא אחד כגון חובת הלבבות שער הבטחון או שער ייחוד המעשה, שלא לעבוד ולרצות את האנשים מסביבך אלא לעשות את המוטל עליך בצורה מושלמת כאשר הבחורים לומדים את כל הנושא מתחילתו ועד סופו הר"ז השפעה ארוכת טווח להסתכלות נכונה כאשר החיים יזמנו להם בעתיד מאורעות אשר יש להפעיל שקול דעת מהיר בכדי להכריע בהם.

פרויקט זה מתחלק לשלוש מחלקות. מחלקה א' - בני הישיבות הגדולות לומדים ספרי מוסר העוסקים בערכים גבוהים ומוגדרים כאשר יש עליהם גם שאלות עיוניות המעלות אצל הלומדים את רמת הלמידה והחשקעה.

מחלקה ב' - בני הישיבות הקטנות אשר אין בכוחם לעסוק בדברים גבוהים עיקר הפעולה היא ללמד אותם שיש נושא מרכזי ביהדות שהוא לימוד המוסר, והם לומדים ספרים קלים העוסקים בלמוד התורה או אורחות צדיקים להגברת הידיעות המוסריות וללא הכוונה לעבודה עצמית ישירה.

מחלקה ג' - אברכים וכלל הציבור אשר מתעסקים בנושאים נבחרים כנ"ל לעומק האדם ולרוחב העולם.

בהודאה להשי"ת עומדים אנו בפתח קובץ העליה חלק ד' המאגד בתוכו מאמרים מאת גאוני וחכמי המוסר זצ"ל. ובנוסף את טובי המאמרים שנתקבלו במערכת במסגרת "מח ולב" בזמן קיץ תש"ע. בענייין "אהבת רעים"

שלחבת לימוד המוסר פשטה כאש בשדה קוצים בהשתתפות עשרות ישיבות ומאות רבות של בחורים ואברכים.

יהי רצון כי חפץ ה' בידינו יצלח ותשרה שכינה במעשה ידינו

תוכן הענינים

הגאון רבי שמחה זיסל זיו זצ"ל | הסבא מקעלם | קול קורא.....יא

הגאון רבי שמחה זיסל זיו זצ"ל | הסבא מקעלם | דעלך סני לחברך לא תעביד.....יג

א. העמדת התורה על יסוד אחד

ב. יסוד חיי האדם - אהבת הבריות

ג. יסוד התורה טובת האדם

רבינו ישראל מאיר הכהן מראדין זצ"ל | החפץ חיים

ביאור ענין אהבת רעים באופן נעלה, וממילא לא יבא לידי לשון הרע.....טז

א. אהבת רעים בזמן המשכן

ב. אהבת רעים מוסיפה שפע

הגאון רבי ירוחם הלוי ליוואוויץ זצ"ל | מנהל רוחני ישיבת מיר | סוד האחדות שבלב.....יח

א. לב - מקום הקירבה בין ישראל לקב"ה

ב. לב - מקום הקירבה בין אדם לחבירו

ג. יסוד התורה אחדות

ד. רוחניות היא מציאות של אחדות

ה. איחוד הנפשות - מציאות ממש

ו. ואהבת לרעך כמוך - ממש

הגאוה"צ רבי אברהם גרודזינסקי זצ"ל | מנהל רוחני ישיבת סלבודקא / ליטא

אהבת הבריות.....כד

הגאון רבי חיים שמואלביץ זצ"ל | ראש ישיבת מיר | אוהב את הבריות ומקרבן לתורה.....כו

א. קנאת ה' שייכת לאהבת הבריות

ב. קירוב לתורה ע"י אהבת הבריות

ג. הרחקת הבריות - בכיה לדורות

ד. אהבת הבריות תנאי לרחק

ה. הנהגת הקב"ה - גילוי אהבה בזמן דין

הגאון רבי שלמה וולבה זצ"ל | חברו של אדם ..... לב

א. הכנה לפרידה מחבירו - כהכנה לתפילה

ב. צלם אלקים - השראת שכינה

ג. פרידה - גילוי שכינה

ד. אהבת הבריות - הורדת שכינה לארץ

הגאון רבי שלמה חגניה שליט"א | ראש ישיבת עליית חגניה, ונשיא ארגון בני עליה

מאמר אהבת הרע ..... לז

התמיהות המפורסמות במצוות ואהבת לרעך כמוך

תכליתה ושורשה של מצוות אהבת רעים

הדרכים באופן קיומה של מצות אהבת רעים

יבואר הצורך וההכרח לאהבה בפועל לכל אחד ואחד

דרכי קניית מדה נשגבה זו של ואהבת לרעך כמוך

מצווה זו משנה מהותו של האדם

הנתינה מולידה אהבה

הרחבת האני ואהבת עצמו

הנתינה היא הרחבת את עצמנו

אהבת ישראל הגדולה ביותר נמצאת אצל גדולי ישראל

מרן רה"י הגאון רבי אריה פינקל שליט"א | ראש ישיבת מיר ברכפלד

רחמנא ליבא בעי ..... מא

א. הרגשת הלב הוא עיקר לבין אדם למקום ולבין אדם לחברו

ב. תוכחת יוסף לאחיו על צער אביהם

ג. כשיבא הקב"ה יוכיח כל אחד ואחד על אטימות ליבו

ד. נתן עיניו ולבו להיות מיצר עליהם בתפילתו

ה. נפש רשע אותה רע

ו. כאיש אחד בלב אחד

ז. אוי לנו מיום הדין

הרה"ג רבי אפרים צמל שליט"א | מראשי ישיבת אור שמח | אל תמנע טוב מבעליו ..... מט

א. האדם וגופו וממונו אחד הם

ב. האדם בעלים על טובת הנאה

ג. האדם משועבד לחבירו

הרה"ג רבי שלמה אריאלי שליט"א | מעלת אמירת שלום ..... נט

א. לומר ששלום ביניהם

ב. הנתינה שבאמירת שלום

ג. הזהרו בכבוד חברכם

נמצא בקלסר = שאילת שלום

הרה"ג רבי אליהו יודייקין שליט"א

המעכבים במידות והנהגות להשתייך ולהשתלם באהבת רעים ..... סו

א. החובה המוטלת עלינו לתת את הדעת על מצווה זו

ב. האדם מטבעו רואה רק את צרכי עצמו

ג. שנותן לבו ודעתו לטובתו של רעהו

ד. החכם עמל בשלימות הנפש על נטיית רוחו

אוצר החכמה

הרב יעקב חגגיה שליט"א | חבורת בני עליה | אהבת הטוב ..... עא

א. 'אהבת רעים' נראית כמצווה קשה

ב. אהבת הערב והמועיל ואהבת הטוב

ג. קניין אהבת הטוב

ד. אהבת אב לבנו

ה. להתחזק באהבה שאינה תלויה בדבר

ו. ההתרגלות לנתינה ללא תנאים

הרב מאיר ורזגר שליט"א | היציאה מעולם היחודיות ..... עז

א. אהבת הרעים הינה מיסודות התורה

ב. גדר החיוב באהבת הרעים

ג. יחודיות האדם ביחס אהבתו לרעיו

ד. החיוב ב'ואהבת לרעך', הוא לצאת מעולם היחידות בו חי

ה. הוי נשא ונותן בטובת חבריך והידבק באהבתן

ו. כל יחיד הוא חלק מכלל ישראל ונשמותיהם כלולות יחד

ז. כי בצלם אלוקים ברא את האדם

ח. באופן טבעי יש לאדם מחיצה המבדלת בינו לחברו

ט. הוי מקבל כל אדם בסבר פנים יפות

י. הוי מסתכל בעצמך כאילו אתה עני

יא. כאיו מצווה ועושה

יב. 'ואהבת לרעך כמוך' זה כלל גדול בתורה

הרב אהרון סטירו שליט"א | ואהבת לרעך - התבונן והכר את מעלת רעך ..... פז

א. המצווה שבלב שבמצוות 'ואהבת לרעך'

ב. גדר שנאת החינם

ג. הקושי שבקיום המצווה

ד. מידת האהבה לזולת קיימת בכולנו

ה. נקל מאוד לאהוב את הזולת

ו. החיוב להרגיל עצמינו להכיר במעלת זולתנו

הרב שלום הוס שליט"א | כלל גדול בתורה ..... צג

א. 'חסד' אינו רק הטבה אלא התפשטות

ב. ההתפשטות שבחסד של אדם

ג. חסד של ישראל וחסד לאומים

ד. כמוך, כאילו הינו אחד איתך ממש

ה. ואנוהו - הוי דומה לו

ו. הקרוב קרוב קודם

ז. גֹּמֵל נַפְשׁוֹ אִישׁ חָסֶד

ח. ואהבת לרעך כמוך זהו כלל גדול בתורה

ט. האופן להשתייך למהלך זה לפי ערכינו - ברוחניות אין גברים אלא אחדות גמורה

י. התורה והמצוות מתקיימים רק במי שמתאחד עם כלל ישראל

הרב שמואל כהן שליט"א | אהבה לרע, כשלא מכיר חברו באהבה ..... קיג

א. הקירה בגדר המצוה – אם הוי דין בנותן או במקבל.

ב. לחפוץ בטובת חברו גם בלא ידיעתו

ג. אהבת רע מצווה שקיומה בכל רגע ורגע

ד. תהיו מכבדין זה את זה

ה. דעלך סני לחבריך לא תעביד

ואהבת לרעך כמוך אני ה'

הרב יואל רביץ שליט"א | אין כלי מחזיק ברכה אלא השלום ..... קיח

א. 'ואהבת לרעך כמוך הוא' כלל גדול בתורה

ב. גדר חיוב האהבה שחייב לאהוב את רעהו

ג. אין כלי מחזיק ברכה אלא השלום

ד. כח האחדות שבכלל ישראל

ה. שם ותואר 'אדם' הוא בישראל ולא באומות העולם

ו. ביאור מהות 'רעות'
ז. החיבור השלם שבין רעים
ח. ביאור בדין חייך קודמין
ט. הלכות דרך ארץ המסתעפים מחיוב ואהבת לרעך
י. חיוב ואהבת לרעך, עיקרו בלב או שטא במעשה

הרב יהודה כרמל שליט"א | הלא אב אחד לכולנו..... קל

א. דעלך סני לחברך לא תעביד
ב. הלא אב א' לכולנו
ג. בישראל אהבת הרעים היא מכח האחדות
ד. השוו כולם ונעשו אגודה אחת
ה. ואגודתו על ארץ יסדה
ו. תפילה מתוך אהבה והתאחדות עם כלל ישראל
ז. מצוות 'ואהבת לרעך' היא מחזבת הלבבות
ח. כי התנועה החיצונה מעוררת הפנימית
ט. האהבה והשנאה תלויות בהכרה שכלית.
י. שנאת ישראל סותרת יסודות האמונה
יא. ואהבת לרעך כמוך אני ה'

הרב אברהם יהודה וייסברג | אהבת ישראל – מצווה תמידית וכוללת ..... קלח

שיעור האהבה שנתחייבנו לזולתנו
שיתאחד האוהב עם האהוב
בכל אחד יש ממש חלק מחבירו
ואהבת לרעך כמוך – היסוד לכל המצוות שבין אדם לחברו
קיום המצווה כהלכה משפיע על כל אורחות החיים
ביטול מצוות 'ואהבת לרעך' הוא סתירה לעבודת ה' במקדש.
הביטחון והאמונה בה' הם הבסיס לאהבת הזולת
מתוך שאהבת לרעך - הרי הוא כמוך
הוי מחשב שכרה של האהבה מול הפסדה
קודם חשב מהן צרכיך, ואו אז קיימם ברעך
אוהב האדם כאוהב את יוצרו
כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם
עמלה של חקר ההלכה משרשת אהבת הדין

המידות הרעות הן המפריעים לאהבת ישראל
כשנתאגד באהבת ישראל יבוא גואל

הרב פינחס ריינר שליט"א | גדר מצות ואהבת לרעך כמוך .....קג

א. ואהבת לרעך כמוך היגו מחובת הלבבות וגם מהמצות המעשיות
ב. עיקר המצווה היא אהבת הלב ומסתעף מזה חיוב המעשים
ג. גדר אהבת הלב שנצטווינו בו
ד. אהבה הוא מלשון תאוה.
ה. אהבה היא חמלה, ובכך מתחבר עם רעהו
ו. החיוב באהבת החסד
ז. הטעם שנצטוינו בתאוה לרעינו.
ח. החיבור לרעהו, יכול להיות מצד הטוב ועלול להיות מצד הרע
ט. החיבור לרעהו היגו שורש המצות שבין אדם לחברו
בירור היסוד לדינא
ה' פרושים במילת 'כמוך'

הרב אלחנן ברונר שליט"א | מצות אהבת ישראל ואהבת חברים .....קס

א. יסוד מצוות אהבת הרע, להרבות שלום ורעות
ב. האם ישנם חילוקי אהבה בתוך כלל ישראל?
ג. גדר החיוב באהבת הגר
ד. האוהב את שכיניו
ה. לשקוד בעמל נפשו על תקנת חברו
ה. אף באהבת ה' לעמו, חילוקי אהבה שונים
ו. מידת האהבה של ה' אליגו, כמידת אהבתגו אליו
ז. חיוב אהבת הרע, כפי קרבתו ואהבתו לגו
ח. באהבת החברים יש תועלת לכולם
ט. חיוב ואהבת לרעך כולל חיובי אהבה חלוקים
י. התוכחה לקרובים היגה מחיוב האהבה אליהם

הרב אליעזר לובינשטיין שליט"א | קניין אהבת ישראל .....קע

א. דרכי האהבה
ב. נתיגה מולידה אהבה
ג. טובתו של יהודי הוא טובת כלל ישראל כולו
ד. אהבת החסד

ה. באהבתו ישגה תמיד

אוצר החכמה סיכום

הרב ניר גרוס שליט"א | מהות אהבת רעים ..... קעח

א. בבאור מידת אהבת רעים וחלקיה

ב. בדרכי קניית אהבת רעים

אוצר החכמה ג. בבאור מפסידיה וההרחקה מהם

סיכום

הרב יצחק יעקובזון שליט"א | הלכת בדרכיו ואהבת לרעך ..... קפה

א. מצוות 'ואהבת לרעך' לעומת מצוות 'והלכת בדרכיו'

ב. 'והלכת בדרכיו', בדרכי מידותיו או בדרכי הנהגותיו?

ג. מצוות והלכת בדרכיו הוא לעשות מעשים הנובעים ממידות טובות

ד. גם במצוות 'ואהבת לרעך' צריך אהבת הלב

ה. טעם החיוב לאהבת הלב לרעהו

ו. אחדות ישראל גורם להתאחדות עם הקב"ה ולהשראת השכינה

ז. דרכי קנייתה

ח. מפסידי עבודת בין אדם לחברו וההרחקה מהם

ט. העושה חסד יקבל חסד

הרב משה לוי שליט"א | ביאור מצות אהבת רעים ..... קצב

א. אלא שתהיו אוהבין זה את זה

ב. שה פזורה ישראל

ג. אהבת חבירו מצד חלק הנפש שבו

ד. ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אותה

ה. מי שיצא מכלל ישראל אי"צ לאוהבו

ו. תוכחה וקנאת ה' מתוך אהבה

ז. גדר האיסור באינם רוצים להיפגש יחד

הרב שמואל דייטש | אהבת רעים ..... קצט

גודל המצוה ומעלתה

רעך ורע אביך אל תעזוב

אהבה לכל ישראל

חבריתך ואשת בריתך

ורחמנא לבא בעי

שכל הקנאה והשנאה ממנו מחוסר הבטחון

בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך

◇ ◇ ◇

קובץ זה יצא לאור

לעילוי נשמת

האיש הכשר המרוחם

אברהם בן זריפה ז"ל

נלב"ע כ' בטבת תשס"ו

ת.נ.צ.ב.ה

הרה"ג רבי אליהו יודייקין שליט"א

המעכבים במידות והנהגות להשתייך ולהשתלם באהבת רעים

א. החובה המוטלת עלינו לתת את הדעת על מצווה זו

היות ואמרו חז"ל 'לא המדרש עיקר אלא המעשה' ובכל לימוד צריך עול כללי שלא תהא חכמתו מרובה ממעשיו, אלא רק להיפך שמעשיו יהיו מרובים מחכמתו. ורק באופן זה מתקיימת התורה בלומדיה והיא נחת רוח לפני השי"ת.

ובפרט בעניני "ואהבת" שהם כ"כ קשורים ואדוקים במחשבה דיבור ומעשה, קו"ע ושוא"ת, לחיי המעשה של כל אחד ואחד, בהתייחסות הראויה לבני ביתו, קרוביו, שכניו, חבריו, וכל אישי ישראל שבא עמהם באיזשהו קשר [ואף היחס לאלו שבשם ישראל יכונו ללא שום היכרות ומגע], דברי יום ביומו לאלפים ורבבות התייחסויות והנהגות וכו' כמה גדולה החובה המוטלת עלינו ליתן דעתנו ולבנו ע"ד קניית הדברים.

יסוד עצום השריש לנו חוה"ל בשער יחוד המעשה פ"ה וזל"ק: "כי אין עניין מעניני הטובה, אלא אם יש לו פגע שיפסיד אותו, ומי שעמד על אופני הפגעים המפסידים את המעשים, יוכל לדעת להיזהר מהם, ומי שלא ידע כי אם הטוב לבדו, לא יימלט לו ממנו דבר לרוב הפגעים המשיגים אותו. והיה אחד מן החסידים מצוה לתלמידיו: לימדו הרע תחילה להיבדל ממנו, ואחר כך לימדו הטוב ועשוהו, כמו שאמר הכתוב (ירמיה ד ג): נירו לכם ניר ואל תזרעו אל קוצים".

ומבואר מדבריו תרתי חדא הנחיצות העצומה לברר מהם ה"שורש פורה ראש ולענה" מפסידי הענין הטובה שאנו עוסקים לקנותה ושבלא בירור זה אנחנו ח"ו בהמצב שמגדיר חוה"ל "לא ימלט לו דבר לרוב הפגעים המשיגים אותו". אך עוד חזינן בדבריו שג"כ בנוגע לסדר העבודה ההתעסקות בענין זה יש לה את משפט הבכורה. גם המס"י מעצים מאוד חובת בירור מפסידי עניני העבודה וכמו מש"כ בהקדמה "אלא ודאי שצריכים הם [דברי החסידות ועניני היראה והאהבה וטהרת הלב] לאמצעים ולתחבולות לקנות אותם ולא יצברו ג"כ מפסידים להם שירחיקום מן האדם ולא יחסרו דרכים להרחיק מפסידיהם".

ומתוך כל דבר ההקדמה הזו רוצים אנו להציע מראה מקומות לכמה מידות מפסידות ומזיקות עד מאוד לכלל הגדול בתורה, 'ואהבת לרעך כמוך' ותרופתן, ובאמת כל הדברים אינם אלא בגדר תן לחכם ויחכם עוד.

ב. האדם מטבעו רואה רק את צרכי עצמו

יעו' בד' חוה"ל בשער עבודת אלוקים פ"ו המתארים שיח הנפש והשכל, כאשר הנפש מתאוננת להשכל, שלמרות שמבינה בדעתה ריבוי הטובות הבורא הכוללת לכולם והיא בכללם וכמו"כ הטובות המיוחדות עמה מ"מ כשבאה לשלם חובותיה על רוב טובה אינה עושה אלא ע"מ שעי"ז תזכה לעוד שפעת טובה וברכה מאיתו יתברך וכן כשמודה להקב"ה אי"ז אלא בשפתיה אך כוונתה כוונת מבקש בעצם ההודאה ועונה לה השכל בתוך הדברים: "מה שהתרעמת ממיעוט כוונתך בעבודתך והודאתך לאלהיך, וכי דברי פיך דברי מודה, וכוונתך בהם כוונת מבקש, ולבך להוסיף על הטובה ולשאול התמדתה, הוא מפני שלוש מידות. המידה האחת - רוב אהבתך את נפשך וחפצך למשוך הנעימות אליה, ולא תפסעי פסיעה לעבודת האל ולא לזולתה, אלא שכוונתך בה להתענג בהנאות, וכבר הקדמתי לך בתחילת רפואתי, שתשתדלי בכל יכלתך להרחיק המידה [המגונה] הזאת ממך, ובזה אקוה לך הטוב... שאינך מכרת את עצמך ולא ענין הנהגתך, ואת רואה אותך ראויה לגדולה שבכל הטובות, ואינך פוסקת מלבקש אותן, וכל אשר תגיע מהן על דבר, מחשבתך עולה למה שלמעלה ממנו, ואינך רואה הבורא, יתעלה, ראוי לגדולה שבעבודות ממך, וכשתהיה ממך עבודה, תחשבה חסד ממך עליו, עם ידיעתך מחסורך אליו ושאינו צריך לך"

יעו' היטב הדק בדבריו שחשף בסכינא חריפא את תהלוכות האיש אשר לא עבד לצאת מטבעו הפשוט, עד כמה הוא מושרש וטבול באהבת עצמו ותועלתו – ועד כמה סבור הוא שהוא הוא המרכז של כל הנמצא, והכל חייבים לו ואין הוא חייב לאחרים מאומה. וכמה מתאימים בדברים למכתב עידוד שכתב עובד ה' שכתב לבחור שציפה להתחשבות רבה במצבו ולהערכה על השגיו ושאיפותיו והתאכזב. וכתב בתוך המכתב שרוב בנ"א 95% מזמנם חושבים רק על עצמם, ומה א"כ אפשר לצפות מה שיעשו ב-5% הנותרים והיא תמונת מצב עגומה אך לדאבוננו נכונה.

ועד כמה מה שאדם מתנהל לפי רצונותיו הוא גורם לו לריחוק עצום בכל הקשר בינו לבין סביבתו יש לנו ללמוד מד' הרבינו יונה בשע"ת וז"ל: "ונאמר (משלי יח, א): לתאוה יבקש נפרד בכל תושיה יתגלע, פירוש: מי שמבקש ללכת אחר תאותו ורצונו, נפרד מכל חבר ועמית, כי ירחקו ממנו אוהב ורע, כי תאות בני אדם ומדותם חלוקות, אין רצונו של זה כרצונו של זה, אכן אם ילך בדרך השכל, אז יתחברו לו החברים,

ויהיו אוהביו רבים. ואמרו במוסר: מי שהוא רוצה את מדותיו רבו הקופצים עליו. ויש לפרש על הענין הזה בעצמו: "לתאוה יבקש נפרד" - איש נפרד מכל אח וחבר לתאוה הוא מבקש, ובעבור שמבקש ללכת אחר רצונו, למען זאת מרעהו רחקו ממנו, כענין: ודל מרעהו יפרד (ש"א אות ל"א). הרי דהעמידה על חפצו ותאוותו תביאהו להיות נפרד פ"א. ופירוש ב' אם ראית אדם נפרד דע סוד הדבר שאינו אלא מחמת שהולך תמיד אחר רצונו.

הנה בהמצוה ד"ואהבת לרעך" כתוב דהעומק ושיעור חיובו היא ב"כמוך", אך עתה קחזינן דאלמלא שימת לב והתאמצות, אין בכלל האדם מכיר בכך דיש מציאות של מישהו אחר שיש לכבדו ולאוהבו ובכלל להתייחס אליו לרצונו, דעותיו והנהגותיו, וא"כ הדבר הראשון הנצרך הוא פשוט לצאת מהאנוכיות.

ג. שנותן לבו ודעתו לטובתו של רעהו

אמרו חז"ל: "וירא בסבלותם מהו וירא, שהיה רואה בסבלותם ובוכה ואומר, חבל לי עליכם מי יתן מותי עליכם שאין לך מלאכה קשה ממלאכת הטיט. והיה נותן כתיפיו ומסייע לכל אחד ואחד מהן. ר' אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר, ראה משוי גדול על קטן ומשוי קטן על גדול ומשוי איש על אשה ומשוי אשה על איש ומשוי זקן על בחור ומשוי בחור על זקן, והיה מניח דרגון שלו, והולך ומיישב להם סבלותיהם, ועושה כאלו מסייע לפרעה. אמר הקב"ה, אתה הנחת עסקיך והלכת לראות בצערן של ישראל ונהגת בהן מנהג אחים, אני מניח את העליונים ואת התחתונים ואדבר עמך. הה"ד וירא ה' כי סר לראות ראה הקב"ה במשה שסר מעסקיו לראות בסבלותם לפיכך ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה". (מר"ר שמות פ"א סוף אות כ"ו)

ויש לדקדק בהדברים שלכאו' היו ב' חלקים במעשה הטוב א. מה שמשרע"ה סר מעסקיו וכו'. ב. העומק האדיר של ההשתתפות בצער ורוב ההתייגעות בטובתן של ישראל כמדוקדק בלשון חז"ל. ומבואר דמבין שניהם העיקר החביב אצל הקב"ה ושע"ז נתגלה הקב"ה למרע"ה הוא ה"סר לראות", סר מסבלותיו לראות בסבלותם, כלומר מה שיצא מצורכי עצמו ועניניו לגמרי ונתן לבו על צרות ישראל. אם יש הסר מלראות, אם הצליח לבקוע חומת עסקיו וצרכיו, כבר יש העיקר, וכבר יגיע ל"מי יתן מותי עליכם" וכו'.

עוד אמרו חז"ל סוכה דף מט ע"ב "וא"ר אלעזר אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה שנאמר זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד". וברש"י ד"ה "אלא לפי גמ"ח שבה" הנתינה היא צדקה והטורח הוא החסד כגון מוליכה לביתו או טורח, שתעלה לו

להרבה כגון ניתן לו פת אפויה או בגד ללבוש או מעות בעת שהתבואה מצויה שלא יוצא מעותיו לאיבוד שנותן לבו ודעתו לטובתו של עני". וד' רש"י הם נפלאים הפלא ופלא שלכאו' מאחר ורש"י פ' להדיא והטורח היא החסד היה יכול להסיק ש"לפום צערא אגרא" כהכלל המפורסם בשכר המצוות וחזינן כאן דהטורח אינו אלא מודד לדבר אחר דע"י מתברר ונעשה המצב דאין נתינת הצדקה מעשה גרידא אלא נעשה באופן שמונח בו "נותן לבו ודעתו לטובתו של עני" וזהו שלמות הצדקה שיש בה חסד ועיקר הקיבול שכר.

וכמה הדברים ממש משלימים מה שנתבאר לנו מהמד"ר, דזהו עיקר העבודה, לעשות אך דוקא עשיה כזו שמונח בה יציאה מעצמו ונתינת לב ודעת על טובת העני. ומעתה למדנו כבר דרך ברורה דאך הפתח לצאת ממחלת האנוכיות לעשות מעשי הטובה אך דוקא באופן שיש בהם נתינת דעת ולב לטובת המוטב. ויער' בחזו"א קוב"א ח"א מכתב קכ"ג זל"ק: "...חסר לך הרגש של השתתפות בצער זולתך, והעצה לזה ההשתדלות להיטיבו ולהצילו מצער, והמעשה פועלת על הלב, וכן להתפלל על צרת זולתו אף שאין הדברים יוצאים מן הלב, ואף אם המצטער המוני הדיוט וכזוי".

ד. החכם עמל בשלימות הנפש על נטיית רוחו

ולכאו' העומד כנגד הדברים היא גמ' ערוכה יומא ט' ע"ב "אבל מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצוות ובגמילות חסדים מפני מה חרב מפני שהיתה בו שנאת חנם" והדבר מתמיה מאוד מחמת והדרך לבקוע חומת האנוכיות ולקנות אהבת ישראל היא החסד היאך עסקו בגמ"ח – ואעפ"כ היו נגרעים בשיעור עצום של שנאת חינם שמחמתו נחרב בית קדשנו ותפארתנו וכמדו' שהתירוץ פשוט לפי המתבאר דבמעשה של גמ"ח גרידא שלא מונח בו יציאה מעצמו מחשבה כיוה על טובת השני וטרחה בה אין בו הכח של האדם נפעל לפי פעולותיו ואינו בטוח מפני שנאת חינם אך בגמ"ח שנעשות מעיקרא בכוונה כללית של הטבה וכמה שיותר מכניס במעשה ביטול עצמו וליבו ודעתו לטובת העני וכל מוטב על ידו פועל בעצמו גדולות ונצורות יסוד של אהבת חינם.

ויעו' בחזו"א (כאמו"ב פרק א' אות י"ג): "שרש תיקון המדות הוא סור מרע, ונוח לו לאדם לקיים עשה טוב, אבל מן הקושי הוא לקיים סור מרע, יש מן האישים שהם עומדים הכן למסור שארית כחם לטובת זולתם ליחיד ולציבור והם קפדנים ביותר, וכאשר פגע בהם אדם בדיבורו הקל, הם מתקצפים קצף חדל מעצור, וידיהם קלות לחלק מהלומות רצח, ואוי לו למי שפגע בהם. אי אפשר לרחש כבוד שבח ותהלה לעוסק בצרכי ציבור הלזה, אחרי שזה הגבר לא עמל על תיקון מדותיו, ועמקנותו

טבעית, שאהובה לו היצירה הנעשית על ידו, ועל הרוב נעימה לו ההערצה הקוננת בלב כל מכיריו, ואמנם הבריות נהנין ממנו, ואמנם הוא מהולל ומשובח בבחינת התהלה והשבח הניתן לחפץ הסגולה והוא נכס יקר ערך, אבל מהלל איש בשכלו, וזה תגמול החכם שעמל בשלימת הנפש על נטיות רוחו בטבעו, לא יתהלל בו גבר על תנועותיו הטבעיות" הרי מפורש יוצא דאין מעשה ההטבה מכריח קניית מדות טובות ואהבת ישראל.

ומה טוב לחתום הדברים בציור ששרטט לנו גאון ישראל וקדושו וז"ל: "יש איש מתאוה להשיב לזולתו, הפגשו עם רעהו הוא לו לחדות לב, מקבלו בסבר פנים יפות, חרד אולי לא קלע אל המטרה לפי רוח רעהו, אולי דיבר דבר שלא כהוגן, כי אין כאב לב אצלו, ככאב של פגיעה בכבוד חברו, או שחסר מרעהו חסד, ומעולם לא נפגע הוא מרעהו, כי לבו המלא אהבה תכסה על כל פשעים, והוא מוכן מראש לקבל באהבה נאמנה פצעים ונזיפות שיחלוק לו רעהו, בידעו שאין רוב בני אדם אצילי המדות, ומה אפשר לתבוע מהם, ובכל זאת רוחש לבו להם יקר וכבוד, ואין בלבו הרהורים רעים מעין זלזול בכבוד הבריות, כי תפנוקי הנפש מפנקים את בעליהם להיות משמש למען הטוב המלא, גם בשני הפכים בנושא אחד, ולהיות מאשים את עצמו על כל שעל על חסרון השלימות בסגולת המדות, ולהיות מזכה את אחיו זכות גמורה ומוחלטת אף אם כעבות עגלה חטאיו. יקיר הנפש דנן, אינו דורש מנפשו התאפקות יתירה, וחגירת שארית כח, נגד הרגזנות הטבעית, ונגד כאב של הלבנת פנים, כי נפשו כבר מלוטשת ומצוחצחת שאינה מקבלת כתמים, והוא שובע שמחות וגיל בנעימות נצח" (אמו"ב פ"א אות י"א)

ה' יזכנו.

◇ ◇ ◇

הרב יעקב חגניה שליט"א

חבורת בני עליה

ואהבת לרעך כמוך היא כלל גדול בתורה, ב"ה זכינו כי במסגרת "מח ולב" שע"י "בני עליה" בנשיאות אבי מורי שליט"א, עסקו בענין הנפלא של אהבת רעים, עשרות תלמידי חכמים שליט"א אשר כתבו מאמרים נפלאים וחידשו מערכות בנושא חשוב זה. כמו"כ ציבור רחב של בני תורה שמעו והתחזקו באהבת רעים וראו הרבה תועלת וחיזוק במצווה זו.

שלוש תיבות נאמרו בתורה במצוה יקרה זו, ובכל תיבה יש לדייק בפרטי המצווה ובטעמיה.

ואהבת - יש לבאר ולחקור האם היא מצוה שבלב, או שהיא חובת האברים כלשון הפסוק "לא תקום ולא תטור את בני עמך ואהבת לרעך כמוך" כלומר הסיבה והטעם ללא תקום ולא תיטור את בני עמך הוא דחייב אתה לאהוב את רעך.

לרעך - המנ"ח מביא דברי הפוסקים, כי אין חייבים לאהוב אלא מי שהוא רעך במצוות. אבל מי שאינו רעך במצוות אין מצוה כלפיו של ואהבת לרעך כמוך. אמנם בתומר דבורה לרמ"ק כתב, לשארית נחלתו - כי כשם שהקב"ה אוהב את הרשעים, כן גם אנו צריכים לאהוב את הרשעים, ומביא ראיה מהגמ' בסנהדרין ואהבת לרעך כמוך - ברור לו מיתה יפה שלא יתגולל. הרי שגם מי שהוא חייב מיתת בי"ד, יש עליו חיוב של "ואהבת לרעך כמוך".

כמוך - הרמב"ן בפרשת קדושים כותב דודאי לא שייך כמוך ממש, והר"ז על דרך ההפלגה, והכוונה רק שלא תהיה קנאה בלבו, וישמח ויאהב ברבות הטובה לחבירו ואל יתן שיעורים באהבה. אמנם במס"י משמע שחייבים לאהוב אותו כנפשיו, וכן משמע ברמב"ם.

יה"ר שישפיעו דבריו על מעשיו לחזק אהבת רעים בלבנו.

אהבת הטוב

א. 'אהבת רעים' נראית כמצווה קשה

קיום מצוה זו כתיקונה קשה עד מאוד, ונראה לכאורה תמוה, כיצד חייבה אותנו התורה בחיוב כה כולל ומחייב. ומדידן נחזי, לכל אדם יש אנשים וחברים אותם הוא אוהב, איתם יכול הוא לדבר בארוכה, ושפה משותפת לו עימהם. אולם מאידך גיסא,

יש אנשים רבים, שאין לו ולהם כל קשר וזיקה, אנשים שאיתם אינו מוצא כל מכנה משותף. זרים הם לו גם ברוחם וגם בנפשם. א"כ כיצד ציוותה תורה 'ואהבת לרעך כמוך', מה תכלית מצווה זו, והיאך ניתן לקיימה. וביותר תמוה, וכי צריך לאהוב את כולם במידה שוה, והלוא כשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונות, ובאופן טבעי אין אדם מרגיש הרגשה שווה לכולם. וא"כ מה שייך לצוות על אהבה בלב לכל בר ישראל.

שנינו באבות: "צאו וראו איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם [פ"ב מ"ט]. ובאר בה רבינו יונה בפירושו: "רצה לומר להדבק במידה אחת להיות שלם בה, כי טוב לאדם לאחוז במידה אחת בשלימות, ונקל אליו להשיג ממנה אל כל המידות החשובות, ועל זה אמר ר' יהושע, חבר טוב, שידבק אל הדרך הישר הזה, והוא נקל לעשותו ולהיות חבר טוב לאיש אחד לאשר לבו יחפוץ, וכן יבוא באהבה עם כל הבריות".

והנה, לכולנו יש חברים טובים קרובים במידה זו או אחרת, אבל חברות ואהבה זו אינה מביאה אותנו לאהבת כל הבריות, ועדיין אין אנו מתוקנים באהבת הרעים.

עוד יש להתבונן, הנה מקובלנו מהבית, כי תמיד צריך להתחיל מהמעשים החיובים, לטפח את הצד הטוב אשר קיים מכבר באדם. ואיזו היא אהבת החברים הקיים באופן טבעי באדם, האהבה הראשונה היא אהבת משפחתו וילדיו. ומוטל עלינו לברר, האם אהבה זו קשורה למצווה של ואהבת או שזוהי אהבה אחרת בכלל.

ב. אהבת הערב והמועיל ואהבת הטוב

הרמ"ע מפאנו, הגר"א (שיה"ש ה-ב, יונה א-ה) וכן האוה"ח (דברים ו-ה) מביאים, כי ג' אהבות ישנם בעולם. אהבת הטוב - אהבת הערב - ואהבת המועיל. והנה חושבני כי בפשוטו, כאשר מדברים על אהבת רעים, הרי היא אהבת הערב ואהבת המועיל. אנו אוהבים את הדומה לנו באופיינו ובסגנון חיינו. מי שחונך על יסודות ההשקפה המקובלת אצלנו, מי שלמד בישיבות כשלנו, הוא זה הנאהב על ידינו. אנו אוהבים את הדומה לנו משום שהוא ערב לנו ואנו ערבים עליו. האוהב מי שנוח ונעים לו לשוחח איתו האוהב מי אדם שנעים לו לשהות במחיצתו, הוא אוהב הערב. ואהבת המועיל הוא כאשר אוהבים חכם שנוח לנו להתייעץ אתו, לאהוב חברותא העוזר לנו בלימודנו, או את השכן המשאיל ומלווה לנו כל צורכנו, לאהוב את המעסיק בעבודה, או את הראש כולל, הרי אלו אהבת המועיל.

אבל האמת תורה דרכה, כי אהבת הערב והמועיל איננה שייכת כלל וכלל לאהבת רעים. אהבת הערב והמועיל היא לאמיתו של דבר אהבת עצמו. נעים לאדם לשהות

עם חברים הדומים לו ולקבל תועלת מהם. אבל אין זו האהבה שנצטווינו בתורה 'ואהבת לרעך כמוך'.

הרמב"ן כותב: "לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם וכו' כי מאהבת ה' אתכם ולא הזכיר טעם לבחירה כי הנבחר לאוהב ידוע לסבול את אוהבו בכל הבא עליו ממנו" (רמב"ן, דברים, ז-ח). כך היא אהבת הקב"ה לעמו ישראל. אהבה ללא גבול, אהבה ללא תנאים. אהבה שגם כאשר אינם עושים רצונו עדיין אוהבם כבתחילה. הוא המשל והוא הדוגמא לאהבת הרעים. אהבת הערב והמועיל אינה עומדת בעת מבחן. כאשר חברו מפסיק להיות ערב עליו, אזי גם כל אהבתו פוסקת. בזמן שאדם מיצה את כל התועלת הצריכה לו, גם אהבת המועיל פגה. לא זאת האהבה שנצטווינו ב'ואהבת' לרעך כמוך. נצטווינו לאהוב אהבת הטוב,-אהבה ללא תנאי, אהבה ללא גבול.

ג. קניין אהבת הטוב

אך מה באמת גדרה וקנינה של אהבה זו.

שנינו במשנה: "כל אהבה שהיא תלויה בדבר, בטל דבר בטלה אהבה, וכל אהבה שאינה תלויה בדבר, אינה בטילה לעולם. אהבת אמנון ותמר זוהי אהבה התלויה בדבר, אהבת דוד ויונתן זוהי אהבה שאינה תלויה בדבר" (אבות פ"ה מ"ז). מהו ההבדל המהותי בין שתי האהבות האלה.

על הפסוק "רק אין יראת אלוקים במקום הזה והרגוני על דבר אשתי" דורשים חז"ל: "אמר לו אברהם, אכסנאי שבא לעיר על עסקי אכילה שתיה שואלים אותו, או על עסקי אשתו שואלים אותו". והנה על פי פשוטם של דברים, כוונת חז"ל, שהמצרים, אשר כידוע היו פרוצים בעריות, נגרדו אחר תאוותם, במקום לדאוג לצרכי אברהם. אבל המשגיח, הגאוה"צ רבי מאיר חדש זצ"ל, אמר בביאור דברי חז"ל אלו, דבר נפלא. הנה אבימלך מגדולי הדור היה, כמאמר חז"ל "ויעש אברהם סעודה גדולה ביום הגמל את יצחק - סעודה שגדולי הדור היו בה, אברהם ואבימלך". וודאי אבימלך לא משום תאוותו רצה את שרה, אלא רצונו היה להשתדך עם גדול הדור, עם אברהם. כלום חסרון יש ברצון זה, לכאורה לא היה זה אלא משאיפות רוחניות הגונות, להידבק בצדיק. אך אמר המשגיח, כי השאלה אחת היא, כאשר הנך פוגש אדם, האם אתה שואל את עצמך מה אתה יכול לתת לו, או שאתה עסוק בשאלה מה אתה יכול לקחת ממנו. אם כאשר אתה פוגש אברך חדש בשכונה והנך מדבר אתו על תרומה לביהכנ"ס, אף שהוא עסקי מצווה, מ"מ הרי זה ממש בבחינת "שואלו על עסקי אשתו". אכסנאי שבא לעיר צריך לשאול אותו על אכילה ושתיה, לברר מה הן

צרכי האכסנאי, האם יש לו מקום ללון, האם הוא צריך חברותא, לא לברר אם אתה יכול להפיק הנאה ממנו. והיא היא התביעה שהיתה על אבימלך, "אכסנאי בא לעיר על עסקי אכילה ושתיה שואלים אותו או על עסקי אשתו שואלים אותו.

זהו ההבדל המהותי בין אהבה התלויה בדבר לאהבה שאינה תלויה בדבר, אהבה התלויה בדבר הרי היא אהבה לצורך עצמנו אהבת הערב והמועיל, אהבת נשים, אהבת הממון ואהבת המאכלות. אלו הן אהבות התלוית בדבר, בטל הדבר בטלה אהבה. אבל אהבה שאינה תלויה בדבר, היא אהבת הטוב, אהבת דוד ויונתן, אתה תהיה למלך ואני אהיה לך למשנה. זאת אהבת רעים שנצטוינו בה, אהבה לחבירו במה הוא יכול לתת לו, כיצד יכול לשמוח בשמחתו, במה אפשר לעזור לו שיצליח בחיים, בכולל ובשאר הענינים.

והנה הייתי עד לסיפור עם מו"ז הגאון רבי שבתי אטון זצ"ל, ראש ישיבת ראשית חכמה. היה זה בסוף ימיו כאשר הזדמן לשבת שבע ברכות. המחותן היה נכה הישב בכסא גלגלים, והיה נראה לי שהדבר מדכדך את רוחו של זקיני. אמרתי לו אולי נבקש שלא יושיבו את המחותן לידך. השיב לי מו"ז: ח"ו, הרי נאמר "אך תיראי אותי תקחי מוסר", כאשר רואים דבר כזה צריכים אנו ללמוד מוסר עד כמה חייבים לנצל כל רגע שעדיין בכוחינו לעשות, כמאמר הפסוק "כל אשר לעשות בכוחך עשה". אך מעל הכל בשביל מה הם מושיבים אותו לידי, כדי להתכבד בי. אדרבה, שיתכבדו בי ויהיה להם נחת רוח. והדברים מבהילים.

אלו הם דבריו של ר' איצל'ה וולוז'ינר בהקדמה לנפש החיים, וז"ל "ותמיד היה מוכיח אותי אבי (ר' חיים מוולאז'ין), שאיני משתתף בצרת הציבור. וכה היה דברו אלי תמיד, כי האדם לא לעצמו נברא אלא להועיל לאחריני" והן הן הדברים. אהבת הטוב הוא אהבת החבר, אהבת הטוב שבחברו, ולא אהבת עצמו.

ד. אהבת אב לבנו

והנה נתבונן בעצמנו דבר נורא עד מאוד [הנני מקצין את הדברים, אבל יש בהם מן האמת, והרבה מן האמת]. לענ"ד, אנחנו לא אוהבים שום אדם בעולם, אלא רק את עצמנו. גם את האשה והילדים אנו אוהבים רק משום שהם ערבים לנו, אנחנו נהנים מהם והם מועילים לנו ועושים לנו נחת רוח. אבל מה קורה כאשר הילד מתמרד תקופה ארוכה, כשאינו עושה את המוטל והמצופה ממנו לעשות, כאשר הוא בתקופה של מרדנות וכעס. כיצד אנו מרגישים אם נכוחותו בבית גורמת רק לאי שקט וכעס. ורק בהמצאו רחוק ואינו נראה. רגועים אנו ושלווים. בזמנים אלו כזה נכנסת ללב

הרגשה, די, מספיק, נמאס. בזמנים אלו אדם מרגיש זרות וכעס, מבקש הוא כי הנער יהיה רחוק ומרוחק. [סיפר לי אברך כי ביום של מסיבת הסיום של בנו, הרגיש שאינו מסוגל להיות נוכח. הוא כעס על הילד, ובצדק. היה זה תקופה ארוכה שהילד לא שמע בקולו, והיה קשה לו להיות במחיצתו ולהנות ממנו. לבו היה רחוק מהמסיבה ולא היה מסוגל לשמוח ולהשתתף אתו]. אלו דברים שקורים בכל בית, כאשר הילדים עוברים את הגבול. לעיתים זאת תקופה ארוכה אבל תקופה שבעזרתו יתברך תחלוף. אבל באותו הזמן ובאותה שעה האווירה עכורה, ונוצר מרחק בין ההורים לילדים.

לכאורה זאת עדות קשה, כי אהבתנו את הילדים אינה אלא אהבת הערב והמועיל. כאשר הם ערבים לנו כאשר הם מקור לגאוה או אז אנו אוהבים אותם. אך כאשר אינם ערבים עלינו מרגישים אנו ריחוק וניכור.. ובאמת כשמדברים עם 'נוער שוליים' זהו המסר העולה מדבריהם. ילדים אלו חשו כי הוריהם לא אהבו באמת אותם, את עצמם הם אהבו, והם רצו שאביא להם כבוד ותהילה. ילדים אלו אומרים כי אם זה היה כל רצונם הם לא רוצים לתת להם את זה.

האהבה בין הורים לילדים צריכה להיות אהבה ללא תנאים, ללא גבול, ללא מעצורים. אהבה בלי סיבה מיוחדת. אם לא מטפחים את האהבה הבסיסית הזאת *ומחזקים אותה, אם לא מתרגלים לומר לילד אני אוהב אותך, גם בלא כל מעשה טוב,* הרי האהבה הופכת להיות אהבת הערב והמועיל. לאהוב את הילד כשהוא מורד, זוהי אהבה שאינה תלויה בדבר, זוהי אהבת הַטּוֹב. צריכים אנו לשנן כי ילדינו טובים הם בעצם טִבְעָם ומהותם, אך גם הם אוהבים את החיים, גם להם יש צרכים משלהם וגם יצרים משלהם. אמנם לא כל דבר צריך לתת להם, אבל חייבים לזכור כי אין בינם ובינינו מלחמה רק אהבה רבה וגדולה. ההורים והילדים נמצאים באותו צד, לא אחד מול השני אלא אחד ליד השני, כאשר הורה מסוגל גם בזמנים הקשים לשחק ולצחוק עם ילדו, ולא רק כפרס או כפיצוי, הרי היא אהבה שאינה תלויה בדבר, וזו היא אהבת הטוב. בכל ילד, גם אם יש לו חסרונות, יש לו יופי וטוב המיוחדים רק לו, את החן המיוחד שבו, ילדינו אהובים עלינו מאוד, ואם ח"ו יקרה לאחד מהם משהו לא יהיה צער כצערנו.

ה. להתחזק באהבה שאינה תלויה בדבר

המהר"ל אומר, כי המשנה באבות נקטה את שני הקצוות למידות האהבה. אהבת אמנון ותמר לא היתה אלא תלויה בדבר, רק משום המטרה והדבר שלה אמנון נכסף. לעומתה, אהבת דוד ויונתן היתה אהבה שאינה תלויה במאומה. אבל אצל רוב האנשים. האהבה הינה גם תלויה בדבר וגם אהבה אמיתית בלא מטרה ותכלית. זוהי

עבודתנו באהבת רעים, להגביר ולהגדיל את האהבה שאינה תלויה בדבר, שהיא תהיה האהבה המרכזית, וכך היא לא תתבטל לעולם.

כך נתחזק באהבת הרעים, כאשר נגביר אצלינו מידת האהבה שאינה תלויה בדבר, דהיינו אהבת הטוב, ואו אז נמצא כי בכל אחד ואחד, גם באדם שאין לנו שפה משותפת אתו, נוכל להבחין איך הוא מתנהג עם ילדיו, איך הוא מתנהג ביושר, איך הוא מתמיד בלימודו, וכיצד הוא מחדש בתורתו. גם אם לא יהיה זה כסגנון שלו הורגלנו, גם אם לא יהיה אדם זה ערב עלי, אבל נאהבנו באהבת הטוב. והטוב קיים בכל אדם ואדם, בכל סגנון וסגנון.

וזאת ודאי כוונת רבינו יונה. כאשר יש לאדם אהוב אותו הוא אוהב באהבת הטוב, מתרגל הוא להקטין את האנוכיות שלו, ומוסר את עצמו לזולתו, וודאי יוכל גם לקנות אהבת הבריות כולם.

ו. ההתרגלות לנתינה ללא תנאים

אך מהי הדרך לקניית אהבה זו.

שמעתי מאברך שקיבל על עצמו קבלה, כי כל עני ראשון שהוא פוגש הוא נותן לו צדקה, ללא מחשבת ביקורת ובדיקה, בלי לבחון האם באמת מגיע לו. ואלו הם דברי מסכת דרך ארץ זוטא: "הוי נושא ונותן בטובתו", לתת כמה שאפשר, במחשבה, בדיבור, בהארת פנים ובאמירת שלום בפה מלא ולא במלמול חטוף. לרצות בטובת חברנו הן במחשבה והן במעשה. ובזה נגביר אהבת חינם בלבנו ויבנה בהמ"ק אמן.

◇ ◇ ◇

הרב מאיר ורזגר שליט"א - ירושלים

היציאה מעולם הייחודיות

א. אהבת הרעים הינה מיסודות התורה

על מצות אהבת רעים נצטוינו בתורה: "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" (ויקרא יט, יח), ומצאנו חשיבות מיוחדת למצוה זו בדברי חז"ל בקבעם שהוא כלל גדול בתורה. וכדאיתא בספרי "רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה". ועניין 'הכלל הגדול' מתפרש בדברי הגמ': "שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי א"ל גייריני ע"מ שתלמדיני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל גיירייה אמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה ואידך פרושה הוא זיל גמור" (שבת דף לא.), וביארו בזה המפרשים (ע' מהרש"א), דביקש הגר מהלל ענין שהוא יסוד לכה"ת, דעליו אפשר להשתית קיום כל המצוות, ועל זה ענה הלל מה דעלך סני וכו'. והכוונה למצות ואהבת לרעך כמוך, דכך תרגם יונתן קרא דואהבת. ובלישנא אחרינא דרש"י שם מבואר, דפירוש כלל גדול היינו דהוא יסוד לכל מצוות בין אדם לחבירו, וכן מבואר בכלי יקר בקדושים שם. אבל בלשון הראשון דרש"י מבואר דהכוונה כפשוטו, דהוא יסוד לקיום כה"ת. ובוודאי ראוי לנו לברר גדרי המצוה ודרכי קניינה כדי שיתקיים אצלנו כלל גדול זה.

ב. גדר החיוב באהבת הרעים

בביאור גדר המצוה ע' בדברי המהרש"א (ח"א בשבת לא.), דהעיר על לשון הלל (דהוא לשון תרגום יונתן הנ"ל), דלמה תרגם בלשון שלילי ולא בלשון חיובי, דיש לאהוב את חבירו כמו שאוהב את עצמו. וביאר דכיון דקיי"ל "חייך קודמין" (כ"מ דף סא.), בע"כ אין צווי דואהבת מתפרש באופן חיובי אלא באופן שלילי. והוסיף סמך לזה מלישנא דקרא, דהקדים לא תקום ולא תטור, ועלה קאי ואהבת וכו', אבל לענין לעשות לו טובה לא נאמר ואהבת. וכדברי המהרש"א כמעט מפורש בדברי הסמ"ג (עשין ט') דגדרו של מצות ואהבת הוא מה דעלך סני לחברך לא תעביד.

והנה הרמב"ם מונה רשימה ארוכה של מצוות גמ"ח "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, לנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכנים הכלה וכו' אע"פ שכל מצוות אלו

מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך" (הל' אבל ד, א) ודבריו צ"ע, דאם כל מצוות גמ"ח בכלל מצות ואהבת, למה הוצרכו חז"ל לחדש מצוה מדבריהם. וביארו בזה עפ"ד המהרש"א, דאין מצות ואהבת מחייב באופן חיובי, דעל זה יש הגבלה דחייך קודמין, ומצד זה אינו מחויב לעסוק בגמ"ח. ובכן הוצרכו לחדש מצווה חיובית מדרבנן לעסוק בגמ"ח. אבל מתבאר מדברי הרמב"ם דהא מיהת יש מצוה קיומית של ואהבת גם בקיום מצוות גמ"ח.

וכדברים אלו הובאו בשם מרן החזו"א "נשאל החזו"א מתי ובאיזה מעשים מבטל האדם מצות ואהבת לרעך כמוך? והשיב - הרי רואים בחז"ל שעיקר המצוה היא בדרך שלילה 'דעלך סני לחברך לא תעביד' (שבת לא.) זהו עיקר ענין של ואהבת לרעך כמוך. אמנם, מצוה קיומית היא לסייע לחבירו באופן חיובי בגוף ובממון" (ספר מעשה איש ח"ב עמ' קכ"ז).

ויש להביא סמך גדול לדברי המהרש"א מהא דאיתא במדרש (ויקרא רבה כד, ה) דפרשת קדושים נאמר בהקהל מפני שעשרת הדיברות כלולים בה. ומבואר שם דואהבת לרעך היא כנגד מצות "לא תחמוד" שבעשרת הדברות. ומבואר דעיקר חיוב ואהבת הוא על הצד השלילי להסיר הקנאה מליבנו ולמנוע מלעשות דבר המפריע לחבירו.

אך בדברי הרמב"ן בפירושו עה"ת (פרשת קדושים) מבואר דעתו דמצות אהבת רעים כוללת גם פן חיובי. וז"ל: "ואהבת לרעך כמוך הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שבא ר"ע ולימד חייך קודמין לחיי חברך. אלא מצות התורה שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב, ויתכן בעבור שלא אמר 'ואהבת לרעך כמוך', והשווה אותם במילת 'לרעך' וכו' שיהיה פרושו להשוות אהבת שניהם בדעתו. כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה. ואם יהיה אוהבו בכל, יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד ודעת ובחכמה, ולא שישוה אליו אבל יהיה חפץ בליבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה. ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שעורין באהבה" (רמבן ויקרא יט, יח). ומבואר דאף הרמב"ן הוציא את הפסוק מפשוטו ע"ד המהרש"א, אך להרמב"ן אין זה אלא הפלגה, אולם מפורש בדבריו דהמצוה כוללת בתוכה ענין חיובי להשוות שניהם בדעתו ולרצות בטובתו של חבירו. אך עיקר השקו"ט של הרמב"ן עדין צריך ביאור, ויבואר לפנינו, בעז"ה.

ג. ייחודיות האדם ביחס אהבתו לרעיו

ענין אהבה מבואר במהר"ל (גו"א דברים, יב) דהוא דביקות האוהב בנאהב עד שיהיו כאחד (וכידוע שגימטריא של אהבה הוא אחד). ואם נפרש ואהבת לרעך כמוך כפשוטו, א"כ

התורה מחייבת אותנו להגיע למדרגה, שהוא מרגיש את אותה אהבה לחבירו כמו לעצמו בהיותם כעין גוף אחד. ועל זה מקשה הרמב"ן שתי קושיות: א. דא"א ללב האדם לקבל זאת. ב. דלהלכה קיימא לן דחייך קודמין. וביאור הדברים, דשנינו במשנה בסנהדרין "...לפיכך נברא האדם יחידי ללמדך שכל המאבד נפש אחד מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא" (סנהדרין ד, ה). ועוד שם "וממ"ה הקב"ה טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון, ואין אחד מהם דומה לחבירו. לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם" (שם). והיינו דכל אדם מחונן מצד בריאותו עם "יחידות", דלכל אחד ואחד כוחות ותכונות הנפש המיוחדים רק לו. ומבואר בדברי רז"ל דזה בגדר עולם מלא, והיינו דנקודת יחידות זו עוברת כחוט השני בכל עניני האדם, דהוא בבחינת עולם קטן (כמבואר באבות דר"נ). כח זה הוא המכונה בפי חכמי המוסר "אהבת עצמו". אבל יש להדגיש דכח זה של אהבת עצמו, אינו רק מידה רעה המתגברת מפעם לפעם, אלא היא הרגשה בסיסית המתלווה לאדם בכל צעד ושעל בחייו, וחותמה ניכר בכל מעשיו ועניניו. וע' בזה בדברי הרב דסלר זצ"ל: "ה'אנכי' מרגיש את מציאותו כיחידה בפני עצמה, נפרדת מכל הויה אחרת, זו הרגשה פנימית עמוקה אצל כל אדם. ומחמתה דבר טבעי הוא לו להרגיש - על כל פנים בתת ההכרה שהוא קודם לכל אדם" (מכתב מאליהו ח"ד עמ' 32). מכח זה אין לב האדם מקבל לאהוב חבירו כמותו. וזה בתרתי, ראשית לבו ודעתו החיים בעולמו הפרטי, אינם יכולים להתקשר ולהתאחד עם לבו ודעתו של חבירו. ושנית, אין האדם מוכן לבטל את יחידותו דהיא היא תמצית חייו. והשגה שניה דחייך קודמין היינו דמצד הלכה יש להקדים ולהעדיף חיי עצמו על חיי חבירו. [ובר"ן (נדרים פ:) מבואר דאין דין זה האמור דווקא לענין סכנת חיים אלא לעניין כל הנאת הגוף יש להעדיף הנאת עצמו על הנאת חבירו]. ואלו החיוב "כמוך" מתפרש כפשוטו דהוא כאחד ממש אין מקום להעדיף עצמו כלל. ומכח זה מסיק הרמב"ן דאין הציווי מתפרש כפשוטו, דהאדם מחויב להתקשר לחבירו עד דהוי כאחד ממש. אלא בוודאי נשאר האדם כיחיד אך מחוייב הוא להכניס בלבו ובדעתו רצון בטובת הזולת. והיינו דאין החיוב "כמוך" הרגשת קירבה וקשר לחבירו כמו לעצמו אלא דמחוייב רק לרצות בטובתו של חבירו, וברצון זה לא יתן שיעורין.

ד. החיוב ב'ואהבת לרעך', הוא לצאת מעולם היחידות בו חי

עד כאן התבאר גדר המצוה מצד ההלכה, ומעתה ננסה לבאר גדרי המצוה בדרכי העבודה. ויש להדגיש דלכל הדעות חלק העבודה של מצות אהבת רעים כולל בתוכו גם פן חיובי וכמו שנתב' לעיל דגם לפי שיטת הרמב"ם יש בזה מצווה קיומית, א"כ גם לדידיה עניין ותוכן המצוה הוא להגיע לאהבת הזולת.

נתבאר מתוך ביאור דברי הרמב"ן דעיקר המפריע בקיום מצוה זו הוא הרגשת האנוכיות. והיינו דעיקר המלחמה הוא נגד אותה הרגשת האנוכיות הטבעית אצל כל אחד, דבה הוא מרגיש כיחידה נפרדת כנ"ל. אך נר' דאין זה רק מלחמה צדדית, אלא זוהי עצם הגדרתה של המצוה בדרך של העבודה, וכל הסוגיא דאהבת רעים סובבת והולכת סביב נקודה זו - עד כמה מצליח האדם לצאת מאותו עולם יחידי בו הוא חי מנותק מהזולת, ולהכניס את רגשותיו ודעותיו לתוך עולמו של חבירו.

ובזה זכינו לביאור הענין כיצד מצוה זו מהווה כלל גדול בתורה. לפירוש הראשון דהוא יסוד לכל מצוות בין אדם לחבירו, פשוט הדבר דעבודה זו לבטל אנוכיותו וליכנס ולהבין רגש חבירו, הוא שרש לכל המצוות דבין אדם לחבירו. אבל נראה דאף נפתח לנו פתח להבין איך מצוה זו מהווה יסוד ובסיס לקיום כל מצוות התורה. לעולם זה הכלל, במדותיו של האדם לא שייך פיצול, ומדותיו כלפי חבירו הם יסוד מדותיו כלפי הבו"ע, וכדמבואר בחז"ל "כל הכופר בטובתו של חבירו סופו לכפור בטובתו של הקב"ה" (משנת ר' אלעזר פרשה ד'). ומעתה נר' דמי שחי בעולמו הפרטי מנותק מהזולת, אף נעדר ממנו להתקשר ולחיות בעולמו של הקב"ה. וענין זה מתבאר בדברי בעל העלי שור בביאור דברי הגמ': "אמר ר' חמא בר פפא כל אדם שיש עליו חסד (גרסת השל"ה) בידוע שהוא ירא שמים שנא' חסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו" (סוכה דף מט:) ומבואר דיש קשר בין מדת חסד ליראת שמים. וביאר בזה העלי שור וז"ל, "הדבר מפליא, שורש אחד להם בנפש, יש רואה מחוצה לו ויש שאינו רואה בעולם אלא את עצמו. זה שרואה רק את עצמו, מרגיש רק את אשר חסר לו, חי רק להנאתו שלו - אינו רואה את זולתו. ומי שאינו רואה את זולתו לא רואה אדם נצרך, וגם את הבורא אינו רואה... ברגע שנפתח בלבו כחודו של מחט הנו רואה את הכל את הבורא ואת הזולת" (עלי שור, ח"א, ע' צב). היינו דיסוד העבודה בין במידת חסד ובין ביראת שמים היא היציאה מאותה מסגרת דחי האדם בעולמו האישי ולא רואה ומתקשר לשום מציאות מחוצה לו. ומצד זה קיום מצות "ואהבת לרעך כמוך" דהוא יציאה מאותו עולם אנוכי, הוא היסוד גם לקיום מצוות בין אדם למקום.

ועל פי זה יש לבאר דברי חז"ל: "גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה" (שבת דף קכז.), אשר לפי פשוטם אין להם כל ביאור, דמה גדול מתכלית האדם עלי אדמות ליהנות מזיו שכינתו. ולפי הנ"ל יש לבאר דהדברים אמורים לגבי בחינה זו דהוא שורש מדת חסד ויראת שמים, והיא היציאה מעולמו האנוכי. דהקבלת פני שכינה אינו מעשה של עבדות, דבו מתבטל האדם לפניו, אלא דכולו מעשה נטילה להתענג על ה'. אך לעומת זאת מצות הכנסת אורחים כל עניינה היא יציאה מעולמו של עצמו וכניסה לעולמו הפרטי של חבירו [ובפרט באופן דהמצוה מזדמנת באותו עת דיכול

הוא ליהנות מזיו השכינה ולהשתלם בשלמות נפשו], ולגבי זה הוא גדול מהקבלת פני שכינה. [וע' ברש"י בפרשת וירא עה"פ "וישא עיניו וירא" וכו' "מהו וירא וירא ב' פעמים, הראשון כמשמעו והשני לשון הבנה. נסתכל שהיו נצבים במקום אחד, והבין שלא היו רוצים להטריחו וכו'" ומתבאר דההבנה למצבו של הזולת עד לפרטי פרטים תלויה בראיה. והיינו ביכולת לצאת מעולמו הפרטי ולהתקשר לזולתו וכמבואר בדברי העלי שור.]

ה. הוי נושא ונותן בטובת חבריך והידבק באהבתן

והנה בתוך אותה מלחמה נוראה נגד הרגשת אנוכיותו של האדם, הורונו חז"ל כמה דרכים כיצד לקנות מעלת אהבת רעים וכו'. ויבואר איך שבכולם מונחת עצה לפרוץ את אותה מחיצה הקיימת בין עולמו הפרטי לעולמו של חבירו.

שנינו חז"ל במסכ' דרך ארץ "אם חפץ אתה להידבק באהבת חביריך הוי נושא ונותן בטובתן" (דרך ארץ זוטא, ב). וכבר הרחיב בזה הרב דסלר זצ"ל בקונטרס החסד שלו. דבאמת בכל אדם טבועה אהבת עצמו עד לאין שיעור, ורגשי אהבת עצמו ורגשי אהבת זולתו עומדות כצורות זו לזו. ובזה הורונו חז"ל עצה להיטיב לחבירנו, דהנה זה יסוד בכוחות נפשו של האדם דכל דבר דהוא מתייגע ומשקיע בו הוא מרגיש כחלק ממנו. ועומק הדברים הוא דאותו כח ועמל דהוא משקיע בשני הוא גופא חלק ממנו, דנתן מעצמו לשני. ובכך מרגיש הוא דחלק מעצמו נמצא כעת בחבירו, ובזה כאילו חבירו נכלל בתוכו. [ויסוד הענין מבואר גם בדברי הגרשש"ק זצ"ל בהקדמה לספר שערי יושר. וע' שם דעל האדם ללכת ממדרגה למדרגה, ובתחילה ירחיב האני שלו לכלול אשתו ובניו ואז את חבירו, ובסוף כל את כלל ישראל].

ויש להבהיר בזה נקודה אחת דבוודאי אין סוף ענינו של מהלך זה שהאדם יאהב רק את עצמו ורק דבמקרה כאלו "נתח" של עצמו נמצא אצל חבירו. וידוע משלו של ר' אליהו לופיאן זצ"ל על האדם היושב במסעדה וטוען בתקיפות דהוא אוהב דגים ואינו אוהב אלא את עצמו, והראיה, דאוכל הוא את הדגים. אלא, נראה דמונח בדברי חז"ל מהלך שלם, וביאור הענין דבאמת לכל אחד מכלל ישראל יש הרבה מעלות עצמיות, ותכונות הראויות לזכות לאהבה. אלא דכל זמן רחי האדם בעולמו היחידי אין הוא רואה ומתקשר כלל לאותם מעלות ותכונות של חבירו. ורק אחרי שהוא נושא ונותן בטובתו של חבירו בזה הוא שובר את אותה מחיצה של אנוכיות (דחלק מעצמו נמצא אצל חבירו) ושוב יכול הוא להתחבר לעולמו של חבירו. ובזה מתקיים עניין של מצות ואהבת לרעך כמוך כראוי.

ו. כל יחיד הוא חלק מכלל ישראל ונשמותיהם כלולות יחד

עוד הורונו חז"ל (ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד), "כתיב לא תקום ולא תטור את בני עמך, היך עבידא [איך מסתבר שימחול אדם על עלבונו – קרבן העדה] הוה מקטע קופד ומחת סכינא לידיה, מחזור ותמחי לידיה? [היה חותך בשר, וירד הסכין לתוך ידו, וכי יעלה על הדעת שינקום מידו, ויחתוך ידו השניה על שחתכה הראשונה. כן הדבר הזה כיון שכל ישראל גוף אחד הם דין הוא לא ינקום בחבירו שהוא כנוקם מגופו-קרה"ע]. ומבואר בזה עצת חז"ל להסתכל על כל כלל ישראל כגוף אחד, וממילא אין שום עדיפות של איבר אחד על השני. וע' בדברי התומר דבורה "וכל כלל ישראל הם שאר בשר אלו עם אלו מפני שהנשמות כלולות יחד, ויש בזה חלק זה, ובזה חלק זה וכו'" (פרק ראשון, בביאור המדה לשארית נחלתו). וכיון שכל נפשות כלל ישראל כלולות זו בזו גם בלי ליצור קשר מסוים עם "רעך", בעצם כל כלל ישראל קשורים זה בזה, ואין לנו אלא להתבונן על אותו קשר שכבר קיים.

אך בוודאי צריך להרחיב בביאור עניין זה דבחינה זו בוודאי לא מורגשת בחוש אצל בני אדם. והגם דנשמות כלל ישראל קשורות זו בזו אבל גופם חוצץ זה מפני זה, וכמו שנתב' דהאדם חי במסגרת שחש הוא רק את צרכיו, הרגשותיו, ורצונותיו האישיים. ונר' בביאור הענין בהקדם דבריו של ה"פחד יצחק" דביאר דלשון "רעך" המוזכר בקרא דואהבת לרעך כמוך, דהוא מלשון תרועה דהוא קול שבור. "דזהו בעצם שורשה של התיבה "רע" – שבירה. ועל דרך זה מובנו של התואר "רַע", דרע היינו חלק מסויים שנחלק ונשבר מהכלליות השלמה של כנסת ישראל וכו'" (במאמר לזכרו של הגר"ח שמואלביץ זצ"ל נדפס בספר הזכרון להגרח"ש). ומדהדגיש הכתוב בחינה זו במצות אהבת רעים, בוודאי כאן מונחת ההבנה ליסוד קיומה.

ומהלך הדברים – דרק בהתבוננות על בחינה זו של היות האדם רַע לחבירו יכול לבוא לאהבתו. והיינו דכל זמן דהאדם מרגיש כיחידה שלימה ועצמאית דאינו צריך לאחרים, באמת אין לו שום חיבור לדבר מחוצה לו ואין לו בעולמו אלא ד' אמותיו האישיים. ורק עד כמה דהוא מבטל עצמו ומכיר אמיתות הדבר דהוא רק חלק קטן מכלל ישראל ואינו מושלם כלל וכלל, יכול הוא לפרוץ את מחיצותיו של עולמו הפרטי. וע"י התבוננות בנקודה זו דהוא בעצמו ובתפקידו האישי זקוק לכל אחד ואחד מכלל ישראל, בזה מכיר הוא בהכרח דעולמו האישי, מקושר לעולמו האישי של חבירו. ונמצא דיש כאן עוד מהלך, מכיוון אחר, ליצור קשר לעולמו של חבירו, דהוא יסוד קיום מצות אהבת רעים.

ז. כי בצלם אלוקים ברא את האדם

עוד דרך מצאנו בדברי האחרונים ז"ל, הוא לאהוב את חבירו מצד "הצלם אלוקים" שבו. וענין זה מוזכר במהר"ל כמה פעמים בנתיבות עולם נתיב גמ"ח (ע"ש פרק ד' ועוד), וכן הוא מפורש בדברי ר' ירוחם זצ"ל (דהו"מ חלק ג' סימן לג') דכל עניני בין אדם לחבירו נבנים על היסוד של צלם אלוקים. (וע"ע רש"י שמות כ, כג, ד"יסוד ההקפדה בבזיון חבירו מיוסד על צלם אלוקים שבו). ומקור הדברים הביא שם מדברי (מדרש רבה בראשית, כד', ז) "ר"ע אומר ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה: שלא תאמר הואיל ונתבזיתי יתבזה חברי עמי, הואיל ונתקללתי יתקלל חבירי עמי. א"ר תנחומא אם עשה כן דע למי אתה מבזה בדמות אלוקים עשה אותו" ע"כ. וזהו עוד דרך להגיע לאהבת הזולת, להתבונן דנמצא בכל אחד ואחד צלם אלוקים ולאהוב אותו מצד צלם אלוקים שבו.

אך יש להבהיר בזה נקודה חשובה מאד. ונקדים מה שראיתי פעם מובא בשם אדם גדול אחד שאמר שכשהוא רואה תינוק נופל על הארץ הוא מרימו ומנשקו כאילו חומש נפל על הארץ שהרי הוא צלם אלוקים. ויש שפקפקו ע"ז ואמרו שצריך לרחם על התינוק ולפייסו ולנשקו משום כאב התינוק ולא משום דיש כאן צלם אלוקים שנפל. ונר' דלעומקן של דברים אין כאן סתירה אלא דצריך להתבונן שצלם האלוקים שבאדם אינו כדבר נוסף שנמצא בקרבו, אלא דזהו גופא חלק מעצם האדם. וגם דעותיו, והרגשותיו, וכאביו האישיים הם בכלל הצלם אלוקים. ועיקר דגש העבודה במהלך זה הוא גופא התבוננות בתוך עולמו האישי של חבירו להכיר דבו נמצאת גדלותו כצלם אלוקים, וממילא צריך לאהוב ולהתחסד לעולמו הפרטי שלו.

ח. באפן טבעי יש לאדם מחיצה המבדלת ביו לחברו

בביאור מפסידי מצות אהבת רעים כבר נתבאר דהוא ענין אהבת עצמו הטבוע אצל כל אדם. ויש להביא בזה ד'יוקו הנפלא של בעל האור יחזקאל (אור יחזקאל מדות עמ' קמט') בדברי רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג', לט') "לא תשנא את אחיך בלבבך- הוזהרנו בזה להסיר מנפשינו מדת השנאה וכו'." ודייק בזה דמידת השנאה כבר מונחת אצל כל אחד ואחד בטבע, ומחובתו להסיר מלבו שנאה זו. וביאור הענין נראה ע"פ מה שנתב' לעיל בהרחבה דכל אדם נברא יחידי וממילא כל אחד ואחד בכלל ישראל הוא עולם מלא של רצונות ודעות המיוחדות רק לו. ומכח זה, המצב הסתמי הוא דכל צרכיו ורצונותיו של השני זרים אצלו. ויתירה מזו, עולמו הפרטי של השני מאיים על קיומו של העולם הפרטי שלו. וכך נולדת שנאה וסלידה טבעית כלפי "הזולת". וכנגד זה באה מצות אהבת רעים ללחום נגד טבעו, ולצאת מעולם זה, ולהתקשר לעולמו של הזולת.

ולסיום העניין מן הצורך לגשת לתחום המעשי, ולראות איך הבנת עניין אהבת הרעים על נכון יכולה לשנות את כל גישתינו לקיום מצוות בין אדם לחבירו. כבר נתב׳ מדברי הרמב״ם בהל׳ אבל דבכלל מצות ואהבת לרעך כמוך הוא כל מצוות של גמ״ח. הכנסת אורחים, בקור חולים, הכנסת כלה וכו׳. אך זאת צריך לדעת, דלא זו בלבד דמצות אהבת רעים מחייבת עשיית חסד לזולת, אלא בעיקר הוא בא לבאר ולעצב את צורת הקיום של אותם מצוות בין אדם לחבירו. דהרי אמרו חז״ל (יומא דף ט:) דמקדש שני חרב על עוון שנאת חינם, ועל אותו תקופה התבטאו חז״ל דעסקו בגמ״ח. ומגלים לנו חז״ל בזה דבר נורא בכוחות נפשו של האדם, דאין שום סתירה בזה שיהא האדם עוסק בגמ״ח בצורה נפלאה באופן חיצוני, ובאותו עת קיימת אצלו בלב שנאה כלפי הזולת. פירוש שהאדם מקיים גמ״ח בזמן שהוא רוצה, ובאופן שהוא רוצה, ובזה אינו אלא מרחיב את עולמו הפרטי, אך לצאת ממנו עדיין לא זכה. וממילא ברגע שצריך לראות ולהסתכל לתוך עולמו של השני, והיינו לתת לו מה שהוא באמת צריך, או לוותר לרצונו, לא מוצא האדם ידיו ורגליו.

ובכן החובה עלינו שקיום מצוות גמ״ח תיעשה ביחס פנימי של אהבה לזולת. ונציין בזה ג׳ ענינים כללים הנוגעים לתחום המעשי של קיום מצוות אלו.

ט. הוי מקבל כל אדם בסבר פנים יפות

ואהבת לרעך כמוך מחייבת להתחסד לא רק עם גופו של השני אלא גם, ואולי בעיקר, עם נפשו של השני (היינו עם רגשותיו). ודבר זה מבואר בחז״ל: ״הוי מקבל כל אדם בסבר פנים יפות, כיצד? מלמד שאם נתן אדם לחבירו כל מתנות שבעולם ופניו כבושות בארץ מעלה עליו הכתוב כאילו לא נתן לו כלום״ ומאידך גיסא ״אבל המקבל חבירו בסבר פנים יפות מעלה עליו הכתוב כאילו נתן לו כל מתנות שבעולם״ (אבות דר״נ סוף פ״יג) הרי דעיקר עשיית החסד הוא נתינת הלב לשני, ובאופן דמתחסד לשני וניכר עליו דהוא טירחה וטירדה בשבילו, נחשב בעיני חז״ל כאילו לא נתן לו כלום. ומאידך, העושה גמ״ח ומראה דזה זכות לו לתת, וניכר דהוא מחשיב השני, יש כאן נתינה לנפשו של השני וכאילו נתן לו כל מתנות שבעולם.

ובכלל ענין זו היא נקודה חשובה מאד, דבכל מעשה חסד דאדם מיטיב לשני, באופן טבעי יש צער ועגמת נפש לשני בזה דמרגיש הוא כמקבל. וחז״ל רמזו על זה ״כיון שנצטרך אדם לבריות פניו משתנות ככרום״ (ברכות דף ו:). ונקודה זו קיימת בכל מעשה חסד אף בחסד קטן ככל שיהיה. וכבר הפליגו חז״ל (ב״ב דף י) במעלת הנותן צדקה בצנעה, וזה בנוי על היסוד הנ״ל, דעיקר ההטבה לשני היא לנפשו ורוחו,

ובאופן שא"א לעשות בצנעה (וכגון רוב גמ"ח) עכ"פ צריך לעשות בצורה הנ"ל של סבר פנים יפות דזה מוריד הרבה מאותה הרגשת ברשה (וע' בהמשך עוד בענין זה).

י. הוי מסתכל בעצמך כאילו אתה עני

ואהבת לרעך כמוך מחייבת לעשות חסד לא רק באופן שאתה רוצה לעשות אלא באופן שהזולת רוצה, והיינו לפי צרכיו האמיתיים של המקבל. ודבר זה יש ללמוד מדברי רש"י "אם כסף תלוה את עמי את העני עמך- הוי מסתכל בעצמך כאילו אתה עני" (רש"י, שמות כב, כד) והיינו דכל אדם רואה את העולם מתוך עולמו הפרטי שלו. ועשיר אין לו את הרגשות העני. ולכן צווי התורה כולל בתוכו לצאת מעולמו וליכנס למצבו של השני להרגיש צרכיו הפרטיים. ומזה נלמד כלל לכל מעשי חסד.

ובאמת זו סוגייא גדולה בתחום המעשי של עשיית חסד. ואציין בזה רק שתי דוגמאות מתוך דברי ר' ירוחם (רעת תורה, בראשית מה, ח) כדי שיקלט רוח הדברים. טבעו של אדם כשהוא עושה טובה לשני, אינו רוצה בשום אופן לקבל כלום תמורת הטובה. ואף אם המקבל רוצה להגיד לו תודה, כמה רגילים אנו בתגובה הכמעט טבעית "אין בעד מה". ומרגיש האדם בזה דזהו שלמותו של מעשה החסד, דאין מוכן לקבל שום תמורה, אפילו אמירת תודה. אך אם נסתכל מכיוונו של המקבל הרי נתב' דבכל קבלת חסד מעורבת הרגשת ברשה שנזקק הוא לטובתו של השני. והאופן היחידי שיכול הוא להוריד מאותה ברשה, הוא ע"י החזרת דבר מה, ולכל הפחות להגיד תודה. וממילא, אם חפץ אתה בטובתו של חברך באמת, תדאג לקבל ממנו דבר מה, ועל כל פנים אמירת תודה בלי להגיב. (הגם דזה קשה מאד לעולמו האישי שלך).

דוגמא נוספת הביא שם בשם הגר"י בלזר זצ"ל וז"ל "כי יש בטבע כשאחד בא לחבירו לפייס אותו על עוול שעשה נגדו ולבקש סליחתו, משיב לו חבירו 'מה זה כל העסק שאתה עושה מכל הענין? הרי מה עשית? אין כאן ולא כלום'. ולכאורה, הרי זו נאה ויאה. אבל האמת היא ההפך לגמרי, תשובתו זו נובעת מחמת שאינו רוצה אפילו לשמוע כלום מהתנצלותו. רוצה הוא כי אמנם ישאר הלז ללא אמתלה" הרי עוד דוגמא של עשיית חסד מצד עולמו של המיטיב, באופן דלא רואה ונכנס כלל לעולמו של חבירו. והוא ממש ציור נפלא לדברי חז"ל דאפשר לעסוק בגמ"ח ועדיין מתקיים אצלו שנאה בלב.

יא. כאינו מצווה ועושה

ואהבת לרעך כמוך מחייבת להיטיב לשני מצד מעלתו ומצד אהבתו אותו ולא רק לשם מצווה. דבר זה מבואר בדברי המהר"ל (גו"א שמות כ, כב) שכתב לבאר האמור

אם כסף תלווה את העני, מה שכתוב לשון "אם" אע"פ דחובה הוי, מפני שאם יעשה מחובה כאילו מקיים גזרת המלך אין הדבר לרצון אצל הקב"ה, אלא צריך שיעשה מרצונו. ובכתבי הסבא מקלם (ימים נוראים סימן ס') כתב לבאר את האמור ואהבת לרעך כמוך, דהיינו כשם שהוא אוהב את עצמו לא מחמת מצוה אלא שכן הוא הטבע, ולא יקרה שיאמר אדם כבר יצאתי ידי חובת אהבת עצמי, כך יאהב את חבירו בטבע.

נקודה זו נוגעת מאד למעשה, דהרבה בני אדם נכנסים לכל דקדוקי הלכה במצוות בין אדם לחבירו, וב"ה אכשר דרא בתחום זה. אבל בד בבד עלול אדם לאבד את צורתה ורוחה של המצוה, דהיא בצורה של אהבה והטבה לעולמו של הזולת. ובזה נתב' דגם אם אוהבים את השני מכח הצלם אלוקים שבו, אבל צלם אלוקים זה כולל גם רגשותיו ורצונותיו האישיים.

יב. 'ואהבת לרעך כמוך' זה כלל גדול בתורה.

הובאו לעיל דברי המדרש רבה, דצווי 'ואהבת' עומד כנגד לאו ד'לא תחמוד' בעשרת הדברות. וביארנו עפ"ד המהרש"א דעיקר דגש המצווה היא באופן שלילי. ועל פי כל הנ"ל נראה דהדברים מבוארים גם מצד דרכי העבודה של מצווה זו. דכבר נתבאר, דמעיקר בריאת אדם עומד הוא יחידי בעולמו הפרטי, באופן נבדל מעולם חבירו. ובדברי האור יחזקאל נתבאר, דמכח זה, מצבו הסתמי של האדם הוא הרגשת שנאה, והיינו הרגשת זרות, כלפי הזולת. ומזה נולד הרגשות הקנאה, החמדה, הנקמה, וכו'. ועוד נתבאר מדברי העלי שור, דבזה אין מצב ביניים, או שהוא רואה מה שחוצה לו, או שאינו רואה אלא את עצמו. וממילא העבודה נגד המידות השליליות של שנאה, קנאה וכו' קשורה ודבוקה בעבודה על קיום מצות ואהבת, וזה מצד שני כיוונים. מחד, הדרך היחידה לצאת מאנוכיותו היא לקשר את עצמו לרגשותיו של הזולת. ומאידך גיסא, עד כמה שאדם יבטל מלבו אותה הרגשת אנוכיות, ויפתח חלונות לבו, סוף סוף, יראה הוא בעליל גם את עולמו האישי של חבירו, ויתקיים בו עניין של ואהבת לרעך כמוך בשלמות.

◇ ◇ ◇

הרב אהרון ספירו שליט"א - ירושלים

ואהבת לרעך - התבונן והכר את מעלת רעך

כשבאים לקנות ולהשתלם במידה ובמצווה כל שהיא, תחילה עלינו לדעת גדרה, היינו מה התחייבנו בה, ואח"כ עלינו לדעת נחיצותה ע"מ שנרצה לקנות ולהשתלם במצווה זו שרק כך יפעל בנו כח הרצון לקנותה. והוא פועל בין מבחינה טבעית - דאין לך דבר העומד בפני הרצון, ובין מבחינה רוחנית - דבדרך שאדם רוצה לילך בה מולכין אותו. ולאחמ"כ עלינו לדעת כיצד לקנותה,* והרחקה ממפסידיה, וזהו תכלית מאמר זה, לבאר כמה היא המצווה קלה ופשוטה. וכך סדרנו הדברים ויתבארו לפי סדר זה.

א. המצווה שבלב שבמצוות 'ואהבת לרעך'

"לא תקום ולא תטור את בני עמך ואהבת לרעך כמוך אני ה' " (ויקרא י"ט י"ח). מפשטות לשון הפסוק נראה, כי יש חיוב לאהוב את הריע כמו שאוהב את עצמו. אך כל הראשונים הסכימו שאין פירושו כן, שהרי הלכה פסוקה היא שחייך קודמין מדכתיב וחי אחיך עמך, ומכח זה כתבו גדרים עד כמה אדם צריך להיטיב עם חברו. וברוב הראשונים התפרש שהוא קאי על מה שלפניו, דכתיב "לא תקום ולא תטור", והיינו שיהיה אוהבו בשיעור שלא ירצה להרע לו, אבל אין כוונת התורה שיאהבהו כמו שאוהב את עצמו וידאג לו לכל דבר טוב שדואג לעצמו. וזהו מהו שאמרו: "מאי דעלך סני לחברך לא תעביד" (שבת דף לא').

וברמב"ם כתב בגדר המצווה וז"ל: "כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצוות" (הלכות אבל יד, א). ונראה מדבריו כי זהו הגדר במה שנאמר "כמוך", ולא שיהיו חיי חברך קודמין. וכך ביאר בהרחבה בספר הברית (הובאו דבריו בספר הכתב והקבלה) שענין 'הכמוך' הוא לומר שכל אופני הטוב שאדם מסכים בדעתו וכו' שראוי לו לקבל מאוהבו, יעשה לרעהו. וברמב"ן בפירושו על התורה כתב: "וטעם לרעך כמוך, הפלגה וכו' אבל תצווה התורה שיאהוב לחברו

א. וכך מצינו מהקדמונים. אמנם הרמח"ל שסידר המס"י שתחילה הביא פרק בעניין ביאור המידה שהוא ביאור וההכנה בנחיצותה, ולאחמ"כ בא פרק בחלקי אותו המידה והוא גדרה. וכאן סידרנו תחילה הגדר ולאחמ"כ הנחיצות, מפני הצורך בביאור הקושיות שמכריחות את צורת קניין המדה. ומ"מ הנחיצות חייבת לקדום לדרכי הקניה שאם אין רצון מה יועילו דרכי הקנייה.

בכל עניין כאשר יאהוב את נפשו בכל הטוב". ויתבאר לקמן מה כוונתו שלפי ביאור זה אינו הפלגה. ונראה מדבריהם שלכו"ע יש חיוב להיטיב עם הריע, וזהו המצווה עצמה. ונחלקו רק עד כמה חייב להיטיב עמו. אלא שיש לבאר מהו יסוד הדין של החיוב להיטיב, האם הוא חיוב של חסד או חיוב לאהוב.

הנה הבה"ג סובר שגמילות חסדים אינו בכלל ואהבת לרעך והוא נלמד-מפסוקים אחרים, וכפי שמבואר בגמ' (כ"ק ק. ב"מ ל:) מהפסוק, והודעתם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, את הדרך זו גמ"ח וכו'. וכן מהפסוק, די מחסורו אשר יחסר לו. דלכל המצוות של חסד [קבורת המת הכנסת אורחים וכו'] יש מקור, ולכן מנה אותם בנפרד במניין המצוות. אבל הרמב"ם בסהמ"צ (שורש שני) חלק עליו, וס"ל שכל הפסוקים הנ"ל הם לא גופא דקרא, ואין הם אלא דרשות ואסמכתות, ולעולם כל מעשי החסד שנדרשו מפסוקים אלו, הם בכלל עשה דואהבת לרעך כמוך. ובהלכות אבל [שם] כתב: "מצוות עשה של דבריהם לבקר חולים וכו' ולהוציא המת וכו', אע"פ שכל מצוות אלו הם מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך". וכולם תמהים בסתירה זו, דאיך כתב שאין המצוות אלא מדבריהם, הרי מתוך האהבה הוא עושה חסד, וזהו עצמו קיום של ואהבת לרעך, ולמה לא יהיה דאורייתא. ואי נימא שמעשה החסד עצמו הוא מצווה מדבריהם, דמדרבנן מצוים אנו לעשות טובה לשני גם בלי לאהוב, א"כ למה הוא בכלל ואהבת, הרי לכאורה הם ב' מצוות נפרדות, מצווה אחת לאהוב, ומצווה אחרת להיטיב. ואין לומר שמצוות ואהבת היא להיטיב, שהרי א"כ שהרי א"כ הרי יהיו מצוות חסד אלו קיום ממש של המצווה מדאורייתא. ועוד דכתב הרמב"ם מפורש בסה"מ (עשה ר"ו) שהמצווה היא לאהוב.

והנראה, שלפי הרמב"ם, המצווה אמנם היא להיטיב, אבל זה צריך לבא מאהבה להיטיב, דהנה יש לדון מה החיוב במצוות ואהבת לרעך כמוך, האם לאהוב באהבת נפש בהרגשה של קירוב והתקשרות עם רעהו, על דרך ונפשו קשורה בנפשו, או שהיא מצווה לאהוב להיטיב עם הריע, דהיינו לאהוב את הטוב לשני. ואהבה זו שייכת גם באדם לא מוכר לו, ורק רואה עד כמה טוב לו, ושמח בזה. [ואמנם זה נראה תמוה אבל לקמן יתבארו אמיתותם של דברים אלו]. ונראה, כי לדעת הרמב"ם המצווה היא לאהוב הטוב לשני, ולכן כל הלימודים של חסד הם בכלל ואהבת לרעך שהוא חיוב לאהוב הטוב לשני. אלא שגדר אילו דברים צריכים לאהוב שיהיו לשני, אינו אלא מדבריהם, ומ"מ הם בכלל ואהבת. אבל הבה"ג ס"ל שהמצווה היא לאהוב את רעהו באהבת נפש. וחסד הוא מצווה להיטיב, וממילא הם ב' מצוות שונות. ומצינו לשונות שונים בראשונים ומשמע דאיכא בזה פלוגתא.

באבן עזרא (ויקרא יט) כתב, שיאהב הטוב לחברו כמו לנפשו הרי מפורש שצריך לאהוב שיהיה טוב לחברו, אבל לא שיאהב אותו בעצמו באהבת נפש. וכן בפ' החזקוני על התורה כתב בפ' השני, שיאהב לעשות לחברו כמו שאוהב שחברו מיטיב עמו, והיינו שהאהבה היא לעשות טוב לזולת. אמנם בפירוש הראשון פ', שהוא אהבה אמיתית והוא ע"י שלא ינקום ממנו שאז לא יהיה ריב בינהם ויאהבהו אהבת נפש.

הנה לשון החינוך: "לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו כמו שאדם חומל על עצמו ועל ממונו וכו'" (מצוה רמ"ג). וצ"ע מה כוונתו שנחמול, הרי המצווה היא לאהוב את השני באהבה של התקשרות. ואף שלדעת החינוך, מידת האהבה שצריך לאהוב את רעהו, אינו על דרך ההטבה, אלא על דרך המניעה, שלא יפסד לו, אבל עדיין החיוב עצמו יכול להיות אהבת נפש, אלא שהוא במידה כזו שימנע את ההפסד לשני ולא במידה של הטבה. ולמה ביאר שהעניין הוא החמלה ולא אהבה. ונראה שהבין שהציווי הוא לאהוב הטוב לשני, והיא ההרגשה הטובה שלשני טוב. וממילא היא אותה ההרגשה שהוא לא יתחסר, כיון שטוב לי שלשני טוב, וזהו הנקרא לחמול על ממונו וגופו ודו"ק.

ואף ברמב"ם בסהמ"צ הזכיר, "ושתהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו וכו'" (עשה ר"ו). ולכאורה מה עניין חמלה אצל אהבה. והנראה מכאן כמו שכתבנו בדעתו, דסובר שהאהבה היא אהבת הטוב לשני, והיא ההרגשה הטובה כשטוב לשני. ובזה הוא שייך עם חמלה, ששניהם היא הרגשה שיהיה לשני טוב, אלא שהחמלה היא על דרך השלילה, דהיינו שלא יחסר לחבר טוב הקיים לו, והאהבה היא על דרך החיוב, שנחפוץ ונדאג שיתווסף לו טוב. וזהו כוונתו שתהיה אהבתו וחמלתו וכו' בממונו ובגופו וכו'.

ואפשר שזהו כוונת הרמב"ן במה שת' שאין כאן הפלגה, וז"ל: "אבל תצווה התורה שיאהוב לחברו בכל עניין כאשר יאהוב את נפשו בכל הטוב". ונראה בביאור דבריו, שדווקא אם המצווה היא לאהוב בהתקשרות נפשית, רק בזה הוקשה לו לרמב"ן דזה לא שייך. ולכן ביאר שהאהבה היא לאהוב שיהיה לחברו טוב, וזה כוונתו לאהוב

ב. ואלא שעדיין תמוה קצת מה שהזכיר בכל מקום אהבה נפשית לרעו, וזה לכאורה סותר למה שממשיך שיאהב ויחמול. שהרי בספר המצוות בתחילת הדברים כתב "היא שצונו לאהוב קצתינו את קצתינו כאשר נאהב עצמינו ושתהיה אהבתו וחמלתו לאחיו וכו'". ואולי כוונתו בהוספה שנאהב ונחמול כאילו כתב 'כלומר' שבא לבאר מה פירושו של האהבה וכמו שכתב החינוך שהבאנו, שבתחילה כתב אהבה ובכלומר ביאר שהאהבה היא להיטיב אמנם ברמב"ם הלכות דעות פ"ו כתב מצווה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו ושם לא הוסיף ביאורים וצ"ע כיצד ליישב הסתירה.

לחברו בכל עניין, דהיינו שיאהב שאותו הדבר הטוב יהיה לחברו, זה אינו הפלגה, ודווקא האהבה הנפשית היא הפלגה. [ולאחמ"כ ראיתי שכך פירש בבית היין, שיאהב את חברו במעשה ההטבה כאשר שיאהב שייטב לו]. ובאמת הרמב"ן לשיטתו, שהרי חולק על הבה"ג [בשורש שני מספר המצוות] וסובר שכל מצוות החסד הם בכלל ואהבת לרעך, והוא כמו שנתבאר בדעת הרמב"ם דכיוון דעצם המצווה לאהוב להיטיב, ממילא כל מעשי החסד כלולים במעשה זה.

ונמצא, דיש ב' מהלכים בראשונים מהו הגדר של מצוות אהבת הריע. לפי הבה"ג וסיעתו המצווה היא לאהוב באהבה נפשית כל אחד. ולפי הרמב"ם וסיעתו המצווה היא לאהוב את ההטבה לריע, ולכן יש חיוב לאהוב לעשות לריע טוב, וכן לחמול עליו שלא יאבד את הטוב. ובזה יש עוד מחלוקת מהו שיעור ההטבה וכפי שנתבאר בתחילה.

ב. גדר שנאת החינם

בגמ' יומא איתא," מקדש ראשון מפני מה חרב, מפני ג' דברים שהיו בו ע"ז וג"ע ושפיכות דמים וכו', אבל מקדש שני שאנו בקאים בו שהיו עוסקין בתורה ובמצוות וגמילות חסדים מפני מה חרב, מפני שהיתה בו שנאת חינם" (יומא ט:). והנה אם היו עוסקין בגמילות חסדים והיינו שהיו מיטיבים לזולת, והוא קיום של ואהבת לרעך כמוך, א"כ איך יתכן שהיה ביניהם שנאת חינם, והרי מבואר ברמב"ם בספר המצוות, שאם עובר על לא תשנא עובר גם על ביטול ואהבת אלא שזה בלאו וזה בעשה, וכן באבן עזרא על הפסוק 'לא תשנא את אחיך' (ויקרא י"ט) כתב, שהוא הפך 'ואהבת לרעך'. אלא ע"כ שאף שהיה גמילות חסדים, מ"מ לא היה זה אלא במעשים ולא בלב, ועניין 'ואהבת' ו'לא תשנא' הוא בלב. וכמו שמבואר שם בהמשך דברי הגמ' שראשונים שנתגלה עוונם נתגלה קיצם, ואחרונים שלא נתגלה עוונם לא נתגלה קיצם. והיינו שהיה עוונם בלב לבד, שהרי היו עוסקין בגמילות חסדים, אבל עברו על 'לא תשנא' ועל עשה ד'ואהבת' דהם מצוות שבלב.[ג] ובמהות מצוות אהבה זו נחלקו הראשונים,

ג. הנה לגבי לאו דלא תשנא הוא מפורש בפסוק לא תשנא את אחיך בלבבך. אמנם גם בואהבת לרעך הוא בלב שהרי הוא הפך לא תשנא. ולא מיבעי לפי הבה"ג (הובא ברמב"ן סה"ם, שורש א') שגמילות חסדים, נלמד מפסוקים אחרים של והודעת את הדרך ילכו בה, והעבט תעביטנו וכו', שלדעתו "והאהבת", הוא רק בא לצוות על האהבה שבלב, אלא אפ' לדעת הרמב"ן (שם) שהכל נלמד מואהבת, ופסוקים אלו המובאים בגמ' הם רק דרשות וגילויים מה הם החיובים של ואהבת, צ"ל שהם מלמדים עד היכן הוא יפעל מכח אהבתו, ולא שיעשה המעשים בלא לב. שהרי הרמב"ן על הפסוק ואהבת כתב חפלגה וכו' אלא שיאהוב לחברו בכל עניין וכו', והוא מפורש שהציווי הוא שיאהב, וכפי שהתבאר שלדעת הרמב"ן אין הכוונה אהבה של התקשרות וקירוב, אלא אהבה שיהיה לו טוב ומ"מ היא אהבה שיהיה לו טוב והמעשים הם מתוך אהבה להיטיב.

יש שאמרו שהיא לאהוב את חברו באהבה נפשית וממילא ייטיב עמו, ויש הסוברים דאינו אלא לאהוב את הטוב לחברו. למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. אך מ"מ המטיב עם חברו ולא אוהבו, או לא היטיב מתוך אהבה, ביטל עשה ד'ואהבת' ועבר על לאו ד'לא תשנא'. וזה היה עוונם של האחרונים, שהאהבה בלב היתה חסרה להם.

ומתבאר בזה גודל וחומרת עוון השנאה השקולה היא כנגד ג' עבירות החמורות, והיא סיבת גלותינו. ואם רוב תפילותינו הם על הגאולה ובניין בית המקדש, וכל דור שלא נבנה ביהמ"ק בימיו כאילו חרב בימיו, ודאי עלינו לדאוג ולחפוץ בקניין מצווה זו. ואל לנו להסתפק בריבוי קופות הצדקה ובגמילות חסדים שיש היום, שהרי כל זה היה בדורות בזמן חורבן בית שני, ולא חסרו אלא עניין הלב, "אחרונים שלא נתגלה עוונם לא נתגלה קיצם". ואם רצונינו הוא שיבנה ביהמ"ק צריך שיהיה לנו רצון לתיקון אהבת הרעים, והיינו-שיהיה לנו בלבנו אהבה או להיטיב או אהבה נפשית לזולת. ומעתה יש לנו לברר כיצד לקנותה.

ג. הקושי שבקיום המצווה

והנה יש להשתומם על כזו מצווה, כיצד אפשר לחייב דבר שהוא בלב, איך אפשר לקבוע לאדם לאהוב אדם אחר אם הוא לא אוהב אותו. ובאמת קשה כן בכל המצוות שבלב כמו והלכת בדרכיו, מה הוא רחום אף אתה היה רחום, והכי אפשר לקבוע לאדם שלא מרחם שירחם, והרי אם הוא לא מרחם מה יוכל לעשות. ויש המתרצים שהחיוב הוא לתת, שהרי נתינה מולידה אהבה. ואתמהה הרי בביהמ"ק שני היו עוסקין בגמילות חסדים, והיה שם נתינה בלי גבול, ועדיין היה שנאה ביניהם. ועוד תימה שעל כזו מצווה שקשה כ"כ לקיימה חרב הבית [וכידוע שהתביעה היא לפי כמה קל לקיימה], וביותר שהרי תכליתה התקיימה והיה גמ"ח בלי גבול, ומה מעלה ומה מוריד בזה שבלבם לא היתה אהבה, הרי למעשה היה תיקון העולם.

והאמת שמצווה זו נראית כ"כ רחוקה מאיתנו [ואף אם המצווה לאהוב את הטוב שבכל אחד, עדיין אנחנו לא אוהבים אנשים שאין לנו אהבת המועיל או אהבת הערב איתם"], והטעם הוא מפני שאנחנו מנסים לשנות את הלב שיאהב והלב בפועל אינו

ד. בראשונים [ספר העקרים מאמר ג' פ' ל"ה] כתבו שיש ג' סוגי אהבות א' אהבת הטוב אהבת הערב ואהבת המועיל ושמעתי מרעי הרב י. חנניה שכוונת הכתוב באהבת הרע הוא אהבת הטוב שאמנם לא כל אחד הוא ערב לי והוא מועיל לי אבל בכל אחד יש טוב ועדיין אין בזה מספיק ליישב שהרי למעשה יש לכולם משהו טוב ואנחנו לא אוהבים את כולם ואמנם אף אנו נקוט כך במסקנה [לפי חלק מהראשונים] אבל נחדד את הנקודה העיקרית שהיא הגורמת לקיום המצווה.

אוהב. והוא למעשה התימה הגדולה, מה שייך לצוות על הלב שיאהב, ודאי אין מצווה שא"א לקיימה בכל דור ודור, ואם הקב"ה ציווה בהכרח שאפשר לקיימה.

ד. מידת האהבה לזולת קיימת בכולנו

והנראה בזה שעיקר הטעות היא בזה שאנחנו מחפשים לשנות את הלב, מנסים לאהוב את מי שאנחנו לא אוהבים, ולכן אין שום שינוי. והגם שיש נתינה אין אנו מצליחים להגיע לשינוי הפנימי בפנימיות הלב, ולמעשה לא נתגלה הקץ ואנו עדיין נמקים באותו עוון של שנאת חינם אך האמת היא כי באמת קיים בנו אהבה לשני, וקיים לנו חמלה לשני ואין צורך לשנות את הלב, רק להשתמש נכון בכח האהבה.[ה]

להבין עמוק יותר, מהי ההבנה בזה שיש לנו מידה, אם אין אנו יודעים להשתמש בה, נתבונן בחיוב של הכרת הטוב. הרי ידוע שעיקר המחייב שלנו לעבוד לקב"ה, הוא הכרת הטוב שיש לנו כלפיו, והיה מקום לשאול מה חייב אדם שאין לו את הרגש של הכרת הטוב, הרי אין מה שיחייב אותו לעבוד לקב"ה. וידוע מה שאמר הגר"י סלנטר שהכרת הטוב הוא מושכל ראשון אדם שאין לו הכרת הטוב. אך אם נתבונן נראה שלכאורה אין לנו היום הכרת הטוב, הרי כמה אנשים טורחים עבור אחרים וכל מה שאומרים תודה הוא מפני הנימוס, ולכאורה זה נראה שהוא מפני שבאמת אין לנו הכרת הטוב.

והנה בחובת הלבבות, כתב את שער עבודת האלוקים אחרי שער הבחינה, ובפתיחת דבריו בשער עבודת האלוקים ביאר למה סידר אותם בסדר זה, וז"ל: מפני שביארנו במה שעבר [שער יחוד] חיוב יחוד האלוקים בלב שלם, ואפני בחינת טובותיו [שער הבחינה] על האדם, התחייבנו לזכור אחר כך מה שהאדם חייב לנהוג בו כשיתבררו אצלו, והוא קיבול עבודת האלוקים, כפי אשר יחייבהו השכל למטיב על מי שהטיב לו עכ"ל, ובהמשך דבריו מרחיב את סוגי הטובות השונים, שלכל אחד ראוי דרגה אחרת של הכרת הטוב, הרי שאם יתבונן האדם בשער הבחינה ויראה את טובות ה' עליו, ממילא יחייבהו השכל להכיר טובה למטיב. וא"כ עיקר הסיבה שבנ"א לא מכירים טובה הוא לא מפני היותם חסרי הרגש של הכרת הטוב, אלא מפני שלא מתבוננים

ה. ואמנם יש בזה דרגות רבות ושייך להגיע לדרגה יותר גבוהה באהבה לריע, אבל כאן אנו עוסקים בדרגה הראשונית שאפ' אותה אנחנו לא מקיימים, והיא השנאת "חינם", וכוונתנו לבאר ולהראות שכל אחד יכול לקיים בלי עבודה מוקדמת של תיקון המידות, וכמו כל שאר הדברים שאנחנו מקיימים לפחות בדרגה מאד נמוכה אבל באהבת הריע אפ' את זה אנחנו לא מקיימים והיא סיבת הגלות, ולא הדרגות שבהם צריך עבודה שלמה של תיקון המדות.

בטובה שעשו וטרחו בעבורם.[ז] וביאר החובת הלבבות, שמפני זה סידר שער עבודת האלוקים אחרי שער הבחינה, שקודם ההתבוננות בטובות ה' לא היה עוזר לאדם המושכל של הכרת הטוב לעבוד את ה', ודווקא אחרי שהבחין בטובות ה' הרי שיפעל אצלו הכרת הטוב, ותחייבהו בעבודת האלוקים וא"כ מה שבנ"א לא מכירים טובה, הוא לא מפני חסרון שיש להם בהרגש של הכרת הטוב, אלא מפני חוסר המחשבה על מה שהזולת טרח ועשה עבורו.

וכמו בהכרת הטוב כן הוא באהבת רעים, האבן עזרא כתב על הפסוק לא תשנא את אחיך וז"ל, "הפך ואהבת לרעך, והנה אלה המצוות כולם 'נטועות בלב' ובהשמרם ישבו בארץ כי על שנאת חינם חרב בית שני" עכ"ל, והינו שאהבה [או לאהוב להיטיב לרע, או לאהוב את הרע עצמו, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה] נמצאת ונטועה בלבנו, אמנם יש בזה דרגות, אבל האהבה הבסיסית קיימת' ואין צורך בנתינה כדי להגיע לאהבה. אלא הסיבה שאנו לא מרגישים וחשים באהבה הוא משום שאין אנו חושבים על השני. אדם עסוק כל היום במחשבה רק על עצמו, על הרגשותיו ועל רצונותיו, ואיך יוכל לאהוב את השני הרי הוא לא מכיר בשני כלל. ובדרך כלל גם אם הוא מכיר בשני הוא רק במה השני יכול להועיל לו לרצונותיו ולמאווייו. ובכך אנו שוגים שאנו חושבים שאין לנו אהבה, ושצריך סדר עבודה שלם ע"מ לאהוב, והאמת אינו כן, בשביל אהבה בסיסית כל מה שמוטל עלינו הוא לחשוב על השני, מה הם רצונותיו ומה הם תחושותיו. וא"כ בדבר מועט זה מונח השינוי, צריכים רק לחשוב על השני, וממילא נוכל לאהוב ולחמול שיהיה לו טוב, או אפ' להרגיש קשר איליו. והוא נקל מאוד, כיון שאהבה וחמלה בסיסית, יש כמעט לכל אדם, והוא רק צריך להוציא את זה אל הפועל, וכמו שראינו בהכרת הטוב שהתחושה קיימת אלא שהיא לא מגיעה לכלל פעולה, כן הוא גם ברגש האהבה.

ואם נתבונן נראה שאפ' במחלוקת עם אחר, הגם שא"א לחשוב על קשר איתו, כי הרי שונאים אותו והוא נראה לנו זר לחלוטין, אעפ"כ אפשר לאהבו. אמנם כתוב שהפך ואהבת, היא שנאת חינם, ומזה נראה לכאורה שכשיש בלב האדם שנאה כלפי השני, ממילא לא קיים אצל אדם אהבה באליו באופן טבעי, וא"כ איך יהפוך הלב

ז. כלל זה שמעתי, ואיני זוכר אם מהמשגיח הגר"ש וולבה או תלמידו הגר"י מגדלטון, שהעבודה בהכרת הטוב, הוא להתבונן ולחשוב על מה עשו בעבורך, ולא רק להסתכל על התוצאה. ולדוגמא אם אחד הכין לך ארוחה, אם רק תחשוב על הארוחה שקבלת, אתה תגיד תודה קטנה שחציה הוא מפני הנימוס ועוד חצי אולי בגלל הכרת הטוב, אבל אם תתבונן כמה הוא טרח ויגע, הכל בשביל שיהיה לך, הרי תצא מכליך בתודאה ובש' בחיים, הרי לך שאדם הוא מכיר טובה וכל מה שעליו לעשות, הוא להתבונן כמה שעשה המיטיב בעבודו.

ז. ולאחמ"כ ראיתי שבספר אהבת חסד כתב כן, והביא לזה הפסוק, בצלם אלוקים ברא אותו בדמותו ובצלמו. שיש באדם את אותם מידות של הקב"ה שמטיב ומרחם וחונן וכו'.

לאהוב. אך התשובה בזה היא, ששנאת חינם פירושה אהבת עצמו, והיינו שאדם חושב רק על עצמו, ולכן כשנחלק עם אחר הוא נראה לו כאדם זר שלא יכול לאהבו כלל, ולפי דעתו הרי לשני יש דעות מוזרות. אבל זהו תורף הבעיה, שהאדם לא חושב כלל מה השני חושב, הוא עסוק רק ברצונות שלו, אך אם ייצא אדם דגע מעצמו, ויחשוב על השני מתוך הבנה שגם לו יש רצונות וגם לו יש הרגשות השונים מדעותיו ביחס אותו דבר עליו הם חולקים, ממילא הוא כבר לא יהיה אדם זר לו, והוא יוכל להתייחס גם לבר פלוגתא שלו כאל אדם, ויבין כי לפי התחושות שאיתם הוא בא, הוא הגיע למסקנות ורצונות שונות, ולא ירגיש כלפיו כאדם זר אלא שבאמת דומה הוא לו, ואדם אוהב את הדומה לו, וא"כ אין בדרך כלל שנאת חינם, אלא רק "אהבת עצמו". ושנאה אמיתית, היא רק כשיש אדם שבאמת עשה דבר רע כאשר גם אם חושבים על מחשבות השני עדיין יחשב כזר. וע"ז אמרה התורה הוכח תוכיח את עמיתך (ועיין בראשונים שם) שאם עשה שלא כהוגן יתנצל לך. אבל שנאת חינם היא ללא סיבה, [והיה מקום לתמוה למה היא שנאת "חינם" הרי הוא נחלק איתו ואיך לא ישנאהו, והעניין בזה הוא כמו שביארנו, שאינו שונא אותו, אלא מפני שהוא אוהב את עצמו ולא חושב על האחר, וזהו החינם שבזה].

ולפי רוב הראשונים שהאהבה היא להיטיב, הדברים יותר פשוטים, והוא כמו רגש הרחמים שאדם מרחם על הזולת, כך אדם הוא אוהב שטוב לזולת. אלא שכדי להפעיל הרגשה זו צריך לחשוב על הזולת מה הוא מרגיש ומה הוא צריך, ובכך תתעורר הרגשת האהבה להיטיב והחמלה עליו שלא יפסד.

ה. נקל מאוד לאהוב את הזולת

וא"כ נמצא שזוהי מצווה מאד פשוטה, והחיוב בואהבת לרעך כמוך, הוא שתחשוב על חברך ולא רק על עצמך, וכך יפעל בך האהבה והחמלה כלפי השני". וגם דרך קנייתה הוא פשוט, דכמו שיש מצווה לחשוב בדברי תורה, כך אדם צריך תמיד לחשוב על האחר, מה הוא חושב, ומה הוא רוצה, ומה הוא מרגיש, ובזה יזכה לקיים המצווה. ט

ח. ודבר זה אפשר לראות בחוש אצל ילדים, שמצד אחד הם כ"כ רגישים, ומאידך לפעמים הם אכזריים בשיעור שמבוגרים לא יכולים לשער. והסיבה לכך היא שהם לא חושבים על מה שמתחולל אצל השני, ואף אנו אמנם לא ברמה כזו אבל אף המעט, הוא המעכב באהבת הרעים.

ט. ואף נראה כן בכל המצוות שבלב, כמו מה חוא רחום וכו' שאין הציווי על האדם לרחם, אלא לחשוב על השני, וע"י שיחשוב על השני כמה הוא מצטער וקשה לו, מיד מתעורר אצלו רגש הרחמים והוא עתר, וכך זה אצל רוב בנ"א, וכמובן שיש אנשים קרים שחסר להם הרגש, והעצה לזה הוא כפי שכתב החזו"א (קוב"א ח"א מכתב קכ"ג) וז"ל, חסר לך הרגש של השתתפות בצער זולתך, והעצה לזה ההשתדלות להיטיבו ולהצילו מצער,

ובזה מבואר מדוע על מצווה זו אנו עדיין בגלות. כי למרות שיש נתינה לזולת הרי לא בהכרח יוליד הדבר אהבה. ועל זה היה התביעה שהיה שנאת חינם, כלומר שהיתה אהבה עצמית ולא חשבו על האחרים. ולא שהיתה תביעה על דרגות נעלות של קניין מידת האהבה אלא על העדר האהבה הפשוטה. והרי היא מצווה שכ"כ פשוט לקיימה שרק יצא האדם מהמחשבות על עצמו ויחשוב גם על תחושות הזולת, ולכן גדולה היתה התביעה על אבותינו ועלינו לקיימה.

ולפ"ז אפשר להבין מדוע ביטול מצווה זו היא סיבת החורבן. דהנה איתא בסוכה: "א"ר חמא בר פפא, כל אדם שיש עליו חסד, בידוע שהוא ירא שמים, שנא' חסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו" (סוכה מט). ותימה, במה חסד קשור עם יראה, הרי יש אנשים רחמנים שגומלים חסד, ויראה אין בהם, וכן להיפך ואיך בידוע וכו'. ומבאר בזה המשגיח הגר"ש וולבה זצ"ל, שהעושה חסד רואה את אשר מחוצה לו, והרואה את אשר בחוץ, יכול לראות הכל, וכמו הנמצא בחדר סגור, שפותח חלון, מיד רואה את הכל, את השמים ואת הארץ (עלי שור ח"א שורש החסד והיראה). וזהו ביאור נפלא כפי מה שכתבנו. כי עוון שנאת חינם הוא המחשבה רק על עצמו, והחומרה של עוון זה אינו רק בזה שהוא לא מקיים אהבת רעים, אלא משום שהוא גם לא יכול לראות את הקב"ה שמחוצה לו. אינו מבחין מה הם רצונותיו של הקב"ה, מה מצער אותו, ומה הוא יכול לפעול וכו', שהרי שקוע הוא ברצונותיו שלו. וזאת כוונת חז"ל שאחרונים לא נתגלה קיצם מפני שלא נתגלה עונם, שהעוון היה בבפנימיותם שהיו שקועים בעצמם ולא ראו שום דבר חוץ מעצמם, ולכן לא אהבו את הזולת, וסופם שלא עבדו את הקב"ה, ועל עוון חמור זה חרב הבית.

וכמובן שזאת רק הדרגה הראשונה והבסיסית, ואפשר לתקן ולהשתלם במדה זו בדרגות גבוהות יותר לדאוג לדי מחסורו אשר יחסר לו ואפ' לסוס לרכב עליו ועבד וכו'. ולדרגות אלו א"א להגיע במחשבה רגילה, וצריך להתאמץ לחשוב לפי הרגשות שהוא עצמו אינו מכיר, ואפשר אף להגיע להרגשה באחדות ישראל ולהגיע לדרגות גבוהות יותר באהבה. ולדרגה כזו צריך גם לסייע בכך שאדם ירחיב את האני שלו, ואהבתו לכלל תהיה כמו אהבת עצמו'. אבל למעשה חורבן ביהמ"ק לא היה בגלל דרגות אלו, אלא בגלל שחסר היה הבסיס, שיהיה בינינו אהבת רעים פשוטה, ולא

והמעשה פועלת על הלב, וכן להתפלל על צרת זולתו אף שאין הדברים יוצאים מן הלב, ואף אם המצטער המוני הדיוט ובזוי עכ"ל, ולהם המצווה קשה יותר וזו העצה היחידה שהמעשים יפעלו על הלב, אבל רוב בנ"א לא חסר להם הרגש הזה, ורק צריכים לדעת לעורר אותו, והוא ע"י שיכנס למצבו של הזולת וכפש"נ.

י. וכפי שכתב הגרש"ש בהקדמה לשערי יושר, שאפשר לסייע לאהבה של הריע ע"י שהוא יתן, וחלק ממנו יהיה אצל השני אבל הבסיס של אהבה לריע קיים, ודרגות גבוהות אפשר להשמש בנתינה כמסייע.

נהיה שקועים במחשבה על עצמינו בלבד, היינו "שנאת חינם", ואת זה צריך להתאמץ לקנות תחילה, לפחות בדברים שאין בהם הפרעה של קנאה.

ו. החיוב להרגיל עצמינו להכיר במעלת זולתנו

המפריע העיקרי הוא הקנאה. אבל אנו, די לנו אם נעבוד קודם על שטחים שאין לנו בהם קנאה ואינו אלא שנאת חינם, ושם יהיה אפשר לראות בחוש את אמיתת הדברים שכתבנו כאן, שע"י מחשבה לבד נגיע לאהבה ולחמלה. ורק אחר שנקנה בנפשותינו אהבה פשוט נשתדל ב'כמוך' שהוא עוד שלב. וכמו שביאר זאת הרמב"ן וז"ל: "ויתכן וכו' שיהיה פירושו להשוות אהבת שניהם בדעתו, כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה, ואם יהיה אוהבו בכל יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד ובדעת ובחכמה, ולא שישוה אליו אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה, ויצווה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו אבל יאהב ברבות הטובה לחברו כאשר אדם עושה לנפשו"[יא] עכ"ל. וכוונתו שלולי ה'כמוך' היה החיוב לאהוב הטוב במה שאין לאדם קנאה בזה, כגון כשיש לו ריבוי של אותו הדבר, או בדבר שאין לו תאווה לזה, וזאת היא ההתחלה, ודרגה זו אנו יכולים לקנות בנקל, וכמו שכתבנו, שעל האדם לצאת מעצמו, וכך לא תהיה עלינו תביעה של שנאת "חינם". ולאחמ"כ צריך להגיע לכמוך, שבא להורות שנחפוץ הטוב בהכל, אפילו במה שאנחנו מתאווים שיהיה לנו, ולהגיע לזה צריך לעבוד על הקנאה וכפי שכתב הרמב"ן שהוא המפריע בדרגה הזו.

והעולה מדברינו, שעיקר קניין אהבה הוא רק לחשוב על האחר, ובזה אין דבר המפסיד את קניין הזה, אלא הסיכלות לבד, ועל זה הוא עיקר התביעה עלינו. והיא שנאת חינם המוזכרת שהיא רק מתוך חשיבה על עצמינו ולא על הזולת. ובדרגה היותר גבוהה חייבים לרצות בטובת החבר גם בדבר שאנו מתאווים לעצמינו, גם עליה נצטווינו ב'כמוך' שנסיר הקנאה, והיא המפסדת את הקניין בדרגה הזו.

◇ ◇ ◇

יא. ואף ברמב"ן כאן בס' השני למה אין כאן הפלגה, אומר את אותו הלשון שיאהב את הטוב לשני ולא שיאהב את שהני בעצמו, והוא כמו מה שפ' בס' הראשון אלא שכאן מוסיף ביאור, שהגם שבזה אין כ"כ קושיה שיש כאן הפלגה, מ"מ ביאר שהכמוך הוא בשביל ללמד על זה שלא תהיה קנאה, אבל לעולם גם בפירוש זה סובר הרמב"ן שהאהבה היא להיטיב, וכפש"נ.

הרב שלום הוס שליט"א - ירושלים

כלל גדול בתורה

א. 'חסד' אינו רק הטבה אלא התפششות

רגילים לחשוב כי מהות החסד, היא עשיית טובה עם זולתנו, אך לאמיתו של דבר נראה שאין זו ההגדרה המדויקת כלל, כי הנה אדרבה, מצינו בתורה מילת 'חסד' כביטוי שלילי, גבי איסורי עריות ואיש אשר יקח את אחותו וגו' חסד הוא וגו', דבר זה מוכיח שאין הגדרת "חסד" = "פעולת הטבה לחבירו, שזה אינו שייך לשם כלל". וכן יש בנותן טעם להוכיח מהגמ' בסוכה (מט-ב) כל העושה צדקה ומשפט כאילו מילא כל העולם כולו חסד, שנאמר אוהב צדקה ומשפט חסד ה' מלאה הארץ. מבואר שחסד הוא התוצאה ממעשי צדקה ומשפט, חזינן שיש הגדרה ומצב בעולם שנקרא 'חסד', וצריך להבין מהו המצב שנקרא 'חסד'. עוד מצינו שישנו חסד שהוא חטא כמש"כ במשלי צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת. (יד, לד) וצריכים אנו להעמיק בדבר, באיזה אופן החסד הוא חטא.[ב]

והנה כידוע, אחד מעשרת ספירות הנהגותיו של הקב"ה עמנו היא ספירת ה'חסד'[ג], ובהגדרת ספירה זו מבואר ברמח"ל ובעוד ספרים שהגדרת מידת החסד המתייחסת

א. ועי' ברמב"ן ובאבן עזרא וברבינו בחיי עה"ת בביאור פשט הכתוב.

ב. עוד אפשר להביא מעין ראיה מהגמ' ברכות (ה-ב) דילפינן התם דחסד היינו גמילות חסדים דכתיב ורדף צדקה וחסד ימצא חיים. משמע לכא' דיש משמעות אחרת למילת חסד, מדאיצטריך ילפותא דהכא מיירי בג' מילות חסדים. ואחר זמן מרובה שהסתפקתי אם הוא ראיה, מצאתי בספר ווי העמודים לבן השל"ה שהקשה כן וז"ל ועוד קשה, מה חידש לנו רבי אלעזר יותר מן המקרא שמפרש 'עשות משפט' זה הדין, 'ואהבת חסד' זה גמילות חסד, הרי חיצוק דלא חבים ולא טיפש, יודע שמשפט הוא דין, וחסד הוא גמילות חסד. ואם כוונתו לעשות פירוש על 'הצנע לכת' וגו', שזהו הכנסת כלה והוצאת המת, הוה ליה לפרש ענין זה בפני עצמו.וכו' ע"כ הצריך לן, ועיי"ש מה שיישב לדרכו.

ג. ואין אנחנו ח"ו באים להשיג ענין הספירות, שבזה אין לנו תפיסה והבנה כלל, וכמש"כ בשו"ת רב פעלים (סי' א') וז"ל: ודע כי אלו הספירות אין אנחנו יכולים לידע מהותם ועצמיותם ודמותם ומראיהם, יען כי הם רוחניים בתכלית הרוחניות, ואנחנו בני אדם גשמיים, ואיך נוכל להשיג ולדעת ולהכיר מהות עצמותם ודמותם, והגם שיש לנו שכל רוחני שבו נדע ונשיג הענייניים, עכ"ז מאחר שהשכל מלובש בחומר א"א להשיג ולהכיר בו מהות הרוחני הגמור. תדע הלא הנשמה יושבת בגוף האדם, ועכ"ז אין האדם מכיר בשכלו מהותה ודמותה ומראיה וצורתה איך הוא, וא"כ כ"ש וכ"ש הספירות שהם רחוקים וגבוהים מאתנו במאד מאד, כמה אלפים ורבבות מדרגות. עכ"ל. אלא שאין כוונתנו אלא להבין 'הגדרת' המידה כמבואר ברמח"ל בכמה מקומות, וגם בזה אין לכותב שום שייכות והבנה. רק דהגדרת חסד וגבורה, כבר נפרצה הגדרתן בביהמ"ד.

לאדון ברוך הוא, היא התפשטות-אחד, שכביכול התגלותו והשפעתו אינם מצומצמים אלא מתפשטים ללא גבול, אלא שאצלו יתברך שהוא הטוב בעצם (כלשון הרמח"ל שמחוק הטוב להיטיב), מתבטאת ההתפשטות הנהגתו בצורה של הטבה,וזהו עניין עולם חסד יבנה. וכן מבואר בספר התניא וז"ל: והנה בסידור שבחיו של הקב"ה כתיב הגדול הגבור וכו' ופי' הגדול היא מדת החסד והתפשטות החיות בכל העולמות וברואים לאין קץ ותכלית, להיות ברואים מאין ליש וקיימים בחסד חינם, ונקראת גדולה כי באה מגדולתו של הקב"ה בכבודו ובעצמו, כי גדול ה' ולגדולתו אין חקר, ולכן משפיע ג"כ חיות והתהוות מאין ליש לעולמות וברואים אין קץ, שטבע הטוב להיטיב וכו'. (שער היחוד והאמונה פ"ד) [ד] וכן נמצא בספר קומץ המנחה (לר' צדוק הכהן חלק שני ע"ט) שחסד הוא 'התפשטות' כדאמרינן בשבת (קד-א) מאי טעמא פשוטה כרעיה דגימ"ל לגבי דל"ת שכן דרכו של גומל חסדים לרוץ אחר דלים. עיי"ש ובעוד מקומות הרבה בספריו, ומקורו בזוה"ק."

וכשם שמידת החסד עיקרה היא כאמור התפשטות, הגדרת מידת הגבורה לעומתה היא צמצום התגלותו והשפעתו יתברך בהנהגתו עמנו, וכתוצאה מכך עושה דין-משפט בעולם.

והנה במה שאמרו חכמינו שיצחק היה המרכבה למידת הגבורה-דין, ברור שאין המכוון שעשה דין ומשפט עם אחרים, אלא שלעומת אברהם אבינו המרכבה (גילום גמור של הנהגתו יתברך בעולם) למידת החסד שהתנהג בהתפשטות וכל עסקו היה עם זולתו ולא עם עצמו הן בלהיטיב והן בלקרבן תחת כנפי השכינה, כמבואר בחז"ל הקדושים, לעומתו, יצחק אבינו 'צמצם' עצמו ועבד את הקב"ה בעבודה עצמית של בין אדם לקונו, ובזה היה מרכבה למידת הגבורה. ויעקב אבינו היה המרכבה ל"מידת התפארת-אמת", שהיא מיזוג ההתפשטות והצמצום.

וכן מצאנו במה שאמרו חז"ל איזה הוא חסיד, המתחסד עם קונו. והנה בזה נמי אין כוונתם וז"ל שהאדם עושה כביכול טובה וחסד לאדון ברוך הוא, כי זה אינו. אלא כוונתם בזה כמש"כ במסילת ישרים שיש בתורה את שורת הדין, וזהו מה שמחויב כאו"א מישראל, אך החסיד הוא זה שעושה לפנים משורת הדין, ולכך הוא נקרא

ד. ואפשר להטעים קמצא דנוסח תפילת השמ"ע בברכה ראשונה הוא, 'האל'-בעל כל הכוחות. 'הגדול'-חסד (לך ה' הגדולה). 'הגיבור'-גבורה דין. וגו' גומל חסדים טובים וגו'. והוא ע"פ מה שנתבאר דיש את "מידת החסד" בהגדרתה שהיא, שכבודו יתברך מתגלה ומתפשט, ויש את ההנהגה בפועל שהיא "גומל חסדים טו' בים", שהקב"ה גומל עמנו חסדים. ואין כאן שום כפילות למחבונן.

ה. עי' תפארת שלמה (פ' בראשית עה"פ יקוו המים) מים - חסד, (כי מים מטבעם להתפשט) וגם מים הם מהר' יסודות שבבריאה והיא יסוד התאוות של האדם כמבוא בתחי' שערי קדושה לרח"ו, כי תאוות ענינם התפשטות, כמש"כ בהערה הבאה.

חסיד ע"ש שהוא עושה חסד-התפשטות מעבר לגבולות הדין, והוא מתפשט ומתחסד ועושה גם דברים שבהם לא צווה, אך הם רצונו יתברך. וכמש"כ שם בלשונו, 'כי חסידות עצמו נגזר מחסד'.

ב. ההתפשטות שבחסד של אדם

נמצאנו למדים שהגדרת 'חסד' היינו 'התפשטות' מעבר לגבולות עצמו. וכעת יש להבין ששייך גם התפשטות אצל האדם באופן שלילי, וזהו מה שמצינו גבי עריות, כיוון שכל נישואין ע"פ התורה הם התפשטות של האדם מעבר לגבולות עצמו בצורה הראויה והנכונה, שאין האדם נשאר בתוך גבולות עצמו אלא מתפשט לזולתו, ומתאחד עמו. אך גבי עריות ההתפשטות של האדם היא אינה בצורה ראויה ע"פ התורה אלא שלילית, וא"כ אף זה נקרא בשם 'חסד', אך זהו חסד שהוא 'חיסודא'-חרפה (תרגום, שם).[1] ולכך, כשנצטווינו במצוות 'והלכת בדרכיו' להידמות לו יתברך וללכת בדרכיו, וכמו שהעמיק לנו הרמ"ק בפתיחה לספר תומר דבורה וז"ל: האדם ראוי שיתדמה לקונו ואז יהיה בסוד הצורה העליונה, צלם ודמות. שאילו ידומה בגופו ולא בפעולות, הרי הוא מכזיב הצורה ויאמרו עליו צורה נאה ומעשים כעורים. שהרי עיקר הצלם והדמות העליון הן פעולותיו, ומה יועיל לו היותו כצורה העליונה, דמות תבנית אבריו, ובפעולות לא יתדמה לקונו.עכ"ל. אין המכוון רק שנעשה טובה לאחרים כי כאמור זה רק תוצאה 'ממידת החסד', רק כשנרצה לילך בדרכיו של הקב"ה מחויבים אנו להיות אנשי חסד 'בעלי מידת החסד', וזהו ע"י 'התפשטות' - שלא נשאר בגבולות עצמנו אלא נתפשט לסביבותינו, ונת'אחד' עם זולתנו ובכך נרחיב את ה'אני' שלנו, כאילו זולתנו הוא חלק מעצמיותינו ממש. וממילא כתוצאה מזה כמו שנדאג להיטיב לעצמנו כך נטיב לזולתו, זהו יסוד מידת החסד. אמנם כן הוא שא' מהדרכים

ו. ומקור הדברים מצאתי בכתבי ר' צדוק הכהן (קומץ המנחה חלק שני ע"ט). שכתב מעין זה גבי החסד האמור בעריות, וביאר שם שאברהם היה המרכבה לחסד, וישמעאל היה בירור החלק הרע מהטוב של החסד רע"כ היה שטוף בעריות שזהו החלק הרע של החסד (חסד דטומאה). ויצחק שהיה המרכבה למידת הגבורה-צמצום היסף ההתפשטות, וחלקה הרע היא הצטמצמות האדם תוך גבולות עצמו עד כדי רציחה של כל העומד לו בדרכו, וביחוד הרע הזה התברר ע"י עשו שהיה רוצח.עי"ש דבריו הנפלאים. ובמכתב מאליהו ח"ב פרשת לך לך, שכ"כ.

ז. מצאנו כמה הגדרות לשורש 'חסד', חיסודא-חרפה (תרגום), חיסדא-חן (גבי אסתר כתיב ותשא חן וחסד וכו', חינא וחיסדא, ובגמ' סוכה מט-ב, וכן חוט של חסד תגיגה יד-א ע' רש"י) חסידה- חיוודתא (תרגום עה"פ 'ראת החסידה" מובא בס' הסידים בענין החסידות) ונראה דיש להם ש"כות לשורש המילה 'חסד'-התפשטות. חרפה-התפשטות של בושה וחרפה, וכן מצאנו גבי ערלה שנקראת חרפה, שפי' תוספת לא ראויה. חן- הוא ע"פ מש"כ ולענים יתן חן, שסיבת החן היא הביטול של העצמיות, וזהו הבסיס להתפשטות וכמו שנתבאר בגוף המאמר, וחיוודתא- היינו נמי ביטול עצמיות שלזה מסמל כידוע הצבע הלבן שהוא ללא כל מורכבות, אלא פשיטות גמורה - לית ליה מגרמה כלום.

להגיע להתאחדות זו, היא ע"י עשיית טובה, שהיא תוליד את הרגשת ה'אחדות'. וכמו שיתבאר בעז"ה להלן.

ג. חסד של ישראל וחסד לאומים

וכשנעמיק עוד בדבר נראה, שלא זו בלבד שההתאחדות היא מהותה של מידת החסד, אלא שבאופן שאנו מורגלים בעשיית החסד, קרוב הדבר להיות בגדר 'חסד לאומים חטאת' ח"ו. ובזה נעוץ ההבדל בין חסד ישראל לחסד הלאומים, כמבואר בגמ': שאין עושין זאת אלא להתגדל ולהתיהר (ב"ב י ב). פי' דיש חסד שהאדם עושה עם אחר", ופעמים חסד זה נובע בדקות, ממקור רע, שמשתמש בחבירו כדי להתגדל ולהתנשא עליו בלבו, ע"י שהוא משפיע עליו טובה וא"כ הטובה שעושה עם חבירו היא סיבה לחטא. וכמו שיתבאר.ואפשר שלכך נקרא החסד עם המתים-חסד של אמת, ולא רק משום שהאדם אין, להחזיר לו טובה. שא"כ גם חסד עם מי שאינו בר דעת כלל כתינוק או אם אדם חי שאינו יודע שעשו עימו טובה, נמי הוי חסד של אמת. אלא עומק הדבר הוא שגם אם האדם אינו מצפה לתמורה מ"מ הוא חש לעומת המקבל, כמשפיע. אך כשאין 'מקבל' - כמת שאין הוא יצור חי שעליו יכול לחוש עליונות, כשם שלא שייך לחוש עליונות על הדומם, אזי החסד הוי חסד של אמת".

וזהו עומק מה שהביא רש"י עה"פ בפ' ויחי ,'ועשית עימי חסד ואמת' – חסד שעושין עם המתים הוא חסד של אמת שאינו מצפה לתשלום גמול.ע"כ. כי אין זה תלוי באם יש לו הנאה כלשהי מהמעשה, אלא בזה שהשני משלם לו מחמת הרגשת חוב, שעשה עמו טובה והשפיע עליו מחסדו. והתבונן".

ובכדי להינצל מה"חסד לאומים", עלינו להבין שאין תכלית 'חסד התורה' שאדם יעשה טובות לחבירו, אלא, שיהיו הוא וחבירו וכל כלל ישראל 'אחד'. דהיינו שיצא ויתפשט מגבולות עצמו ויתאחד עם חבירו וכן עם כל ישראל, וזהו מה המבואר בגמ' בב"ב (שם): אמר להן ר"ב"ז לתלמידיו מהו שאמר הכתוב 'צדקה תרומם גוי וחסד

ח. מלבד מה שכתב בחובת הלבבות שפעמים שאדם עושה טובה לאחר, כדי להפטר מההרגשה הרעה שיש לו כראותו את חבירו במצב רע, וע"כ לא הוי טובה עם חבירו אלא עם עצמו.

ט. ודבר זה ניתן לחוש כאשר לומדים לעילוי נשמה, שיש כאן שוני גדול בין הסד זה לחסד עם החיים, התבו' נן.

י. ובזה מיושב מה שהקשה שם השפתי חכמים על רש"י דהא רש"י הביא בהמשך הפסוקים שיעקב אמר ליוסף שהוא נותן לו את שכם כתמורה על זה שהוא מתעסק בקבורתו, וא"כ היה כאן גמול. ועיי"ש מה שתירץ, וכתב דבאמת חסד של אמת הוי עם כל אחד שאינו מצפה לגמול וגם בין החיים. אך לאמרי הגמול הוא לאו דווקא בקבלת התמורה אלא בזה שהשני נעשה לו בעל חוב, ונתון לחסדו, וזה לא שייך בחסד שלאחר מיתה, גם אם בפועל יקבל שכר על אותו מעשה. ולא עדיף משכר המצווה שיש לו.

לאומים חטאת' וכו', צדקה תרומם גוי – אלו ישראל דכתיב 'מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'. וחסד לאומים חטאת – כל צדקה וחסד שאומות עובדי כוכבים עושין חטא הוא להן, שאינם עושין אלא להתגדל בו וכו' שאין עושין אלא להתיהר בו.

הרי מצינו שני אופני עשיית החסד, והמבדיל ביניהם הוא אם החסד נעשה בצורה של 'גוי אחד' - התאחדות הנותן והמקבל, או באופן שאין בו התאחדות, כשהחסד נעשה להתגדל ולהתיהר, כי כשרואה את זולתו כמציאות אחרת ממנו, אזי יש כאן נותן ומקבל. משא"כ כשהוא מתאחד עמו. ויש לאדם להרגיש בנבכי נפשו מה היא הרגשתו בזמן עשיית החסד, והמורד לזה אם מעדיף הוא לעשות חסד עם האנשים הרחוקים ממנו יותר, מאשר עם הקרובים אליו, והוא מהטעם הנ"ל, שאדם חפץ לעשות חסד יותר, היכא שיתגדל עי"ז בלבו ויחוש כמשפיע ונותן, אך אצל הקרובים אליו שהוא מחויב לעשות עמם טובות כי כך הוא דרך העולם, אין הוא מרגיש בלבו גדלות על כך, כיון שזהו מחובתו, ואדרבה זה נעשה עליו כערל מחמת שאי"ז מרצונו הטוב אלא מחובתו. ועוד סימן בזה, שיקשה בעיני האדם בעשיית הטובה לחבירו כשע"י זה יגרם שהשני יגדל ממנו במעלה. (כגון שהמקבל ממנו ומאחרים יתעשר יותר ממנו הנותן.) וכן אם נתור במעמקי צפונות ליבנו, נמצא שנקל יותר לאדם לעשות חסד או צדקה ללא קבלת תמורה ישירה מהמקבל, כדי שישאר עליון עליו, וכן יעדיף לתת לו צדקה, מאשר לקנות ממנו דבר ביוקר, כי בזה כביכול הוא לא נראה כמשפיע ונותן אלא כקונה רגיל. התבוננו גא.

ד. כמוך, כאילו היו אחד איתך ממש

ויסוד זה טמון במצוות 'ואהבת לרעך כמוך' שהיא המצווה שנצטוונו לאהוב כאו"א מישראל כאילו הוא עצמו ממש. ומצווה זו היא היסוד למצוות חסד, וכמו שאמר ר"ע שזהו ה'כלל' של כל התורה כולה, ובפרט למצוות שבין אדם לחבירו. (כמש"כ רש"י בשבת לא.)

וכתב בספר צרור המור[יא] עה"פ 'לא תקום ולא תיטור את בני עמך ואהבת לרעך כמוך אני ה' ' רז"ל: וא"ת אם הוא נוטר לי איבה למה לא אעשה כן גם אני, לזה אומר ואהבת לרעך כמוך, כי זה כלל גדול בתורה, להורות לנו שאין ראוי להיות חילוק ופירוד בין איש לחבירו, אלא לדון כל אדם לכף זכות כאלו היה הוא עצמו, וזה אני ה', כי כמו שאני ה' אחד, כך ראוי לכם שתהיו 'גוי אחד' בלי חילוק. וכו' וזה היתרון

יא. לר' אברהם סבע ממגורשי ספרד.

יש לאומה ישראלית מכל האומות שכולם חשובים כאיש א'. וזה מצד פטרונם ומצד נפשם. מצד פטרונם שהוא ה' אחד. ומצד נפשם שהיא חצובה מכסא כבודו. ואחר שכל נפשותם חצובות ממקום אחד. גופם ראוי שיהיה אחד. וזהו ודגלו עלי אהבה. שדגלו הוא ה' אחד. וזהו אהבה שעולה כמו אחד. ולכן בעשו הזכיר ו' נפש ואמר בהם נפשות ביתו. וביעקב שהיו שבעים אמר שבעים נפש. (צרור המור, תחי' פ' קדושים)

ובדומה לזה כתב בספר העקרים וז"ל: וזהו שאמרה תורה ואהבת לרעך כמוך, כלומר כמו שאהבתך את עצמך אין בה זולתיות כך אהבתך את חברך לא תחשוב שהוא דבר זולתך, שהוא גדר האהבה הגמורה שיתאחד האוהב עם האהוב, ולזה תמצא כי אהבה בגימ' עולה אחד, כי אין האהוב זולת עצמו כלל. (מאמר רביעי פרק מ"ה) וכ"כ בעקידה וז"ל: שאין האהבה כי אם התיחדות האוהבים כאילו הם עצם אחד. (שער ח')

ובאמת דבר זה מקורו כבר בירושלמי: כתיב לא תקום ולא תטור את בני עמך, היך עבידא, הוה מקטע קופד ומחת סכינא לידוי, תחזור ותימחי לידיה, ואהבת לרעך כמוך ר' עקיבה אומר זה כלל גדול בתורה וכו'. [פי' אם אדם מחתך בשר ולא נזהר וחתך והכה את ידו השניה וכי יעלה על דעתו לחזור ולהכות את היד החותכת ולנקום בה. כך כל אחד מישראל הרי הוא כמוהו ממש.] (נדרים פ"ט ה"ד)

ה. ואנוהו - הוי דומה לו

המהר"ל כותב שלא מצינו חיוב ללכת בדרכיו של הקב"ה,אלא רק ביחס למדת החסד ולא ביחס לשאר מידותיו של הקב"ה כגון מדת המשפט שאין חיוב להדמות לקב"ה בזה ואפי' במקום שמן הראוי להתנהג כך.[יב] ועל פי מה שנתבאר ניתן להבין כוונת המהר"ל ביתר עומק. דהנה מה שנצטוונו להדבק בהקב"ה ולהדמות לו אין זה עניין של עשיית מעשים טובים גרידא, כי אם אכן כך ישנם פעמים שעשיית המשפט היא המעשה טוב שמחויבים אנו לעשותו ע"פ התורה. אלא יסוד העניין ומטרת האדם בעולם להגיע ממדרגת אדם - מן האדמה - חומריות, לאדם – 'אָדָם לְעֶלְיוֹן' (ישעיהו יד, יד) - רוחניות (כ"כ בשלה"ק). להגיע למצב שעם ישראל הגיע קודם מתן תורה לדרגת 'כאיש אחד בלב אחד' למצב שאין יחידים בעם ישראל אלא 'גוי אחד' ובזה נצטווינו להדמות לו יתברך שהוא אחד יחיד ומיוחד אין עוד מלבדו ואין יחיד כמוהו, קודשא

יב. עי' פחד יצחק יהכ"פ מה שביאר בזה

בריך הוא אורייתא וישראל חד הוא." (זוה"ק ח"ג ויקרא אח"מ עג-א") והוא מה שאמר רבי עקיבא ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, שסוד האחדות, הוא הכלל והתכלית של העולם והשאר הם פרטים בדרך להגיע למטרה זו.

תא חזי מה שכתב הגר"ש שקופ שהאריך שם לבאר שהקב"ה טבע בבריאה של האדם אהבת עצמו", אלא שהאדם יכול להרחיב את האני שלו וז"ל: והנה אם בהשקפה ראשונה רגשי אהבת עצמו ורגשי אהבת זולתו הם כצרות זו לזו אבל עלינו להשתדל להעמיק בזה למצוא הסגולה המאחדת אותם כי שניהם דורש ה' מאיתנו, וסגולה זו היא שיתברר ויתאמת אצל האדם איכותו של ה'אני' שלו, כי בזה יומדד מעלת כל האדם לפי מדרגתו. האיש הגס והשפל כל 'אני' שלו מצומצם רק בחומרו וגופו. למעלה ממנו מי שמרגיש ש'אני' שלו מורכב מגוף ונפש, ולמעלה מזה מי שמכניס לה'אני' שלו בני ביתו ומשפחתו והאיש שהולך עפ"י דרכי התורה ה'אני' שלו כולל את כל עם ישראל, שבאמת כל איש ישראל הוא רק כאבר מגוף האומה הישראלית. ועוד יש בזה מעלות של איש השלם ראוי להשריש בנפשו להרגיש שכל העולמות כולם הוא ה'אני' שלו, והוא בעצמו רק אבר קטן בתוך הבריאה כולה, ואז גם רגש אהבת עצמו עוזר לו לאהוב את כל עם ישראל ואת הבריאה כולה. ולדעתי מרומז ענין זה במאמרו של הלל ע"ה שהיה אומר אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני. היינו שראוי לכל אדם להתאמץ לדאוג תמיד בעד עצמו, אבל עם זה יתאמץ להבין שאני לעצמי מה אני, שאם יצמצם את ה'אני' שלו בחוג צר כפי מראית עין, אז 'אני' זה, מה הוא, הבל הוא וכאין נחשב, אבל אם תהיה הרגשתו מאומתת, שכללות הבריאה הוא האדם הגדול והוא ג"כ כאבר קטן בגוף הגדול הזה, אז רם ונישא ערכו הוא. ע"כ. (הקדמה לספרו שערי יושר)

ופנימיות הדבר היא, דבעצם נשמת ישראל כוללת את כל נשמות ישראל וכולם חצובות ממקור אחד. וכמבואר בתומר דבורה וז"ל: כך יתנהג האדם עם חבירו, כי כל ישראל הם שאר בשר אלו עם אלו מפני שהנשמות כלולות יחד, יש בזה חלק מזה,

---

יג. כי הקב"ה אחד, וישראל נקראו גוי אחד, (וכן זה מה שכתוב כביכול בתפילין של הקב"ה גמ' ברכות ד) ואין שייך ב' מציאויות של 'אחד' כי אחד הכוונה שאין זולתו הוא יחיד ואין סופי, ועל כורחינו שקוב"ה וישראל חד הוא, (ע"ד אפשר). ואפשר שוחו מש"כ בצרור המור שהבאנו לעיל ז"ל וחה היתרון יש לאומה ישראלית מכל האומות שכולם חשובים כאיש א'. וזה מצד פטרונם ומצד נפשם. מצד פטרונם שהוא ה' אחד. ומצד נפשם שהיא חצובה מכסא כבודו. ואחר שכל נפשותם חצובות ממקום אחד. נוסם ראוי שיהיה אחוד.

יד. אמנם למעיין בדברים במקודם, לשון הזה"ק, ג' דרגין אינון מתקשרן דא בדא קודשא בריך הוא אורייתא וישראל. ולא כתב לשון 'חד הוא', אך כבר בכל הספרים ובפרט בספרי ר' צדוק שהביא גם את לשון הזוהר, כתב בהרבה מאוד מקומות לשון חד הוא. וכנראה שוחו משמעות הדברים מגוף דברי הזוה"ק שם.

טו. וברמב"ן עה"ת כתב במצווח ואהבת לרעך כמוך, שוו הפרוה, כי לא שייך שאדם יאהב את חבירו כמו את עצמו.

ובזה חלק מזה, ולכך אינו דומה מרובים העושים את המצוה (ספרא ויקרא כ"ו ח), וכל זה מפני כללותם. ולכך פירשו רבותינו זכרם לברכה (ברכות מז ב) על הנמנה מעשרה ראשונים בבית הכנסת, אפילו מאה באים אחריו, מקבל שכר כנגד כולם, מאה ממש כמשמעו, מפני שהעשרה הם כלולים אלו באלו, הרי הם עשר פעמים עשרה הם מאה, וכל אחד מהם כלול ממאה, אם כן אפילו יבואו מאה, הוא יש לו שכר מאה. וכן מטעם זה כל ישראל ערבים זה לזה, מפני שממש יש בכל אחד חלק אחד מחבירו, וכשחוטא האחד פוגם את עצמו ופוגם חלק אשר לחבירו בו, נמצא מצד החלק ההוא, חבירו ערב עליו, אם כן הם שאר זה עם זה. ולכך ראוי לאדם להיות חפץ בטובתו של חבירו, ועינו טובה על טובת חבירו, וכבודו יהיה חביב עליו כשלו, שהרי הוא הוא ממש. ומטעם זה נצטוינו: "ואהבת לרעך כמוך". וראוי שירצה בכשרות חבירו ולא ידבר בגנותו כלל ולא ירצה בו. כדרך שאין הקב"ה רוצה בגנותנו ולא בצערנו, מטעם הקורבה, אף הוא לא ירצה בגנות חבירו ולא בצערו ולא בקלקולו וירע לו ממנו, כאלו הוא ממש היה שרוי באותו צער או באותה טובה. (בביאור מידת לשארית נחלתו)

וכלך אצל מה שכתב החפץ חיים ז"ל: הכל משורש אחד יצאו, ככתוב "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" וכתיב "כל הנפש הבאה לבית יעקב" וגו' ולא כתיב נפשות, להורות לנו שכל נפשות ישראל למעלה הם כמו נפש אחת, אך שכל אחד יש לו בחינה בפני עצמו, כמו האדם בכללו, אף שבדרך כלל הוא איש אחד, מכל מקום יש לו איברים שהם ראשים לו כמו הראש והלב ויש שתחתיהם כמו היד והרגל. וגם לשורש אחד יאספו כל ישראל לבסוף, והוא תחת כסא הכבוד וכמו שנאמר "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים" וגו' וכמו שאמרו חז"ל (שבת קנ"ג). רק בזה העולם, מצד שכל אחד מלובש בחומר בפני עצמו, מדמה האדם בדעתו שהוא איש פרטי, ואינו שייך לחבירו הישראל כלל, אבל באמת לא כן הדבר. (שמה"ל שער התבונה פ"ו) והן הן הדברים.

ו. הקרוב קרוב קודם

ואם נשוב ונתבונן נמצא שחסד התורה הוא ממש ההפך הגמור של חסד הלאומים. שבעוד שחסד הלאומים מועדף כשהוא נעשה עם הרחוקים יותר מהקרובים, חסד התורה חיובו ומעלתו הוא עם הקרוב קרוב אליו, (וזה מדוקדק היטיב מלשון הגרש"ש והח"ח הנ"ל) ומה שאמרו בני ביתך קודמין זהו מיסודות חסד התורה, כיון שהחסד הוא במבט של 'אחד', הרי בזה הקרובים אליו הם גם קרובים אליו בבחינת האחד. וכבמשל

שהביא הח"ח דהוי כאברי האדם דיש את הראש והלב, ויש את היד והרגל, וע"כ מחויב לדאוג קודם לראש וללב יותר משאר האיברים".

ועומק הדבר הוא, כי הקרובים של האדם נקראים 'שאר בשרו', פי' שהם ממש חשובים כחלק ממנו. ודבר זה מבואר בספרים שהשבעה קרובים של האדם הם ממש חלק מקומתו ובניינו של האדם, ואיחוד הנשמה עם קרוביו הוא גדול יותר מאחרים. וע"כ חובת החסד כלפיהם גדול יותר דהם עצם מעצמיו, וברור שאם יעשה חסד גם עם הרחוקים, הרי"ז המעלה הגדולה ביותר, אך העדפת החסד עם הרחוקים פסולה, דמוכית בזה שכוונתו לחסד הלאומים כדי להתגדל, כי בזה חש הוא יותר גדלות בליבו, ולכך חסד התורה שמהותו - "התפשטות", מוכרח הוא שיהיה מושלם קודם - בחסד עם המעגל הסובב אותו ואז ירחיב את המעגל יותר ויותר.(וכמש"כ הגרש"ש)

ז. גֹּמֵל נַפְשׁוֹ אִישׁ חָסֶד

איתא במדרש: ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו, הדא הוא דכתיב רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד, צדקה-זה אברהם שנאמר ושמרו דרך ה' לעשות צדקה . וחסד- שגמל חסד לשרה וכו', אמר לו הקב"ה אני אומנתי גומל חסדים, תפסת אומנותי בא ולבש לבושי. ואברהם זקן בא בימים (ב"ר חיי שרה נח ט). והקשה הסבא מסלבודקא (אור הצפון ח"א מאמר בגתיבות החסד עמ' קסה) שלכאורה הדבר תמוה ביותר, שאברהם נקרא רודף צדקה וחסד על שום שנתעסק בקבורתה של שרה אשתו. הא אשתו כגופו, וכל אחד היה עושה מעשה שכזה, ואדרבה לולא היה עושה זאת היה זה רשעות שאין כדוגמתה. ואמאי נקרא מחמת זה בעל חסד. וביותר דלכאו' היה ראוי לציין את מעשי החסד של אברהם אבינו שנעשו במסירות נפש כגון הכנסת אורחים ביום השלישי למילתו, כחום היום, ואף שנדמו כערביים. וכן מצינו שמסר נפשו להצלת סדום, והוא תימה.

ואמר ליישב הקושיא עיי"ש, שהחסד המובחר ביותר הוא שאדם עושה הוא עם עצמו, כמש"כ 'גומל נפשו איש חסד'. כי בכל חסד יש את החסרון שהמקבל מתבייש בקבלת החסד כמש"כ בגמ' בברכות: "ר' יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרוייהו כיון שנצטרך אדם לבריות, פניו משתנות ככרום וכו' ר' אמי ור' אסי דאמרי תרוייהו כאילו נידון בשני דינים אש ומים וכו'" (ברכות ו:). וע"כ כשאדם עושה חסד עם עצמו או עם קרובו ממש יש כאן עשית חסד ללא חסרון זה, ובזה ביאר המעשה דהלל: "גומל נפשו איש חסד זה הלל הזקן שבשעה שהיה נפטר מתלמידיו וכו' אמרו לו תלמידיו רבנו לאן

טז. ולכך נאמרו דיני קדימה לתלמיד חכם, שהוא נידון כאבר שהנשמה תלויה בו. (עי' בדרך ה' לרמח"ל בזה)

אתה הולך אמר להם לגמול חסד עם הדין אכסניא בגו ביתא, אמרו לו כל יום אית לך אכסניא, אמר להם והדין נפשא עלובתא לא אכסניא הוא בגו גופא" (ויק"ר לד). אמת, שהלב מתקשה לקבל זאת שהחסד עם עצמו הוא החסד המעולה ביותר, כי הוא נראה במבט פשוט, כאנוכיות הגדולה ביותר, אם ידאג לעשות חסד רק עם עצמו, והדברים טעונים ביאור".

אך לאמור ניתן להבין, שהן אמת אם אדם חי ומרגיש שה'אני' שלו הוא רק לעצמו, אז בודאי הוי היפך הגמור של החסד. אמנם כשאדם מרגיש שה'אני' שלו כולל את הציבור כולו יחד, והוא רק כחלק קטן במערכת זו, אז כשעושה טובה לעצמו אין זה טובתו האישית כלל, אלא טובת הכלל. וז"ל השער"י: והנה כשאדם מישר הליכותיו ושואף שתמיד יהיו דרכי חייו מוקדשים להכלל, אז כל מה שעושה גם לעצמו להבראת גופו ונפשו, הוא מתיחס ג"כ אל מצוות קדושה, שעי"ז יטיב גם לרבים, שבטובתו לעצמו הוא מיטיב עם הרבים הצריכים לו. אבל אם הוא נהנה הנאה מן סוג המותריות, שאינן דרושות להבראת גופו ונפשו, הנאה זו היא נגד הקדושה, שבזה הוא מיטיב לעצמו לרגע לפי דמיונו, ולזולתו אין שום תועלת.ע"כ.

ואדרבה בדרך זו מחויב לדאוג ביותר קודם לצרכי גופו ההכרחיים, קודם שידאג לאחרים, כי הקרוב קרוב קודם, וכמש"כ לעיל. ובזה מבואר המעשה של הלל שאמר לתלמידיו שהולך לעשות חסד עם נשמתו, כי הוא הגיע לדרגה זו בענוותנותו, שה'אני' שלו הוא כל הכלל כולו וטובה עם עצמו היא טובת הציבור. והוא הוא שאמר כשהיה שמח בשמחת בית השואבה: אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן. (סוכה נג.) וכמש"כ בתוס'" (שם) מהירושלמי, ש'אני' כוונתו על עם ישראל עיי"ש, וזה תואם בהתאמה מלאה לאמור, שהלל הגיע לדרגה זו שהרגיש שכל כלל ישראל זהו 'אני'. יט ומבוארים דברי הסבא שבמבט זה, כשיעשה חסד עם עצמו עשה החסד המעולה

יז. אך לאור מה שנתבאר אפשר שיש ליישב באופן אחרת דאדרבה התורה מלמדת אותנו שבזה מתגלה שלמות החסד של אברהם אבינו, כשעשה חסד עם שרה אשתו אע"פ שזה נראה חובה פשוטה והכרחית אך כשאדם עושה זאת גם כ'חסד' אז מוכיח הוא, שהגיע לדרגה האמיתית של החסד. וכאן בהגיעו לשלמות המדה, אמר לו הקב"ה תפסת אומנותי וכו', שזהו שלימות המדה להגיע לדרגה של התפשטות ויציאה מגבולות עצמו, ובזה האדם מדמה עצמו להקב"ה.

יח. ונראה שאף לרש"י שפי' שם ש'אני' מירדי על השכינה הק', א"ש כמו שנתבאר דקוב"ה וישראל חד, וע"כ נמי שייך לשון 'אני'.

יט. מובן היטיב מדוע בחר הלל לומר זאת דווקא בזמן שמחת בית השואבה, שאז ע"י השמחה נתבטל החו' מריות והמחיצות בין אדם לחבירו, וכמש"כ שמשם שאבו רוח הקודש, כי הגיעו להתפשטות הגשמיות, וע"כ נתגלה בזה הזמן 'אחדות' עם ישראל שכולם 'אחד' ממש-'אני'. וכמו שנתבאר להלן.

ועפי"ז יאירו דברי רש"י בגמ' תענית (יא ב) דאמרי' בגמ' על המתענה שיכול לסבול התענית ר"ל אמר נקרא חסיד שנאמר גומל נפשו איש חסד וגו' וכתב רש"י וז"ל נקרא חסיד המתענה , דכתיב גומל נפשו איש חסד.

ביותר, כי אין כאן את החסרון הקיים בכל חסד, שהמקבל בוש מלקבל. [או הרגשת עליונות וגדלות אפי' במעט, ועדיפא נמי טפי מחסד עם המתים, ממבט זה, כי שם גם יכול להרגיש רגש גדלות בליבו, שהוא גומל וכדו', אך כ"ז לא שייך כשעושה חסד עם עצמו, וזו הערה נפלאה.]

וכן מצאתי שכתב להדיא בפלא יועץ וז"ל: "יגדל החיוב לעשות חסד עם הוריו עם ירצאי חלציו ועם קרוביו הקרוב קודם, ע"ד שאמרו ענייך קודמין וכו' ומבשרך אל תתעלם וביותר ויותר יגדל החיוב עשות חסד עם עצמו וגופו וגומל נפשו איש חסד, וכמו שאמרו על הלל הזקן שכשהיה הולך לאכול היה אומר אלך ואגמול חסד עם אכסניא שיש לי דהיינו נשמתו, דכתיב גומל נפשו איש חסד, וידוע מארז"ל חייך קודמין וכו' וגם כי ירבה כבוד ביתו זו אשתו חסד הוא וכו' וכן בכל מצוות שבין אדם לחבירו הן בכלל גמילות חסד אל עצמו ואל בשרו, אם הוא ניגש והוא נהנה מהעוה"ז, כי תאות נפשו חסד הוא עושה ובלבד שיכוין ליבו לשמים, ויברך כהוגן ולא ירבה לו יותר מן הראוי".

ח. ואהבת לרעך כמוך זהו כלל גדול בתורה

על כן ברור איפה, דברי ר"ע ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, כי זהו הכלל המטרה והיסוד של כל התורה כולה, וכמש"כ רש"י בשבת אהא דאמר הלל מאי דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה - שהקב"ה נקרא ריע, שנאמר, ריעך וריע אבותיך (משלי כז). ועומק הדבר, דקוב"ה וישראל חד, וכשם שבמצוות ואהבת לרעך כמוך נצטוונו להרגיש שזולתינו הוא חלק שלנו ממש כמו שנתבאר למעלה, הכ"נ כביכול מחויבים אנו לחוש כלפי הקב"ה, 'כי חלק ה' עמו', כי אנו וקוב"ה חד, כי הכל בגדר האחדות האמורה, שהקב"ה 'אחד' וישראל גוי 'אחד'.

וכ"כ התומר דבורה במידת לשארית נחלתו וז"ל: הנה הקב"ה מתנהג עם ישראל בדרך זה, לומר, מה אעשה לישראל והם קרובי, שאר בשר לי עמהם, שהם בת זוג להקב"ה, וקורא לה בתי, אחותי, אמי, כדפירשו ז"ל (שיר השירים רבה פ"ט), וכתיב: "ישראל עם קרובו" (תהלים קמח, יד), ממש קורבה יש לו עמהם ובניו הם. והיינו "לשארית נחלתו", לשון שאר בשר, וסוף סוף הם נחלתו (תומר דבורה). וע"כ ברור שזהו ה'כלל' שכל התורה היא פרטים מהכלל הזה, במצוות בין אדם למקום ובין אדם לחבירו.

מפריש עצמו ממאכל ומשתה, כמו ביום הגמל את יצחק, שבריר בלע"ז, מפי מורי. אי נמי גומל לשון תגמול שמשלים נפשו לקונו .עכ"ל. והיינו דכשהאדם מפריש עצמו מתאוות הגוף, ומשלים עצמו לקונו, ע"ז יכול להתאחד עם חבירו. וממילא עם הקב"ה.

ואפשר שזהו שהובא בהמשך דברי הירושלמי: ואהבת לרעך כמוך. רבי עקיבא אומר זהו כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה (ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד) וכמו שמבואר במדרש שקאי בן עזאי על המשך הפסוק "ביום ברא אלוקים אדם בדמות אלוקים עשה אותו", שזה הוא כלל יותר גדול שהאדם הוא ממש צלם אלוקים, ובידו להגיע מ-אדם-מהאדמה, לדרגת אדם- 'אֲנִי מָה לְעֶלְיוֹן', שהוא ממש נכנס למהלך של ה'אחדות', ובזה הוא דומה להקב"ה, וזה מה שנצטווינו במצוות 'הוי דומה לו, וכמשנ"ת.[כ]

ט. האופן להשתייך למהלך זה לפי ערכינו - ברוחניות אין נפרדים אלא אחדות גמורה

נמשיך לאורו של הגרש"ש. דכתב שם, שמצווה זו נלמדת ממצוות קדושים תהיו כי קדוש אני, שאמרו חז"ל יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני קדושתי למעלה מקדושתכם, דלכא' הוא תמוה להבין זאת ע"פ מה שפי המפרשים כפשוטו, שמדובר בפרישה מן התענוגים הגופניים, דא"כ מה ההו"א של יכול כמוני, שזה לא ששייך כלל להקב"ה, וגם מה שמסיק ת"ל קדושתי למעלה מקדושתכם קשה, דהא אין שייכות והתייחסות כלל לריחוק מן המותרות אצל הקב"ה, ולכן כתב וז"ל: לכן נראה לענ"ד, שבמצווה זו כלול כל יסוד ושורש מגמת תכלית חיינו, שיהיו כל עבודתנו ועמלנו תמיד מוקדשים לטובת הכלל, שלא נשתמש בשום מעשה ותנועה, הנאה ותענוג שלא יהיה בזה איזה עניין לטובת זולתנו, וכמובן בכל הקדשות שהוא התיחדות למטרה נכבדה.

כ. ואפשר להטעים, דיש להבין הא ד'ריע' ר'רע' הם מאותו השורש על אף שהם לכא' כסותרים זה לזה, וכן גבי 'תרועה' דהוי מלשון ריעות כדכתיב "ותרועת מלך בו", ומנגד מצאנו שהוא מלשון "תרועם בשבט ברזל" (זוהר). והנה ידוע בענין ה'רע' בעולם שאין היא מציאות בפני עצמה, כי אין מציאות אמיתית שהיא לא האמת המוחלטת, אלא ש'רע' הוא מלשון 'רעוע', דהיינו שזוהי מציאות רעועה וחלקית לא מושלמת, שהיא 'חלק' מהמציאות השלימה, וזהו כח ה'רע' בעולם שכוחו להראות את אותה מציאות לא שלימה, שהיא גורמת לאדם הפשוט לטעות, שהיא מציאות בפני עצמה. וכן בפי' המושג 'תרועה' שבתרגום בכל מקום תרגם "בבא' שפי' רושו קול שבור בניגוד לתקיעה שהיא קול שלם ויחיד, וזהו גם מאותו השורש של 'ר-ע', ואפשר שגם ריע הוא מאותו השורש, ורצונו לבטא ששני ריעים כל אחד הוא חלק ומציאות שבורה ללא השני, וזוהי ההגדרה העמו' קה של רעות. וא"כ נתחדש בזה, שהקב"ה נקרא 'ריע' ממש בביכול, 'כי "חלק ה' עמו' כמשמעו. והבן. ואח"כ הראותי שזיכיתי לכוון ביסוד הדברים לדברי הפחד יצחק במאמר שכתב בספר הזכרון להגר"ח שמואלביץ, בשייכות שבין ריע לרע, עיי"ש דבריו הנפלאים בתוספת מרובה וביתר עומק.

[ומצינו דבר נחמד, שר"ע שהוא בעל מימרא זו של ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה, עליו מובא בגמ' סנהדרין (לח-ב) עה"פ 'זה ספר תולדות אדם' מלמד שהראהו הקב"ה (לאדה"ר) דור דור ודורשיו דור דור וחכ' מיו כיון שהגיע לדורו של רבי עקיבא שמח בתורתו ונתעצב במיתתו, אמר "ילי מה יקרו רעיך אל". הרי שנקרא ריע של הקב"ה, שהגיע ר"ע לשלימות המדה הזו. וכמו"כ הלל שאמר מימרא זו ש'זהו כלל גדול בתורה', גם מצאנו שהגיע לשלימות המדה הזאת, וכמו שהובא למעלה על הלל שאמר אם אני כאן הכל כאן.]

והנה כשהאדם מיישר הליכותיו ושואף שתמיד יהיו דרכי חייו מוקדשים להכלל, אז כל מה שעושה גם לעצמו להבראת גופו ונפשו הוא מתייחס ג"כ אל מצוות קדושה, שעי"ז יטיב גם לרבים, שבטובתו לעצמו הוא מיטיב עם הרבים הצריכים לו. אבל אם הוא נהנה הנאה מן סוג המותריות, שאינן דרושות להבראת גופו ונפשו, הנאה זו היא נגד הקדושה, שבזה הוא מיטיב לעצמו לרגע לפי דמיונו, ולזולתו אין שום תועלת.

ועפד"ז ענין מצווה של פרישות הוא תמצית מיסוד מצות קדושה, הניכרת בפועל בדרכי ההנהגה של האדם, אבל ברעיון ושאיפת הרוח מתרחבת מצוה זו גם על כל מפעליו ומעשיו של האדם גם בינו לבין המקום, וביחס זה מתדמה ענין קדושה זו לקדושת הבורא ית' באיזה דמיון קצת, שכמו שמעשה של הקב"ה בהבריאה כולה וכן בכל רגע ורגע שהוא מקיים את העולם, כל מעשיו הם מוקדשים לטובת זולתו, כן רצונו ית' שיהיו מעשינו תמיד מוקדשים לטובת הכלל ולא להנאת עצמו.עכ"ד.

ולכך כדי להגיע למעלה הזו האמורה, צריך שהאדם יפעל לבטל את רצונותיו ותאוותיו כי 'לתאווה יבקש נפרד', וזה גורם לפירוד ואי הרגשת האחדות,כי נשמת ישראל חד היא ורק בגופין הן מחולקים, וככל שמבטל הגוף מגביר אור הנשמה. וזהו ממצוות קדושים תהיו שנתרחק מהתענוגים, שהם המחיצות הגשמיות שמפרידות בין בנ"א, ונתקדש בקדושת הנשמה[כא].

והן הן הדברים שכתב ר' ירוחם וז"ל: בענין התחברות אנשים זה לזה אנו רואים דבר פלא, הנה יתכן שאדם עשה לחבירו טובה גדולה בנפשו, הצילו ממוות לחיים ממש, ובכ"ז אין מתהווה ביניהם שום התקשרות והתדבקות, ואם אפי' יכיר את טובתו וירגיש את עצמו מחויב לו אבל דבוק בו אינו נעשה, ובענייני רוחניות אם אך יש להם איזה התקשרות בדבר מושכל, בשכל או בתורה, כשרק יעסקו יחד בדברים רוחניים, מרגישים מיד התדבקות ביניהם בנפשותם ונעשים אוהבים גמורים זה לזה וכו' וזה סוד הדבר, היסוד הוא שברוחניות אין במציאות נפרדים כלל אלא אחדות גמורה, בנפש אין ענין פירוד לגמרי, משום שענין הנפשות הוא אחדות היינו מציאות של אחדות. וצריך לצייר זאת באותו אופן כמו שמציירים אנו את סוד האחדות של הבורא, וזהו הסוד של איחוד הנפשות שהם מאוחדים בתכלית אחד ממש וכו' ע"כ. והן הן הדברים ממש.

ודבר זה יכולים למששו גם אנו, שבזמנים שאדם נמצא במצב שאינו שקוע בגשמיות כל כך, כגון בימים הנוראים או להבדיל בזמן צרה או אבלות ח"ו שאז חש

כא. בחזו"א (אמונה ובטחון) כתב שהדרך הטובה לתיקון המדות שבין אדם לחבירו, הוא לימוד ודקדוק ההל' כה. שעי"ז רגיל לבטל רצונותיו ותאוותיו. וממילא גם יוכל להתחבר עם זולתו.

הוא את אפסיות העוה"ז והגשמיות, הוא חש קירבה ואהבה כלפי כל אחד ואחד, והוא מהטעם הנזכר כי אז בטלים המחיצות הגשמיות, וניצבה האחדות והקירבה המושרשת בנו לכל יחיד ויחיד מכלל ישראל.

י. התורה והמצוות מתקיימים רק במי שמתאחד עם כלל ישראל

וכתב רבינו יונה וז"ל: "אם אין דרך ארץ אין תורה. ר"ל שצריך תחילה לתקן את עצמו במדות ובזה תשכון התורה עליו, שאינה שוכנת לעולם בגוף שאינו בעל מדות טובות. לא שילמוד התורה ואחר יקח לו המידות, כי זה אי אפשר. וזהו כענין שנאמר (שמות כ"ד, ז) 'נעשה ונשמע', וכמו שכתבנו". (רבינו יונה אבות, ג, יז) דהיינו שהאדם צריך לבטל רצונותיו ואז הוא ראוי לקבל את התורה, כי התורה לא ניתנה ליחידים, אלא לעם ישראל, ורק כשהוא מבטל עצמיותו ונעשה רוחני הרי הוא מתאחד לכל עם ישראל, וזהו הדרגה שהגיעו ישראל קודם מתן תורה לדרגת 'כאיש אחד בלב אחד', שדרגה זו הייתה הכרחית לקבלת התורה כאמור, ולזה הגיעו רק ע"י שהקדימו נעשה לנשמע שזהו ביטוי של ביטול גמור של רצונותיהם לרצון ה', ובזה נעשו 'אחד' לקבל התורה מה'אחד יחיד ומיוחד'.

אך לאידך גיסא נמי אם אין תורה אין דרך ארץ שלהגיע לשלימות במידות, זהו ע"י לימוד התורה הקדושה שהיא מפרישתו ומקדשתו ומרוממתו, ועי"ז הוא זוכה להגיע לשלימות, וזהו "אורייתא וישראל וקוב"ה – חד" [כב]

ומכאן ניתן להבין דברי הרמח"ל שכותב בעניין ההליכה בדרכיו של הקב"ה, וז"ל: כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם דהיינו, כל ההולך אל תכלית ההטבה האמיתית דהיינו, שתולדתה חיזוק התורה, ותיקון אחוות המדינות. (הקדמה למסילת ישרים) כלומר ישנם ב' תכליות במצוות והלכת בדרכיו, חיזוק התורה – שע"י זה יזכה לקנין התורה כמשנ"ת, שהתורה אינה שוכנת בגוף שאינו בעל מדות טובות[כג], ותכלית נוספת, תיקון אחוות המדינות – שזה להגיע למצב של 'אחדות' גמורה בעולם וכמשנ"ת[כד].

כב. וכן מצינו אצל יעקב אבינו לפני פטירתו שאמר לבניו האספו ואגידה לכם וכו' וכתב במדרש (בר"ר צח,ד) נסתלקת חימנו שכינה אמר לבניו שמא פירוד יש בניכם, מיד פתחו ואמרו שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד, כי פירוד הוא סיבה לסילוק שכינה. ויסוד זה מבואר בהרבה מקומות. והוא סיבת חורבן בית שני וסילוק הש"כינה.

כג. ודיקא לשון הרבינו יונה שכתב 'בגוף שאינו בעל מידות טובות' פירדש באחד שמטפח את גופו וגשמיותו שבזה הוא מונע מעצמו את האפשרות לזכות בתורה, ורק באחד שהוא בעל מידות מתוקנות, אז בזה הוא מבטל את גופו וגשמיותו ונעשה רוחני ומוכן לקבל את התורה הקדושה.

כד. ונראה לבאר בזה הגמ' בחגיגה (ה-א) ממה שאמר מלאך המוות לרב ביבי בר אביי דאיכא אינשי שמתים

והמהרח"ו הביא בשם האריז"ל (וזה היה תנאי להצטרפותם לחבורתם הקדושה בלימוד התורה) וז"ל: קודם שאדם יסדר תפילתו בבית הכנסת, מפרשת העקידה ואילך, צריך שיקבל עליו מצות ואהבת לרעך כמוך, ויכוון לאהוב כל אחד מבני ישראל כנפשו, כי עי"ז תעלה תפילתו כלולה מכל תפילות ישראל, ותוכל לעלות למעלה ולעשות פרי, ובפרט אהבת החברים העוסקים בתורה ביחד, צריך כאו"א לכלול עצמו כאילו הוא איבר אחד מן החברים שלו, ובפרט אם יש לאדם ידיעה והשגה לדעת לכוון לבחינת הנשמה וכו' ואם יש איזה אחד מהם בצרה, צריכים כולם לשתף עצמם בצערו, או מחמת חולי או בנים ח"ו ויתפללו עליו, וכן בכל תפילותיו וצרכיו ודבריו ישתף חבירו עמו. ומאוד הזהירני מורי ז"ל בענין אהבת החברים שלנו, של חבורתינו (שעה"כ בהקדמה, והובא בסידורים קודם מה טובו אהליך) [כח].

וכן לעניין קיום המצוות האריך המהרח"ו בספר שערי קדושה מעלת המידות הטובות ושהם יסוד ובסיס לקיום התורה, וז"ל: ונמצא כי יותר צריך ליזהר ממידות הרעות יותר מן קיום המצוות עשה ולא תעשה, כי בהיותו בעל מדות טובות בנקל יקיים כל המצוות. (ח"א שער ב)

ואחר כל זה מתבארים היטיב דברי הגר"ח מוואלוזין, בשם בנו וז"ל: והיה רגיל להוכיח אותי על שראה שאינני משתתף בצערא דאחריני, וכה היה דברו אלי תמיד, שזה כל האדם לא לעצמו נברא, רק להועיל לאחריני ככל אשר ימצא בכוחו לעשות. (הובאו בהקדמה לספר נפש החיים)[כט]

והדברים מבהילים, אך זהו ממש ה'כלל גדול בתורה' שאמר ר"ע כי זה כל האדם, להתדבק במדותיו ולהגיע למעלת ה'אחד'.

קודם הזמן שקצוב להם, ומה שנשאר מהשנים שהיו קצובות להם, אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה (רש"י-מעביר על מדותיו) מוסיפנא להו ליה והוי הילופיה. והנה הדברים מתבארים ע"פ האמור דאדם שמעביר על מידותיו וגם הוי צורבא מרבנן נעשה אדם 'כללי' כמבואר, וע"כ יכול לזכות ולקבל שנים של אחרים ולעמוד במקומן.

כח. בהא רכתב ברוקא אחר פרשת העקידה שיכוון כל זח, אפשר ע"פ האמור שלהגיע לדרגה זו של אהבת הח' ברים כאילו הם איבר אחד ממש כמש"כ, זהו רק אחר ביטול העצמיות שלו ורצונותיו, וע"כ אחר ההתקשרות לעקידה, שעוקד עצמו ורצונותיו לקב"ה, יש מקום לזה. עיין בזה.

כט. וכן מטו משמיה 'שעיקר עמל של האדם צריך להיות על עבירות שבין אדם לחבירו בכל הדקדוקים' (בס"ס נפש החיים החדש, עץ החיים עה). וכן שמעתי משמיה דהחזו"א שה'שיעור יהודי' שיש בכל אדם הוא כפי ה'בין אדם לחבירו' שבו. דו"ק ('שיעור חזו"א')

הרב שמואל כהן שליט"א - ירושלים

- אהבה לרע, כשלא מכיר חברו באהבה

א. חקירה בגדר המצוה – אם הוי דין בגותן או במקבל.

נאמר בתורה בספר ויקרא "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" (יט, יח). ונסתפקתי בגדר המצוה, דהנה התורה הגדירה את המצווה בשיעור 'כמוך' וגם אם אי"ז ממש (עי' רמב"ן), עכ"פ הוי במדה מה כמוך. וא"כ יל"ע באופן שלאדם עצמו כל זמן שלא ידע מפעולה מסוימת אין שום הפרעה, אם היה יודע היה זה מפריע לו – משום שרגיל לחשוב עליו כדבר שלילי, אך באמת אי"ז דבר שלילי בעצם, וגם הערשה לא היה נמנע אם לא היה יודע. וא"כ יש לחקור האם שרי ליה לעשות זאת בלא לומר לו על כך – וממילא לא יפריע לו, דאי"ז רע בעצם, א"ד כיון שהערשה יודע – ונמעשה הוא שלילי בעיניו איכא בהו משום ואהבת לרעך כמוך. כלומר, האם הוי דין 'ברעך' [וכשאינו יודע שפיר דמי], או דין 'בכמוך' [והערשה יודע]. וגם אם הוי דין ב'כמוך' יש לדון, דעכ"פ גם לעושה לא היה איכפת שיעשו לו כן אם לא ידע מכך לעולם.

דוגמא לדבר, למזוג מצלחת מרכזית אוכל בכף שהשתמש בה האדם באכילתו ובפיו – ללא רחיצה, (באופן שאינו חולה וכדו'), דאם שאר המסובים לא ידעו מזה – לא איכפת להם כלל מהנהגה זו, אך כשיודעים מזה נמאס המאכל בעיני עצמם. האם שרי ליטול מצלחת זו בכף שהשתמש בה לאכילתו, בלי שידעו מזה שאר המסובים, או לא. והגם שבציור זה אי"ז כ"כ מנהג דרך ארץ (עי' נדרים מט:), מ"מ יש לעיין באופן דומה כשנכנס זבוב וכדו' לכוס השתיה, ואם הציבור ידע מזה – ימנעו מלשתות, אך אם לא ידעו – לא, האם כשהוציא את הזבוב משם מצי להביא את משקה זה לאדם שלא יודע מזה, ולא להודיעו, א"ד כיון שאם היה יודע היה נמנע [כשם שגם המוציא את הזבוב שיודע – נמנע] אע"פ שאי"ז מהדין, מ"מ איתא בזה משום ואהבת לרעך כמוך.

ב. לחפוץ בטובת חברו גם בלא ידיעתו

הנה החינוך כתב: שורש מצוה זו ידוע, כי כמו שיעשה בחבירו, כן יעשה חבירו בו, ובזה יהיה שלום בן הבריות (מצוה רמג). וראה גם באגרת התשובה לר' יונה שכתב: "וחייב אדם לדרוש טוב לעמו וחבריו בכל הדברים שהוא אוהב ודורש טוב לנפשו

שנאמר ואהבת לרעך כמוך, ואמרו רבותינו ז"ל ואהבת לרעך כמוך – זה כלל גדול בתורה, שעל ידי השלום מקיימים ישראל את התורה, ואמרו רבותינו ז"ל שקול השלום כנגד הכל" (אגרת התשובה לר"י ח'), ע"ש שהאריך במעלת השלום. ש"מ כדעת החינוך. ולכאורה באופן הנ"ל שאין אדם שיודע מזה [ואי"ז רע בעצם, אלא דאיהו ממאיס אנפשיה], א"כ לא שייך כאן הטעם הנ"ל וש"ד.

ובספר אורחות צדיקים (בתחילת שער השמחה) כתב: "ויכוון בתפלתו בברכת אתה חונן וכו' על כל ישראל – אוהביו ושונאיו, וכן בכל הברכות, כי איך יתכן שיתפלל "רופא חולי" ושאר הברכות, והוא לא חפץ שחבירו יתרפא או יתחכם. ועבור שזה היצר הוא רגיל מאד בלבבות בני אדם ואין מרגיש בענין הזה, לכן נכתב להזהיר יראי השם להכין לבם לאלוקים בכונה שלימה אמיתית, לשפוך נפשם נוכח פני ה', על כל ישראל, אוהביו ושונאיו, ובזה יתקיים ואהבת לרעך כמוך, וטהר ידים יוסיף אומץ". ולהלן מינה (בסוף השער) כתב עוד: "צריך אדם שלא לשמוח על דבר שהוא טוב לו ויש בו תקלה לאחרים, כגון אדם שיש לו תבואה – לא ישמח אם יהיה יוקר ורעב, כי בשביל טובתו לא ישמח בתקלת העולם. גם לא ישמח במיתת אדם אע"פ שיהיה לו ירושה ממנו או שאר טובות, סוף דבר, לא ישמח בתקלת שום אדם בשביל הנאתו, ועל זה נאמר "ואהבת לרעך כמוך". וירגיל את לבו להיות שמח כשיש לאחרים טובות, וביותר ישמח בראותו בני אדם המחזרין על המצות לעשות רצון הבורא יתברך" (אורחות צדיקים שם).

הנה באופן שמתפלל על חבירו, הרי חבירו כלל לא יודע שהלה התפלל עליו, וגם כששמח בינו לבין עצמו על הצלחתו המיועדת במה שיש לו תבואה, לכאורה לא יודעים האחרים משמחתו כלל, דומיא דמת לו אביו, דאביו כבר לא יודע בשמחתו על מיתתו [ועכ"פ אי"ז "כמוך"], ואפ"ה כתב דאיכא בזה משום מצות ואהבת לרעך כמוך, אע"פ שלא משיג בזה אהבת שום אדם, דמי יודע אם זה כיון בתפלתו עליו או לא, או אם זה ישמח במותו או לא, וכל כיו"ב. ודלא כספר החינוך.

וכן נראה מדברי רבינו, הכהן הגדול בעל משנ"ב, בספרו אהבת חסד (ח"ג פ"ח אות ד) שכתב: "עוד יש בעניני החסד שתלוי בדבור כמה דברים, היינו – שיתפלל על החולה שירפאו ה', שזהו הכל בכלל ביקור חולים, דהוא גמילות חסדים וכו', והוא הדין צער אחר שיש לאדם שהוא בתוך צרה ומצוקה, ואפילו אם אותו פלוני בעצמו אינו יודע מזה, וכענין שמצינו שאברהם התפלל על אנשי סדום שלא יהפכו, וכ"ש על ישראל". [וכיו"ב כתב בפניני ים שבסוף ספר אפיקי ים (אות ז).] אלא שיש לחלק, דבזה בסופו של דבר תגיע רעה [או טוב מחמת תפילתו] לחבירו, וכשהיא תגיע יצטער או ישמח

בה – דידע מזה, אך בנד"ד [ובמש"כ באורחות צדיקים] לא יגיע מזה שום תועלת או היזק לחבירו וכנ"ל. (וע' חיטב בספרו חפץ חיים עשין ב', ובכלל ה, ו).

ג. אהבת רע מצווה שקיומה בכל רגע ורגע

ובאמת שגם מדברי ספר יסוד ושורש העבודה נראה בהדיא שגם כשלא תגיע לחבירו כל תועלת מהמחשבה עליו לטובה, איכא בזה משום מצות ואהבת לרעך כמוך. דע"ש שכתב כדברי האורחות צדיקים הנ"ל, והוסיף שמצוה זו אדם יכול לקיים בכל עת ובכל שעה ובכל רגע, במחשבה ובמעשה, כיצד? אם עושה לרעהו איזה טובה בפועל – הוא מקיים מצות עשה של ואהבת וגו' בפועל, ואם רואה או שומע על חבירו איזה טובה, והוא שש ושמח בלב שלם ממש – כאלו בא לו אותה הטובה – הרי קיים מצוה זו של ואהבת במחשבה, וכן ח"ו להפך רח"ל, נמצא דמצוה זו יכול אדם לקיים בכל עת שתבוא לידו, אפילו הוא במרחץ או במקום שאינו נקי, דיכול האדם לעשות על דעתו לשמוח בטובת חבירו – הן בחול הן בשבת וכו' (יסוש"ה, שער א, ז – ח) עש"ב.

ושם (בפ"ח) הוסיף שם לבאר, דכשאדם שמח בטובת השני או להיפך מצטער בצערו – גם הקב"ה משתתף בשמחה או בצער זה (דחשיב "רעך") עש"ב. ומ"מ ממוצא דבריו נשמע, דהוי דין שבלב, שעל האדם לחשוב טוב על חבירו גם אם אין חבירו יודע מזה כלל ועיקר. וכן יצטער בצער חבירו אע"פ שאין חבירו יודע מזה, וכמו שהשווה ותלה זו במצוות בצדק תשפוט את עמיתך. וזה מורה כדברי האורחות צדיקים הנ"ל. נמצא א"כ דהחקירה הניצבת בריש דברינו מיתלא תלי בפלוגתת החינוך והאורחות צדיקים אשר נגרר אחריו בספר יסוד ושורש העבודה כנ"ל. דלחינוך הוי דין "ברעך" ולאורחות צדיקים הוי דין בכמוך [דגם בלי שיהיה ידיעה לרעהו – בשר ודם, מ"מ הא איכא ידיעה לקב"ה דנחשב להא כרעהו. ונמצא דהכל בכלל כמוך – דגם כשהוא לבד, יש לו יחס לקב"ה].

והלום מצאתי לגרי"ח סופר שליט"א בספרו כנסת יעקב (עמ' ח) שכתב ע"ד הרב יסוד ושורש העבודה בהאי לישנא: ,והנה כמה וכמה הלכתא גבירתא איכא למשמע מדברות קדשו של רבינו זיע"א, חדא, דמצות ואהבת לרעך כמוך אפשר לקיים במחשבה גרידא, ולפי שעה לא ראיתי מפורש כן בדברי רבותינו הראשונים ז"ל, עי' לרמב"ם וכו', ובספר החינוך (רמג), הנ"ל, וכו', אבל מדברי הגאון מבי"ט בספרו אגרת דרך ה' (שער ב ריש פ"א) מתבאר דסובר כרבינו. ותו שמעינן מדברי רבינו ז"ל – שמצות ואהבת לרעך ובצדק תשפוט נוהגות בכל עת ובכל רגע ממש, וקשה לי דא"כ מדוע בעל החינוך ז"ל שכתב בהקדמת ספרו את אותם המצוות שאפשר לקיים בכל רגע

ודגע, לא כלל נמי מצות ואהבת לרעך כמוך ומצות בצדק תשפוט. [ואולי החינוך לטעמיה שלא כתב (במצוה רמג) שאיכא קיום למצוה זו במחשבה]".

אך על פי האמור נמצא, דאין הרב יסוד ושוה"ע יחידאה בזה – אלא איכא כסברתו בחד מקמאי – בעל האורחות צדיקים. ומה שהקשה מדברי החינוך לק"מ, דנתבאר בהדיא (בריש דבריו) דהחינוך פליג בגדר המצוה וכנ"ל, ושפיר צידד דאזלי לטעמייהו.

ד. ותהיו מכבדין זה את זה

ובאמת שכן מבואר עוד, בדברי בעל יסוד ושוה"ע עצמו שכתב לקמן מינה: "והוא מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך, ומצות ל"ת של לא תשנא את אחיך בלבבך, ומצות עשה של בצדק תשפוט את עמיתך, ואם שיער בנפשו שלא היה נזהר בהם כל כך, תשית עצות בנפשו, יגון בלבבו יומם ולילה מאין הפוגות, כמה וכמה אלפים ורבבות עשה ולא תעשה הנ"ל חלף ועבר עליהם בכל שנה ושנה מימי חייו, כי אלו עוברים עליהם בכל עת ובכל רגע, כי הם מצוות שתלויים במחשבתו של אדם, כמו יחוד האל יתברך שמו ויתעלה וזכרו לעד" (שער י פרק ב). הרי שהשוה מצוה זו למצוות התמידיות כנ"ל. וראה עוד לו שכתב, "ובברכה זו יתפלל על החולה, רח"ל, הן אם יהיה איזה חולה מבני ביתו, רח"ל, הן אם יהיה על איזה חולאים אחרים הנודעים לו בעיר, רח"ל, ואף שלא בקשו ממנו יבקש רחמים עליו ויקיים בזה מ"ע מן התורה – ואהבת לרעך כמוך" (שער ה פ"ד). ועוד לו לעיל מיניה כתב בשם האר"י: "וקודם התחלת התפלה יזהר האדם מאוד לקבל על עצמו מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך, ויכניס אהבה עצומה בלבו לאהוב כ"א מישראל כגופו וכנפשו כדי שתעלה תפלתו כלולה מכולם" (שער ב פ"י). והגם שבב' המקורות האחרונים אי"ז מוכרח לומר דהווי דין 'בכמוך', דבאמת חבירו נפעל מתפלתו, וכנ"ל בדברי הרב אהבת חסד, מ"מ בהתגלות לנו דבריו הקודמים וככל הנ"ל – דאין גדר מצוה זו – רק בכדי שיגיע טוב לחבירו ויקיים 'לרעך', אלא גם בהרגשה עצמית דידיה הווי מצוה – וכנ"ל, דגם אם אין חבירו ומרגיש, מ"מ הקב"ה (שג"כ נקרא רעך וכדלקמן) יודע, ורוצה שנחבב את בניו.

וכן משמע קצת מדברי תנא דבי אליהו רבה: "אמר הקב"ה לישראל, בני! איני מבקש אלא שתהיו אוהבים זא"ז, ותהיו מכבדין זא"ז ותהיו יראים זה מזה" (תר"א סוף פכ"ו) ע"ש. (וכ"ה בנפ"ח פלאג"י מע' אות א' ס"ק מב). ולכאורה אם אוהב את חבירו – הרי גם מכבדו, ומהו הצורך לכפול שתהיו אוהבים, ושתהיו מכבדים. אלא ש"מ דאהבה היא גם כלפי האדם עצמו, וגם בלי ידיעת זולתו צריך לאהוב את חבירו (כמש"כ ביטוש"ה הנ"ל), דעכ"פ לקב"ה יש מזה נחת רוח. כנ"ל. ויש מזה פועל יוצא – שיכבד את חבירו במעשיו וכדו'. [ועוד, דעכ"פ האדם מתקן את מדות עצמו בזה כמש"כ הגר"י סרנא

בעיונים למסילת ישרים (פי"א עמ' ק בנדפ"ח)]. ושו"ר שגם בספר תומר דבורה (פ"א) במדת "לשארית נחלתו" מתבאר כיסושה"ע, וע"ש בטעם הדבר. וגם בספר בתורתו יהגה (ח"כ עמ' קצט) ליקט הרבה ספרים שכתבו כעי"ז. ע"ש. (ולא הזכיר מכל הנ"ל).

ה. דעלך סני לחבריך לא תעביד

ושוב בינותי דהדברים מגיעים למה דאיתא בגמרא בשבת: "אמר הלל – דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא זיל גמור" (שבת לא.). ופירש רש"י: "דעלך סני לחברך לא תעביד – ריעך וריע אביך אל תעזוב (משלי כז) זה הקב"ה, אל תעבור על דבריו, שהרי עליך שנאוי שיעבור חבירך על דבריך. ל"א – חבירך ממש, כגון גולה גנבה נאוף ורוב המצוות". הא קמן דנחית רש"י להסתפק האם הוי דין באדם כלפי [עצמו] – הקב"ה, או כלפי חבירו. והיותר נראה דגם לצד קמא בדבריו אינו אלא כלפי מצוות שב"א למקום (וא"ז ענין לנר"ד שהוי אהבה לחבירו כנ"ל). וצא וראה במהרש"א שם שהקשה – "כיון שהחברין לומר לו את מצות ואהבת לרעך כמוך, מ"ט אמר לו זו בלשון שלילה, דעלך סני וכו', הרי התרגום של לשון הקרא – ותרחמי לחברך כוותך. וי"ל דמשמע ליה דקרא לא איירי אלא בכה"ג בל"ת דגבי לא תקום ולא תטור כתיב, ועליה קאי ואהבת לרעך וגו', שלא תעשה לו רעה מכל דסני לך וכו', אבל לגבי לעשות לו טובה לא קאמר ואהבת לרעך כמוך, כדאמרינן חייך קודמין לחיי אחיך". הא קמן דאין עיקר כוונת מצוה זו – לאהוב, אלא שלא לשנוא. ולפ"ז בנידון דידן – דאי"ז שנאה אלא 'אי אהבה' גדולה, לכאורה שפיר דמי.

אמנם ברמב"ן (כאן) מתבאר שהוי מצוה לאהוב ולחפוץ בהטבת החבר [וזה מוכרח ממה שלא יקנא] וכן מצאתי כעת בפרי מגדים (א"א סי' קנו) שעשה בזה מחלוקת בין המהרש"א לרמב"ם. ולפ"ז עדיין יש מקום לומר שבנד"ד לאו שפיר עביד לדעת הרמב"ם. ואכן ז"ל הרמב"ם בסה"מ: "היא שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו ושתהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו, בממונו, ובגופו, ובכל מה שירצה שיהיה ברשותו אם ירצה אותו ארצה אני אותו, וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו, והוא אומרו יתעלה – ואהבת לרעך כמוך" (עשה רו). והנה כפל לשונו – 'אם' ירצה וכו', מורה קצת שגם אם חבירו אינו יודע, מ"מ הוי דין באדם כלפי עצמו, (וע"ע ברמב"ם פי"ד מהל' אבל ה"א).

ומצאתי עוד לגר"י ברכה בספר ברכת יצחק (עמ' נח), שכתב לצדד, שברמב"ן מבואר דלא כמהרש"א, וע"ש עוד בדעת הר"מ ושאר הראשונים. ושו"ר אחרי רואי בקונטרס "בין אדם לחבירו" (הנדפס בקובץ זמן שמחתנו) שבריש דבריו ג"כ אסף מדברי הראשונים – האם נכלל במצות ואהבת להטיב, או רק להמנע מרעה. ושם (עמ' ב) דקדק מדברי ר'

יונה במסכת אבות ובשער"ת כצד ב' ע"ש. וע"פ דרכינו הדברים כפתור ופרח, דכבר הבאנו את דברי ר"י באגרת התשובה שכתב כחינוך ע"ש, ונמצא א"כ דאזיל לטעמיה. ויש להוסיף עוד, דיסוד ושורש העבודה כתב שאפילו הוא במרחץ או במקום שאינו נקי יוכל לקיים את מצות ואהבת וכו' במחשבה, וראה בספר ראשית חכמה (שער היראה פט"ו אות טז) שהביא מרבינו יונה בספר היראה, שכשהוא בבית הכסא ירגיל עצמו בחשבונות. עי"ש. – ומשמע שם שחיפש דבר המועיל יותר שיוכל לעשות במקום זה, ולא יעץ לעשות כיסוש"ה. ובמדרש דברים רבה (פ"ח, ו) איתא, אמרו לשמואל הרי אתה אסטרולוגין וגדול בתורה, אמר להם, לא הייתי מביט באסטרולוגין אלא בשעה שהייתי פנוי מן התורה, אימתי, כשהייתי נכנס לבית המים], ש"מ כמשנ"ת דלא ס"ל כוותיה בגדר המצוה, וכשם ש"החינוך" לא מנה זאת כמצוה תמידית [ונתבאר שאזיל לטעמיה], ה"נ חזינן בדעת ר"י (וע"ע בקונטרס הנ"ל בהמשך דבריו, ובמה שציין הגר"א דסלר זצק"ל (כשער"ת שהתציא עמ' פח), בדעת ר' יונה. ועוד בקונטרס הנ"ל (עמ' ד'), בדעת הח"ח). [ואפשר לבאר איפכא – דאי הוי משום דעלך סני וכו', גם לו דבר זה שנאוי, אך אי הוי משום ואהבת וכו' אין בזה הוספת אהבה]. ויש לפלפל ואכ"מ. (וע"ע במסילת ישרים עם עיונים לגר"י סרנא זצ"ל פי"א עמ' ק' בנדמ"ח).

ואהבת לרעך כמוך אני ה'

ואחר הודיע ה' אותנו את כל זאת – מה נפלא סיום הפסוק "אני ה'" – דמה טעם תאהב את חבריך כמוך – אע"פ שאינו יודע מזה – וכנ"ל מאורח"צ ויסושוה"ע, משום אני ה' – דגם אני רעך שחפץ שתהיו מכבדים זא"ז כפשנ"ת. (וע' בילקוט מעם לועז ד"ה ועוד טעם, ודו"ק).

◇ ◇ ◇

הרב יואל רביץ שליט"א - ירושלים

אין כלי מחזיק ברכה אלא השלום

א. 'ואהבת לרעך כמוך הוא' כלל גדול בתורה

איתא בחז"ל "אמר רבי עקיבא ואהבת לרעך כמוך זהו כלל גדול בתורה" (תו"כ ויקרא יט, מה). ואכן ברור ומובן מאד לכל בר דעת נחיצות יחסי חברה תקינים מתוך פירגון ואחוה, ושלא יהיו יחסים מקולקלים בין אדם לחבירו הגורמים לקנאה שנאה וכדו'.

אלא שצריך לעמוד על קביעת חז"ל שעניין זה הוא כלל גדול במיוחד בתורה. וכתב בשפתי חכמים וז"ל: "ר"ל במצוה זו נכלל כל התורה כמו שאמר הלל הזקן מאי דסני לך לחברך לא תעביד זהו כל התורה כולה ואידך פירושו הוא" עכ"ל. ולכאורה היה נראה שחשיבותו של כלל זה הוא בעבודת המדות או שזהו כלל גדול בבין אדם לחבירו. אך בחז"ל אנו רואים שהם קבעו זאת ככלל עיקרי לומר שכל התורה כלולה בו. וצריך ביאור מדוע הוא כ"כ חשוב ביסוד התורה, והיכן מונח בו הכל. עוד צריך לבאר מדוע נקטה התורה דוקא בלשון "לרעך" דלכאורה לשון זה אינו מורה על הקשר והחביבות הגדולה ביותר, ולא נקטה לשון חבר או ידיד שהם לשונות המביעים קירבה עמוקה יותר מאשר לשון רעך.

ב. גדר חיוב האהבה שחייב לאהוב את רעהו

ובכדי לבאר זאת, יש להקדים את מחלוקת הראשונים ביסוד מצוה זו. דהנה יעוין בפי' הרמב"ן בפר' קדושים שם דכתב וז"ל: "וטעם ואהבת לרעך כמוך הוי הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא רבי עקיבא ולימד חייך קודמין לחיי חבירך, אלא צוותה התורה שיאהב חבירו בכל עניין כאשר יאהב את נפשו וכו' כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להיטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה, ואם יהיה אוהבו בכל יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכו' ולא שישוה אליו. אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה, ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם עושה לנפשו וכו'" עיי"ש באריכות דברי הרמב"ן בזה.

וכן כתב בספר יד קטנה דאין החיוב שיאהבהו כאהבת נפשו, אלא עיקר המצוה לשלול מחבירו כל הרע הנזק והקנאה (הל' דעות פ"ה מ"ע, ג), עיי"ש. וכן פי' המהרש"א את דברי הלל: "דעלך סני לחברך לא תעביד זוהי כל התורה כולה ואידך פירושא הוא זיל גמור" (שבת בדף לא.), וכתב המהרש"א: "דהיינו דכתיב בתורה ואהבת לרעך כמוך שלא תעשה לו רעה מכל-דסני לך, אבל לגבי לעשות לו טובה לא קאמר ואהבת לרעך כמוך כדאמרינן חייך קודמין לשל חבירך" עיי"ש.

נמצא מבואר בשיטת הרמב"ן, היד קטנה, ובפי' המהרש"א הנ"ל, כי דין "ואהבת לרעך כמוך" אינו מחייב לעשות ולהיטיב לשני כדרך שדואג להיטיב לעצמו, דעניין זה אין אדם יכול להשיגו, דטבע האדם להקדים את טובתו לטובתו של חבירו וכדפי' הרמב"ן. ועוד דקשה היה לרמב"ן למימר שמחויב לגמרי להיטיב לחבירו כמותו, דהא בא ר"ע ולימד "וחי אחיך עמך" חייך קודמין לחיי חבירך (ב"מ סב.), עיי"ש. ולכאורה אי נימא דמחויב לדאוג לצרכי חבירו, א"כ מדוע חייו קודמין לחיי חבירו. לכך נוקט הרמב"ן, דציוי התורה לא קאי אלא שלא לעשות לו רעה ולא לקנא בהצלחתו, אולם אין ציווי לאהוב ולתת לרעהו ככל אשר ירצה לעצמו.

אולם כבר ידועה שיטת הרמב"ם, דמפרש את המצוה כפשוטה, שאכן התורה מחייבת את האדם לא רק להמנע מלהרע או מלקנא בשני, אלא אף לדאוג ולהיטיב לו ככל אשר מיטיב לעצמו, וז"ל "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך. לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כמו שהוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו" (הלכות דעות פ"ו ה"ג). וכן בספר המצוות כתב וז"ל: "עניין מצוה זו שתהיה אהבתו וחמלתו לאחיו כאהבתו וחמלתו לעצמו בממונו ובגופו, מה שירצה ארצה אני בשבילו, וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו" (מצוה רו).

מבואר בדברי הרמב"ם, דבכלל מצוה זו גם להיטיב לשני ולמלאת את מבוקשו, כשם שרוצה לעצמו. ולפיכך בהל' אבל (פי"ד ה"א) פסק הרמב"ם, דמצות ביקור חולים וניחום אבלים הוצאת המת והכנסת כלה וכו' וכן לשמח חתן וכלה ולסעדם בכל צרכיהם וכו' הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, שהרי כל הדברים שאתה רוצה שאחרים יעשו נצטוינו לעשות אותם לאחינו.

ג. אין כלי מחזיק ברכה אלא השלום

והנראה לענ"ד לבאר את יסוד מח' הראשונים. דהנה צריך להבין בדעת הרמב"ם היאך ניתן לאהוב את השני כמותו ממש, הרי סו"ס השני אינו כמותו, ופשוט וברור

דאינו מרגיש מקושר אליו כשם שמקושר לעצמו. הניחא לדעת הרמב"ן דהתורה מצוה רק להמנע מלגרום לשני צער ולרצות בטובתו, א"כ אף שאינו כמותו ממש יכול להשתדל בכך. אולם לשיטת הרמב"ם צריך ביאור היאך ניתן לצוות על האדם רעהו כגופו. ובעל כרחך נראה לומר שאכן לא ניתן לצוות על האדם להרגיש את הזולת עד כדי שדאגתו תהא עליו כגופו ממש, אלא שכוונת התורה בדין 'ואהבת לרעך כמוך', שנתחייבנו לחוש את האחר לא כשני וכאחר לגביו, אלא כחלק מהותי מעצמו.

ובביאור הדברים נראה דהנה ידוע מאמר חז"ל: "אין כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום" (סוף מס' עוקצין), וכבר רבו הפירושים בזה, מדוע דוקא השלום הוא המחזיק ברכה הגדול ביותר. והנה ראיתי "בכתב סופר" דפירש עה"פ "ויאמר לו הבט נא השמימה וספור את הכוכבים אם תוכל לספור אותם ויאמר לו כה יהיה זרעך", והביא דבשת חז"ל על הא דכתיב "והיה מספר בנ"י כחול אשר לא ימד ולא יספר מרוב", דלכאורה נסתר מיניה וביה האם יש מספר כדמשמע ברישא דקרא, או שאין מספר כפי שמסיים הקרא. ותירצו חז"ל כאן בעושין רצונו של מקום דאז אין להם מספר, וכשאין עושין רצונו של מקום אזי יש להם מספר. ופירש הכתב סופר (שם), כי באמת 'אין מספר לישראל' היינו בבחינת 'ישראל' - עובדי ה' שומרי תורתו, כי אז כולם מישך שייכי להדדי, ובין כולם מתקיימת התורה, דא"א לאף אדם מישראל לקיים את כל התורה והמצוות, דהרי יש מצוות שניתנו לכהנים וישנם מצוות ששייכים רק בלויים, וחלקם רק במלכי ישראל, ומצוות המיוחדות לנשים לחוד. אלא דלכך כולם שייכי להדדי ונעשים כמאוחדים באגודה אחת ובין כולם מתקיימת התורה. ומשו"ה לא נופל פירוד ומספר בכלל ישראל דחשיבי כחטיבה אחת, שיחדיו מתקיימת כל התורה מביניהם. אולם כשאינם שומרים תורה ומצוות, א"כ בבחינה זו יש מספר, כי מצד הגופים הרי הם כשאר האומות.

ומעתה מובן היטב מדוע "אין כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום". דמכיון שאין אפשרות לאחד מישראל לקיים את כל התרי"ג מצוות, ורק כל ישראל יחדיו יוכלו לקיימה, ולכל אחד יש חלק במצוות חבירו. אך זה רק בתנאי שיש ביניהם שלום ואחוה, דאז האחדות מחשיבה אותם בלב אחד כאיש אחד, אבל כשאין שלום ביניהם אין אפשרות לאף אדם מישראל לקיים את כל התורה. ולפיכך השלום הוא היסוד של הברכה הנובע מקיום התורה של כלל ישראל ביחד.

ד. כח האחדות שבכלל ישראל

ולפי"ז מובן נמי, מדוע כלל ישראל קבלו את התורה במעמד הר סיני רק כאשר נתקיים בהם "ויחן העם כנגד ההר" – 'כאיש אחד בלב אחד'. שהרי להנ"ל מתבאר

דאין האחדות והשלום בישראל רק מעלה פרטית ומסוימת בעבודת המדות ובבין אדם לחבירו, אלא זהו היסוד לקיום כל התורה והתרי"ג מצוות ע"י האחדות המשותפת לכולם, שיהא לכל אחד חלק ושייכות אף במצוות שחבירו עושה, שהרי ללא זה תתקיים התורה רק לחצאין, שהרי אין אף אדם שיוכל לקיים את כל מצוות התורה שנאמרו לכהנים לויים נשים מלכים וכד'. [ומסתבר דזהו יסוד דין ערבות במצוות, שאדם יכול להוציא את חבירו אע"פ שהוא עצמו כבר נפטר מקיום מצוה זו.]

[ויעויין במה שכתב החיד"א (בספר אהבת דוד, דרוש ט"ז לשבת כלה) עה"פ "בחודש השלישי לצאת בני"י מארץ מצרים", דזהו היסוד של האחדות בקבלת התורה. ומזו לכך במה דאיתא בפ"ק דקדושין (דף ט.) "האומר לאשה חצייך מקודשת לי אינה מקודשת דאתתא לבי תרי לא חזיא", ובמעמד הר סיני הרי כלל ישראל נמשלו לכלה והקב"ה כחתן, כדכתיב עלובה כלה שזינתה וכו', ואיתא בחז"ל [במדרש תנחומא שם], עה"פ " לך אל העם וקדשתו" דהוי לשון קדושין, והב' לוחות היו כסף הקדושין ומשה היה כשליח לקבלה בעבור ישראל, ולפיכך היה נחוץ שכלל ישראל יהיו באחדות גמורה, דאל"כ הוי כקידושין לחצאין, משום שלא התקדשה כל הכלה. ועיי"ש דמוסיף החיד"א לפרש דלכך ניתנה התורה בחודש סיון שהוא מזל תאומים, להורות דכל איש מישראל ידמה בעצמו כיצא מבטן אחת עם כל ישראל, וזהו סמל האחדות הגמורה, עיי"ש]

ועוד יעויין בפי' 'התורה והמצוה' למלבי"ם, שכתב בדעת בן עזאי, דאמר על קרא "זה ספר תולדות אדם" דזה הוא כלל גדול, וז"ל: "שכל בני אדם קשורים כגוף אחד, וכולם נבראו בצלם אלוקים להשלים הצלם ודמות העליון שכולל כל נפשות בני אדם, שכולם כאיש אחד וכגוף אחד המורכב מאיברים שונים, שהראש יאהב את היד כמו את עצמו וכו' כי בהיות כל אישי בנ"א כולם כאיש אחד, הגם שהשלם הוא הלב והסגולה הנה כל ההמון הם כבשר גידין ועצמות ועור וסחוס שבגויה שמקיפים על הלב וסוככים עליו, והלב ירגיש בחסרון כל אבר ובחליו והפסדו אף במכאב העור או בדל אוזן, ובזה ירצה האדם לאדם מה שירצה לעצמו כי הוא בשר מבשרו ועצם מעצמותיו" עכ"ל.

המבואר מכל הני דעיקר הציווי הוא לא לראות ולהתייחס לשני כאל אחר ותוך כדי כך להיטיב לו כפי שמיטיב לעצמו, דזה לא אפשרי וכפי שנוקט הרמב"ן. אלא ס"ל להרמב"ם שמחובתו לראות את השני כחלק ממנו, וכאברים חלוקים השייכים ויונקים ממקום אחד. דמאחר שכולם מאוחדים בקיום משותף של מצוות התורה, נמצא שהתורה היא המקשרת בין כל כלל ישראל להיחשב כישות אחת המאוגדת לגמרי.

ומעתה נראה נמי דלכך כלל ישראל נקרא 'גוי אחד' אע"פ שכולל ריבוי פרטים, מ"מ מקור החיות והיניקה הוא התורה וכדאיתא בחז"ל, דקוב"ה ואורייתא חד הוא, א"כ כשם שהקב"ה אחד ואין שייך בו פירוד ח"ו, ה"ה נמי כלל ישראל המאוחדים בתורת ה', כשמקיימים מצוותיו והולכים בדרכיו אין בהם פירוד, וחשיבי כגוי אחד. ועוד יעויין בדברי בירושלמי (נדרים פ"ט ה"ד) וז"ל: "כתיב לא תקום ולא תטור את בני עמך, היאך עבידא הוי מקטע קופר ומחת סכינא לידיה תחזור ותמחי לידיה [בתמיה], ואהבת לרעך כמוך רע"א זה כלל גדול בתורה" עכ"ל. ופי' לפי"ז בהעמק דבר [פר' קדושים שם], דזוהי סמיכות פרשת לא תקום ולא תטור לציווי של ואהבת לרעך כמוך, מכיון שהנקימה בחבירו דומה לאדם שחותך בסכין ובלא משים הכה בסכינו על ידו השנית, האם יעלה על הדעת שיחזור ויכה את היד הפוגעת ולנקום בה, כך ה"ה נמי ואהבת לרעך דאע"פ שחיי עצמו קודמים לשל חבירו לדעת ר"ע בש"ס [ב"מ דף סב.] דחייך קודמין, אכתי כשם שהאדם עצמו אין ראוי לאבר אחד להכות את האבר השני, מ"מ אם כבר הכה אין סברא שיחזור וינקום מאותו אבר, כך אין לנקום מחבירו אחר שכבר הזיקו מאחר שכל ישראל נפש אחת.

וכן נראה בהעמק דבר (שם) דכתב וז"ל: "דעם ישראל בכלל נמשלים לחבל המפותל מהרבה חוטים, ולמעלה הוא עבה ולמטה נפרדת כל חוט בפני עצמו, כך הקב"ה נשמתא דנשמתין דכל ישראל וכו'" (בראשית, מ"ט, כד) עיי"ש. ומבואר בדבריו נמי דישראל בפנימיותם קרובים ליחשב כאחד ממש.

ה. שם ותואר 'אדם' הוא בישראל ולא באומות העולם

וניתן להוסיף בזה מה דאיתא בש"ס "אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם". וכבר צווחו ע"כ חכמי אומות העולם היאך התורה מסלקת מהם תורת אדם. וידוע לפרש דאין הכונה לשלול מהם תואר אדם לגמרי אלא את היחודיות שיש בשם אדם. דהנה שאר הכנויים כגון איש וכד' ניתן לאומרם אף בלשון רבים כגון אנשים, משא"כ לשון אדם א"א לאומרו בלשון רבים, מכיון דשם זה מורה על נקודה פנימית המאחדת ריבוי בני אדם ליחשב כאדם אחד. וזה פשיטא דשייך רק בישראל שמאוחדים תחת כנפי השכינה לקיים רצון הבורא. ולכך נמי אסור לספור את ישראל מפני עין הרע, מכיון שפירוד השלם זהו דרך היצה"ר, ואכמ"ל.

ולפי"ז מובן היטב הא דאיתא במס' סנהדרין, דלגבי בן נח, אף גזל בפחות משוה פרוטה אסור, משום דלאו בני מחילה נינהו (דף נט ע"א). ופי' רש"י שם וז"ל: "שאף ישראל נצטוו על הגזל אלא שבפחות משו"פ אינו נחשב גזל בעיניהם, שעוברין על מדתן שרחמנין הן ומוחלין על דבר קל אבל בני נח אכזרים הם" עכ"ל. ולכאורה צ"ב

מה השייכות בין מידת האכזריות להא שאין מוחלין. ושמעתי בשם הגר"ש וולבה זצ"ל לבאר, שהרי ב"נ נהרג אפילו על פחות משו"פ, ולפיכך ודאי אין אכזריות גדולה מזה, דלא אכפת לעכו"ם שחבירו יהרג והעיקר שיחזיר לו את הפרוטה. וזהו עומק העניין של אכזר דהוא מלשון "אך זר" דהיינו שאין אצל עכו"ם מציאות של קירוב אמיתי, אלא הכל זרים זה לזה. משא"כ אצל ישראל אע"פ שהוא מקפיד על פחות משו"פ מ"מ מחמת הרגשת הקירבה לחבירו אינו רוצה שיענש בגללו. והוא על הדרך המתבאר בדברינו הנ"ל.

ולפי"ז נראה דזהו עומק העניין שאחד בגימטריא הוי אהבה. שהרי "לתאוה יבקש נפרד" וכן איתא במשלי "נרגן מפריד אלוף" (משלי, טז, כח), דהיינו שהיצה"ר הקרוי אלוף דרכו הוא ליצור פירוד, אמנם ככל שמתעסקים בהיפוך מהתאוה החומרית המתקיימת בפירוד, ומתקרבים למושגים רוחנים, שוב אין פירוד אלא שלימות וחיבור היוצרים וגורמים אהבה, ולכך אהבת ה' היא האהבה המעולה ביותר, שכל כולה רוחניות וחיבור אמיתי. ולכך בקריאת שמע ישראל נופל היטב לשון "ואהבת את ה' אלוקיך", מאחר דבק"ש מונחת דביקות וקרבת ה' מיוחדת, א"כ זהו מציאות של אהבה אמיתית שאין בה אפי' נגיעה קלה של חומריות, שהרי הקב"ה כולו רוחניות. והיא המדרגה הגבוהה של קבלת עול מלכות שמים המניאה לאהבה ולחיבור הנעלים ביותר, דהיינו אהבה עד אין סוף שהוא החיבור עם הקב"ה.

ומעתה לדברינו מבוארת היטב שיטת הרמב"ם. דאמנם לא ניתן לצוות לאהוב ולהיטיב לשני כמותו, וכדברי הרמב"ן, דאינו אלא הפלגה, אך מ"מ מחייבת התורה לחוש ולהתייחס לשני כאל חלק ממנו, דהא כלל ישראל מאוחד במהותו וכמבואר באריכות לעיל. ובכך מבואר היטב מדוע זהו כלל גדול שכל התורה תלויה בו, דבלא זה חסרה היכולת של כל אדם כשלעצמו לקיים את כל המצוות ורק ע"י השותפות המוחלטת בין כל ישראל, יש לכולם שייכות לכל המצוות הנעשות, בין בכהנים ובין בלוים או בנשים ובמלכים.

ו. ביאור מהות 'רעות'

ואם כנים הדברים נראה לענ"ד להוסיף ולבאר נמי, מדוע נקטה התורה בלשון "רעך". דלכאורה לשון זה אינו מורה על הקשר והחיבור הגדול ביותר בין בני אדם, והוה ליה למינקט לשון חבר או ידיד דמשמעותם לכאורה, קשר וקירוב גדולים יותר. דהנה יש לדון בשורש הלשון "רעך" דלכאורה הוא מיסוד רע, והנה בתהלים כתיב "תרעם בשבט ברזל וככלי יוצר תנפצם" (מזמור ב'), דמשמעות הלשון נראה כשבירה וניפוץ וכפירוד מן השלם, ויתכן דזה נמי לשון רעוע ומעורער דמשמעותם נמי שהדבר

עומד לפני ניתוק ושבירה מהבסיס המחזיק אותו. נמצא כי דווקא בלשון זה, המורה על פירוד וניתוק מצאו חז"ל להשתמש בעניינים הנוגעים לחיבור ואהבה, כגון בברכת חתנים שמברכים "שמח תשמח רעים אהובים כשמחך יצירך בגן עדן", ולכאורה צריך ביאור בזה, שהרי חתן וכלה בזמן הנשואין מצויים בפסגת הקירוב והקשר ביניהם, ואם כן מדוע חז"ל נקטו בכדי לתאר את מצבם רק בלשון "רעים". ועוד צריך לבאר מדוע לשון אהבה נופל דווקא ביחס ללשון "רעים", כדמצינו בברכת חתנים וכן הוא בקרא "ואהבת לרעך כמוך". וכן יעויין במס' ב"ב (דף ט ע"ב), גבי רעיו של איוב שהיו אוהביו בכל נפשם כדאיתא בגמ' שם, ונקטה הגמ' דווקא את הלשון "רעיו" של איוב ולא חבידיו, אף שחז"ל מציינים את החיבור ביניהם לבין איוב כיחסי רעות וקשר הקרובים ביותר, דאמרינן בגמ' שם "אמר רבא היינו דאמרי אינשי או חברא כחברי דאיוב או מיתותא".

והנראה לבאר בזה דאכן לשון אהבה נופל בדווקא על לשון "רעך". דכבר נתבאר לעיל שמהות האהבה היא ההתקשרות והחיבור בין בני אדם בנקודה הרוחנית הפנימית. וככל שהנקודה הרוחנית חזקה ומשמעותית יותר, כן תהא האחדות יציבה ומאוחדת בתכלית, דלא תהא אחיזה לכח היצה"ר 'הנרגן מפריד' של "לתאוה יבקש נפרד". ומעתה פשוט דבכדי ליצור חיבור אדוק בין ב' דברים נפרדים, נצרך שכל אחד מהחלקים יהא רק חצי וחלק מהשלם. דאם כל אחד יהא שלם בפני עצמו שוב לא יהא ניתן לחברם יחדיו, שהרי דבר שלם לא יקבל תוספת מעבר למה שכבר קיים אצלו. ורק כשכל דבר בפנ"ע הוא חסר, וחשיב כחלק מן השלימות, אזי ניתן לחברם יחד עד כדי שיהפכו להיות כדבר אחד מושלם ללא יכולת להיפרד.

נמצא לדברינו, שבכדי שיהא מקום ואפשרות ליצור חיבור וקשר מוחלט, בעינן שכל דבר לכשעצמו יהא חסר את הדבר הנוסף, ובזה יתמזגו לדבר שלם ומאוחד. א"כ באמת יסוד המושג 'רע' הוא מלשון הכתוב בתהילים המובא לעיל, "תרעם בשבט ברזל וככלי יוצר תנפצם". שהוא מיסוד הפירוד והחילוק. אלא דכשנמצאים מקודם במצב של חלקים נפרדים אזי ניתן לחברם ליחידה אחת מושלמת.

ולפי"ז אתי שפיר מדוע בברכת חתנים נקטו חז"ל לשון "רעים אהובים" כדי לתאר את הקשר בין חתן וכלה, והוא משום שחתן וכלה בפני עצמם אינם אלא "פלג גופא", שהרי קודם ירידתם לעולם היו מאוחדים בנשמתם ונפרדו רק בלידתם, ובנשואין הם חוזרים ומתאחדים באחדות גמורה. ובש"ס איתא דחתן משול למוצא אבידה(קידושין דף ב ע"ב), ומאחר שהיו בכלל פירוד כשירדו לעולם, שוב נופלת בהם מציאות של חיבור מושלם היוצר התהוות של בית אחד. ולדברינו נמצא כי דווקא המציאות של "רעים" הוא הגורם לתוצאה של "אהובים", דהתכלית והדרך ליצור את

האהבה הוא החיבור כמבואר. וכן מיושב היטב לשון התורה "ואהבת לרעך כמוך". דמאחר דכוונת התורה לצוות שכל אדם ירגיש בחוש שכל כלל ישראל הינם שורש אחד. נמצא, שהדרך לקנות הרגשה נעלה שכזו היא רק ע"י שמתחילה חשים בבחינת "רעך", דהיינו שכל אדם מישראל ירגיש שבפני עצמו אינו אלא כחלק מן הכלל. [ואין בזה סתירה להרגשת "בשבילי נברא העולם" שלכן האדם נברא יחידי, דאמנם כל אדם הוא עולם שלם מבחינה פרטית, אלא שביחס לכלל הבריאה ולכלל ישראל הרי הוא כחלק, ופשוט]. ואז יוכל לתפוס בהשגתו שכל יהודי אינו כדבר נוסף ונפרד ממנו, אלא ששניהם משולים כאברים שונים המאוחדים להוות גוף אחד, ובכך תהא אהבתו לכל ישראל כאהבתו את עצמו, משום שאף בני אדם הסובבים אותו הרי הם חלק ממנו. [אמנם רק בכה"ג שהשני אינו רשע כדאיתא ברמב"ם, דאין ציווי ואהבת לרעך כמוך לאינו שומר תורה ומצוות, דכלפיו אין את ההרגשה שכל ישראל יונקים משורש אחד, מאחר שאין הוא מחובר לתורה שהיא המציאות הרוחנית שמדבקת את כולם ליחשב כגוי אחד בארץ, דהוא אינו שייך ליניקה הרוחנית המשותפת של כלל ישראל].

ז. החיבור השלם שבין רעים

ואם כנים הדברים נראה לענ"ד לבאר עניין נוסף. דהנה בספר איוב מובאת כל השתלשלות המאורעות והיסורים שהשטן מייסרהו בשליחות הקב"ה, דמקודם המית את מקנהו ואיבד לו את כל רכושו, ולאחמ"כ המית את ילדיו ואף את אשתו. ולאחר כל אסון מובא, דאיוב הלך להתנחם אצל רעיו שאכן הצליחו לעודדו. ולכאורה עולה השאלה, מדוע השטן לא הרג את חביריו של איוב, כדי שלא יהא לו מקום להתנחם, ובכך היה גורם צער עצום לאיוב ללא יכולת נחמה.

ושמא ניתן לומר, דמה דהיה לאיוב נחמה לאחר כל צרה, הוא גופא היה חלק מהצער הגדול שנגרם באסון הבא. דאם איוב לא היה מוצא נחמה, אזי בצרה הנוספת לא היה מרגיש כלל את הצער הנוסף, מאחר שלא היה מספיק להתאושש מצרתו הקודמת. ורק משום שאיוב כבר מצא נחמה, יכול היה לחוש ביתר שאת את האבידה הנוספת. וכדכתיב בתהילים "המגביהי לשבת המשפילי לראות" ופי' בזה, דלעיתים הקב"ה מגביה את מעמדו של האדם רק בכדי שכשישפילו, תהא הנפילה כואבת יותר. ולכך השטן לא הרג את רעי איוב, בכדי שיוכל להתנחם ואז לחזור ולספוג את הנסיון הבא.

אולם לדברינו נ"ל באופן אחר. דהנה איתא בש"ס: "וישמעו שלשת רעי איוב את כל הרעה הזאת הבאה עליו ויבאו איש ממקומו וכו' מאי ויועדו יחדיו אמר רב

יהודה אמר רב מלמד שנכנסו כולן בשער אחד, ותנא בין כל אחד ואחד שלש מאות פרסי מנא הוו ידעי, איכא דאמרי כלילא הוה להו ואיכא דאמרי אילנא הוה להו וכיון דכמשי הוו ידעי" (ב"ב דף סז ע"ב), ופירש"י בד"ה כלילא וכו' וז"ל כתרים, ובכל כתר שלושה פרצופים ואיש את שמו מחוקק על פרצופו, וכשבאין יסורין על אחד מהן פרצופו משתנה וכן אילני עכ"ל. מבואר, דאף דהיה מרחק שלש מאות פרסה בין כל אחד מרעי איוב, מ"מ כל אחד הרגיש את הכאב והצרה של רעיו, וכך הם גם ידעו על צערו של איוב. מוכח א"כ, דמתוך שהיו מאוחדים כ"כ בנפשם, והיו דבקים זה בזה בסוד איחוד הנפשות, אף מרחק גדול לא יצר שום חציצה. [ועיין בדעת חכמה ומוסר (מאמר א') שהאריך דסוד הרוחניות הוא שאין בזה פירוד כלל, וכי עניין הנפשות הוא מציאות של אחדות.] העולה לפי"ז, כי רעי איוב הם הסמל והדוגמה לחיבור ואיחוד גמור, עד כדי כך שלא היה במרחק המציאותי שום הפרעה להרגשתם אחד את השני, —רשנפשותיהם היו מאוחדות. ומעתה ניתן ליישב, דהנה השטן קיבל רשות רק לפגוע בגופו של איוב, אבל כלפי נפשו ציווי ה' היה "רק בנפשו אל תגע", וכשם שבנפשו שלו לא היה יכול לפגוע, כמו כן לא היה יכול לפגוע בנפשות רעיו, משום שהם היו חלק מנפשו של איוב. ולפיכך התואר של אליפז התימני ובלדד השוחי וצופר הנעמתי לא היה 'חבריו' או 'ידידיו' של איוב אלא בדוקא 'שלשת רעי איוב'.

נמצא דלשון "רעים אהובים" בחתן וכלה, "ואהבת לרעך כמוך" בציווי התורה, ולשון "שלשת רעי איוב" לגבי אוהביו של איוב, מורה על משמעות אחת הקיימת בבסיס החיבור והקשר בין בני אדם. שכדי שהאחדות תהא חזקה ושלמה, זקוקים מקודם לתחושת הפירוד והפיזור, מלשון דבר רעוע כעומד לינתק ולהפרד, ואז כשמחברים חלקים שאינם שלמים בפני עצמם, נוצרת אחדות ושלימות ליחשב כדבר שאינו ניתן שוב לפירוד. וכן נראה דזהו לשון המגילת אסתר "ומשלוח מנות איש לרעהו" שהרי מטרת המשלוח מנות הוא להרבות אהבה ורעות בכלל ישראל, ולשון "רעהו" נופל היטב לתאר אהבה פנימית המושתת על חיבור וקשר רוחני.

וזהו לשיטת הרמב"ם כוונת התורה בציווי "ואהבת לרעך כמוך" שכל ישראל המקימים תורה ומצוות יתאגדו ליחידה אחת המכוונת ליבה לאבינו שבשמים, ולהתאחד באהבת ה' באחדות שלמה, וממילא אין שום קושי לאהוב את השני כמותו . דהא גם השני הוא חלק ממנו, וכשם שאוהב את עצמו ממש כן יאהב את האחר, שמשול כאבר נוסף בנפשו. שהרי זהו סוד איחוד הנפשות.

ח. ביאור בדין חייך קודמין

אלא שעדיין צריך ליישב לשיטת הרמב"ם את הערת הרמב"ן, דהא שנים שהיו מהלכין בדרך וקיתון אחד של מים, קי"ל למדרש "וחי אחיך עמך" שחייך קודמין ולכך הוא ישתה הכל וחבירו ימות. מוכח א"כ, דאין חיוב להשוות לגמרי את טובתו לטובתו של חבירו, דא"כ מדוע מקדים את חייו לחיי חבירו. ועל הרמב"ם דנקט שמחויב להיטיב לשני כמותו ממש וכמבואר, קשה, היאך יישב דין חייך קודמין.

והנה החתם סופר (עה"ת שם) פירש דכל מה דאמרי' דחייך קודמין היינו דוקא בעניני עולם הזה, אבל בכל מה שנוגע לחיי הנצח דהיינו בלימוד התורה ובכל קניני התורה, הוא חייב ללמד לאחרים אפי' אם הוא מבטל עצמו מלימודו, ורק על זה אמר ר"ע ואהבת לרעך כמוך זהו כלל גדול בתורה, דהיינו שבלימוד התורה הוא כלל גדול לאהוב את חבירו כמוהו, אולם לכל עניני הצלת גופו מקדים את עצמו משום דחייך קודמין. אמנם דבריו צריכים ביאור רב. דלפי"ז אין מקום כלל לדברי הראשונים דילפינן מדין ואהבת לרעך כמוך חיוב להיטיב לשני אף בעניני העוה"ז, כמבואר ברמב"ם לגבי הכנסת כלה וכו' שאינם דברים הנוגעים לתלמוד תורה. ואף להרמב"ן מחוייב להמנע מלהרע לו בכל דבר ולא רק בעניינים של רוחניות. ועוד הקשה באגרות משה [אהע"ז ח"ד סי' כו אות ד'] שהרי גם בתורה ודאי דתורתו קודמת, כדאיתא בקדושין, שאף מלמוד תורה של בנו הוא קודם (דף כט ע"ב), כ"ש דקודם לת"ת דאחרים. וכן לעניין מצוה אם הוא וחבירו צריכים לקיים מצוה וא"א אלא לאחד מהם לקיימה, פשוט הוא שאם יתן לחבירו יעבור על העשה. ודברי החת"ס צע"ג.

לכך נראה לענ"ד ליישב באופן אחר. דהנה כל מטרת הנתינה לשני היא בשביל שתגרום מכך הטבה ותועלת שללא נתינתו לא הייתה באה לו, אולם בכי האי גוונא דגם אם יחלוק עם השני את קיתון המים השני ימות, נמצא דבנתינתו אין בכדי להציל את נפש חבירו ובכה"ג ס"ל לר"ע דאינו מצווה להמית את עצמו, ועדיף שישתה לבדו ובזה הוא ינצל, דלתת הכל לשני זה פשיטא דאינו מחויב דאינו חייב להעדיף את חבירו אלא רק להשוותו. וכיון דאין תועלת והנאה בחלוקת הקיתון[א] ס"ל לר"ע דבכה"ג חייך קודמין. אולם בביאור הגר"א מוכח דלא כהיסוד הנ"ל דהנה כתב הרמ"א (יו"ד סי' רנא סק"ו) דפרנסת עצמו קודמת לפרנסת אחרים, ובביאור הגר"א שם ציין להא דר"ע נקט דחייך קודמין לכל אדם[ב]. ולדברינו כל דברי ר"ע שם אינם אלא כשאין תועלת לשני

א. ועיין בחזו"א (יו"ד סט סק"ב) דביאר, דהנידון הוא משום חיי שעה של רעהו דבהא אפשר דמחויב להשוות חי שעה שלו לשל רעהו.

ב. ומקורו בר"ז נדרים פ:

דממ"נ הוא ימות, אבל היכן שמיטיב לו בפרנסתו מדוע לר"ע הוא קודם הרי ילפינן מואהבת לרעך כמוך דמחויב להשוותם. [ושמא ביאור הגר"א, דציין על פסק הרמ"א את הסוגיא בב"מ דף סב. דחייך קודמין, ס"ל כדעת הרמב"ן עה"ת שם ולכך לעולם הוא קודם לחבירו, וצריך תלמוד].

ונראה לבאר באופן אחר. דאכן מעיקר הדין היה ראוי לחלוק בשוה, דטובתו וטובת חבירו שוין. אלא דילפינן מקרא "וחי אחיך עמך", דחייו קודמין, וממילא פיקוח נפש דוחה את כל התורה כולה ואף את מצות הצלת חבירו, אלא דבן פטורא סובר למידרש מ"וחי אחיך" שאל יראה אחד במיתת חבירו, ולכך ליכא להיתרא דפיקוח נפש דוחה את כל התורה. ואכן היכא דליכא לטעמא של "וחי אחיך עמך" דחייך קודמין, יהא מחוייב להשוותם, כמובא בפסקי תשובה [ח"ג סי' רנד] בשם זקינו, שאם יש לאחד קיתון של מים ויש לפניו שני בני אדם צמאים שאם לא ישתו ימותו, ופסק שבזה אף לדעת ר"ע יתן לשניהם וימותו מכיון שלא שייך בזה להך טעמא דחייך קודמין, עיי"ש.[ג] [אך גם מהלך זה נסתר מהא דלמדו מדין זה גם לקדימה בפרנסה]

ט. הלכות דרך ארץ המסתעפים מחיוב ואהבת לרעך

ויש לדון בדעת הרבינו יונה באבות: "רבי אליעזר אומר יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך". ופי' שם רבינו יונה וז"ל: "הלכות דרך ארץ שנו כאן, לחזר אחר כבוד חבירו, ויחפוץ כי יכבדוהו כאשר חפץ בכבוד עצמו. והוא על דרך המוסר" (ר' יונה אבות, ב, טז). ולכאורה צריך לבאר מדוע נקט רבנו יונה שהחיוב לכבד את חבירו הוא רק מדרך המוסר, והלא המצווה לכבדו הוי מדאורייתא, משום דין "ואהבת לרעך כמוך". ובפשטות היה נראה להוכיח מדבריו, דס"ל כדעת הרמב"ן, דליכא חיוב להיטיב בקום ועשה לשני מדין ואהבת לרעך כמוך, ואינו חייב אלא להמנע מלגרום צער ולא לעשות לחבירו דברים השנואים עליו. וכפי שלימד הלל את הגר "מאן דסני עלך לחבר לא תעביד". וכפי' המהרש"א (שם). דלגבי לעשות לו טובה כמו לעצמו, לא נאמר דין ואהבת לרעך כמוך. דהרי נקט ר"ע דחייך קודמין. ואפשר דכן ס"ל לר"י ולכך כל הציווי שיהי כבוד חברך חביב עליך כשלך הוא מדרך המוסר.

אולם נ"ל דלא מוכח מידי. דניתן לומר שבכלל רעך נכלל רק מי שחשוב קשור איתו בתכלית איחוד הנפשות וכמבואר לעיל. אולם התנא באבות מיירי בכל אדם אף הפשוט ביותר רק שאינו רשע שכבר (רא"כ אינו בכלל "עושה מעשה עמך" ומצווה לשנאותו)

ג. עיין בחזו"א (שם) דנקט דגם זה תלוי במח' בן פטורא ור"ע. דלבן פטורא יתן לשניהם וימותו ולר"ע יתן רק לאחד מהם.

וכלפיו אין את הקשר והחיבור העמוק והפנימי ביותר, ואעפ"כ חידש התנא דמחויב לכבדו. וע"ז כתב הר"י שזהו רק מדרך המוסר מאחר שאין בכה"ג חיוב מדין 'ואהבת לרעך כמוך'. וכך באמת נראה מלשון המשנה באבות "כבוד חברך" שאינו מורה על חיבור עמוק, ואילו לשון התורה הוא "ואהבת לרעך" המורה על קשר וחיבור עמוק. [ויש לדון בדבר האם ליכא "ואהבת לרעך כמוך" בכי האי גוונא]

ושמא ניתן לדחות באופן נוסף דבאמת ס"ל לר"י באבות כדעת הרמב"ם דלעיל. אלא ס"ל שהאדם אינו מצווה מדאורייתא לחזור אחר טובת חבירו ולחפש להיטיב לו, ורק בכה"ג שנתקל ונקרה בדרכו אפשרות להיטיב ולעזור אזי מחויב מדאורייתא. אבל התנא באבות בא להוסיף כלשון הר"י "לחזור אחר כבוד חבירו" אף כשאין נזקק לפניו, וזה אינו חייב אלא מדרך המוסר. [ואף בזה יש להתיישב בדבר עד כמה מצווה מהתורה בדין "ואהבת לרעך כמוך".

י. חיוב ואהבת לרעך, עיקרו בלב או שמא במעשה

העולה מן הדברים דשורש מצות "ואהבת לרעך כמוך" שנוי במח' הראשונים הנ"ל. דלשיטת הרמב"ן עיקר הציווי הוא על מעשי האדם שלא להרע ולהזיק לשני, וכן על מניעת הקנאה בהצלחת חבירו כמבואר ברמב"ן שם. אולם לדעת הרמב"ם עיקר הציווי הוא על הרגשת הלב ועל תחושת הקשר והשותפות, מיסוד איחוד הנפשות של כלל ישראל ע"י התורה והמצוות, דכל ישראל הם כחטיבה אחת ועל כן קרויים "גוי אחד". דכשם שהקב"ה אחד שלא שייך בו פירוד כלל. [וזהו עומק יסוד הקלקול של ע"ז, לומר שיש ח"ו ב' רשויות]. ה"ה נמי כלל ישראל כשהם במצב של עושין רצונו של מקום, אינו נופל בהם מספר [דכל מספר חשיב כפירוד וכהיפך השלימות והאחדות], ואילו ישראל כשמחוברים לתורה הרי הם מקושרים בזה אף לקב"ה, שהרי קוב"ה ואורייתא חד הוא, ולפיכך הם בבחינת איחוד גמור.

ולדעת הרמב"ם לזה כיוונה התורה בציווי "ואהבת לרעך כמוך" שחייבים להרגיש את המעלה הרוחנית הזאת, וממילא תהא יכולת להיטיב לשני כמותו, משום שאף האחר הוא חלק ממנו. ולפי"ז הדרך לרכוש את המעלה הזאת היא לחזק ולרומם את ההרגשים הרוחנים שבאדם, ולהחליש את התחושות הגשמיות והחומריות שבהם מונח כח הפירוד, כדכתיב "לתאוה יבקש נפרד". וככל שיתעלה במעלות רוחניות כן יגבר כח האחדות. וככל שישקע בהרגשות ובתאות חומריות ילך ויתחזק כח הפירוד, ולא יוכל להרגיש את השני כחלק ממנו.

הרב יהודה כרמל שליט"א - בני ברק

הלא אב אחד לכולנו

א. דעלך סני לחברך לא תעביד

כתיב: ואהבת לרעך כמוך (ויקרא י"ט י"ח), ובאונקלוס תרגם: ותרחמיה לחברך כותך, אך בתרגום יב"ע תירגם: ותרחמיה לחברך דמן אנת סני לך לא תעביד ליה, וצ"ב מה ראה התרגום יב"ע לנטות מפשטות המקרא דואהבת ולהוסיף נמי שלא תעביד ליה מה דאנת סני. כדברי היונתן מצינו נמי בפסיקתא זוטרתא קדושים שם, גבי הגמ' שוב מעשה בנכרי א' שבא לפני שמאי וכו' בא לפני הלל גייריה א"ל דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה היא זיל גמור (שבת לא.), וכתב ע"ז בפסיקתא שם: ואהבת וכו' היינו דאמר הלל מאן דסני וכו'.

ובמהרש"א שבת שם כת' וז"ל "ויל"ע בזה, גם שא"ל בלשון תרגום שכן היה לשונם אז בירושלים, מ"מ אמאי שינה לומר לו בלשון שלילה, דעלך סני וכו', דתרגום מלישנא דקרא הו"ל למימר ותרחמיה לחברך כוותך כתרגום אונקלוס. וי"ל דמשמע ליה דקרא לא איירי אלא בכה"ג, בל"ת, דגביה לא תיקום ולא תיטור כתיב, ועלה קאי ואהבת לרעך וגו' שלא תעשה לו רעה מכל דסני לך, אבל לגבי לעשות לו טובה לא קאמר ואהבת לרעך כמוך כדאמרין חייך קודמין לחיי חבירך." (מהרש"א, חידושי אגדות שבת לא). ולדברי המהרש"א מיושבים נמי דברי היונתן ב"ע שהוסיף על ותרחמה לחברך - דלא תעביד ליה מה דאנת סני, כיון ד'ותרחמה' לא נשנה אלא בהגבלת 'חייך קודמין'. וכדברי המהרש"א מצינו נמי ברמב"ן בתוספת דברים וז"ל: "כמוך הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חברו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא ר"ע ולימד חייך קודמין" (רמב"ן, ויקרא, יט, יח). ולמדנו מדברי הרמב"ן והמהרש"א, כי לא נתחייבנו בצווי זה לאהוב זולתינו כמידת אהבתנו לעצמינו, אלא רק לנהוג בו באותה מידה המקווה לנו ממנו, וכלשון רש"י: לא הזהרו ישראל מלעשות לחבריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו. (רש"י, סנהדרין פד: ד"ה ואהבת)

ב. הלא אב אחד לכולנו

וכמה תמיהות יש כאן, דאף אם לא נצטרינו באהבה מופלגת זו, אך ודאי כי לא בכדי אפקיה קרא בהאי לישנא. ומלבד זאת הא לא מצינו בשום מקום שתדבר תורה בלשון הפלגה. ועוד יש להעיר במה שפי' במהרש"א דהא דשינה לו ללשון ארמי הוא משום שכך היה לשונם, והא כל המעיין שם יראה כי הנכרי פנה אליו בלה"ק, ורק הלל ענה לו תשובה זו בארמית. עוד יש להעיר אמאי שינה הלל מלשון הפסוק 'רעך' ללשון חברך. ועוד, דבמהרש"א פי' דהא דנקט הלל בלשון השלילה הוא משום דאין אנו מצווים לאהבה גדולה זו. אך לכאו' עדיין לא נדרשת כאן לשון שלילה, דהיה יכול לומר לו בלשון חיובית נהג בחברך כפי חפצך שינהגו בך. ועוד יש להעיר בלשון הפס' אמאי נקט לשון 'כמוך', ולא כתב בלשון בנ"א 'ואהבת לרעך כאהבתך לעצמך' או 'כנפשך', וצ"ב.

נראה כי ביאורם של דברים נעוץ בדברי הירושלמי: "ואהבת לרעך כמוך רבי עקיבה אומר זה כלל גדול בתורה, בין עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה" (ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד). וכתב הרש"ש שם זה ספר תולדות אדם יש לפרשו ע"פ הכתוב, הלא אב א' לכולנו הלא קל א' בראנו מדוע נבגוד איש באחיו וכו'. וביאוה"ד דכיון דלכולנו אב א', א"כ אי"ז אלא כגוף א' מחולק לכמה אברים. ובירושלמי (שם) המשיל ע"ז לא' שהיה חותך בשר וירד הסכין לתוך ידו, וכי יחתוך ידו זו על שחתכה חבירתה. ועיין עוד במדרש ויקר"ר שהאריך בעניין זה, וביאר בזה הא דנמשלו ישראל לשה, "מה שה הזה לוקה על ראשו או באחד מאבריו וכל איבריו מרגישים כך הן ישראל וכו' " ובסו"ד שם, "בעשיו כתיב נפשות הרבה וביעקב שבעים נפש וכתיב ביה נפש אחת" (מדרש רבה ויקרא, פ"ד ו'). ומשמעותן של דברים, שגדלותו של כלל זה היא משום דקרא דואהבת יוכל להתפרש נמי שהוזהרנו בו רק להתנהג בחברינו בצורה הנאותה, אך מקרא דזה ספר תולדות אדם למדנו, שהנהגה זו מחוייבת היא מעצם מציאותינו כגוף א', ושלילתה אינה רק כאינה ראויה אלא משוללת המציאות.

ונראה, דלא פליג ר"ע בעצם יסוד דברי ב"ע, וכדסיים הרש"ש בסוף דבריו בביאור דברי ב"ע דהוה כעין דברי ר"ע. וכן משמע במדר"ר שם דב"ע נמי לא נתכוין לחלוק על ר"ע ביסוד, דבמדרש שם הוסיף על דברי ר"ע שלא תאמר הואיל ונתבזיתי יתבזה חבירי עמי, ופי' באמרי יושר שם, דמה"ט כללא דזה ספר תולדות גדול מכללא דואהבת דבקרא דזה ספר לא יוכל אדם לטעות בזה, ומשמע מזה שב"ע מודה בעצם דקרא דואהבת יש בו משמעות שוה לקרא דזה ספר, אלא דבקרא דזה ספר הוא מפורש טפי, אך ודאי שכלל א' הם. ואפשר דהא דר"ע לא אוקמה לדרשתו כב"ע אלא דוקא על קרא דואהבת, משום דרצה לאשמועינן גם הדרשא דמאן דסני עלך, דב' משמעויות

אלו קיימא ביה [ואפשר דהוא לשיטתו בזה במה שדרש דחייך קודמין, ולהמשמעות דדרשת בן עזאי אין מקום להלכה זו דהכל חד גופא הוא].

ג. בישראל אהבת הרעים היא מכח האחדות

נמצינו למדים כי בהאי קרא דואהבת ישנם ב' משמעויות, הא', הנהגה חברתית המחייבת הנהגת הא' לרעהו בדרגה המקווה לו מחבירו, וזהו חיוב חברתי כשאר הנהגות המחוייבות בין אדם לחבירו [והנהגה זו מחוייבת גם בשכל אנושי, ושייכת גם כלפי המחויבות לעבודת ה' וע"כ החשיבו הלל כיסוד כל התורה כולה וכמו שפי' רש"י שם דקב"ה נמי קרוי רע כדכתיב רעך ורע אביך אל תעזוב]. והב', שענייננו הוא גדול יותר, ונדרש ככלל גדול מזה, והוא היחס לכל הפרטים כגוף א', ולפיהו לא תיתכן כלל במציאות העדר הנהגה זו וכמשל הירושלמי, [ולמשמעות זו מה דחשיבא כלל גדול בתורה דיחס זה שייך גם כלפי קוב"ה, דהא קוב"ה וישראל חד, וא"כ לא תיתכן עבירת רצונו הנותנת מקום להעלמת מציאותו ומערערת גם אחדותו עם ישראל, וזהו נמי ממש שהוא כחותך ידו השניה].

להמתבאר, יבוארו כל התמיהות שהעלינו כמין חומר. דהא דכ' הרמב"ן דהוה הפלגה, אין כונתו דנקטה התורה לשון גוזמא, אלא דביחס להנהגה המעשית המחוייבת מהאהבה כמוך הויא הפלגה, דלהלכה אין מחוייבת הנהגת האהבה אלא בהגבלת הכלל דחייך קודמין [ואפשר דהגבלה זו ענינה בהעדר יכולת האדם להגיע עד כדי אהבה זו], אך מצד "סוג האהבה" הנדרשת אין כאן הפלגה כלל, דענין האהבה אינו רק חובת ההנהגה הנ"ל, אלא הכרה כי כולנו בני אב א' נחנו, ואשר לפיה באמת אין מקום לחלק כלל בין אהבת עצמו לאהבת חבירו. [ועי' בס' פחד יצחק, שבועות מאמר כא, שבי' בסגנונו המיוחד באופן נפלא איך יתכן שידורו בכפיפה א' הגבלת ה"חייך קודמין" עם ענין האהבה המוחלטת שמשוללת בעצמותה מהגבלה זו], ומה"ט נקטה תורה דוקא בלשון זו ולא כתבה כלשון התרגום דמן אנת סני לך לא תעביד ליה.

עוד יתבאר להנ"ל, הא דהלל השיב לו בלשון ארמית ובלשון השלילה. דבגוי ל"ש כלל אהבה מכח אחדות, דכל אחד מהם פרט לעצמו, וכדהבאנו לעיל מהמדרש דעשיו נפשות הרבה כתיב ביה [ומה"ט מופקעים הם נמי מיחס, וזרמתם זרמת סוסים חשיבא]. וא"כ כל השגתו בחיוב זה הוא רק על דרך השלילה, וההמנעות מלפגוע בזולתו או להפסידו היחס הראוי לו, וע"כ השיבו דוקא בלשון ארמי, דדוקא בלשון ארמי אין נאמרת חובה זו אלא על דרך השלילה. [ומדוקדק כן ביונתן שכתב לשון זו רק כפירוש למשמעות האהבה, דתירגם ותרחמה לחברך, והוסיף דמן דאנת סני דהיינו שאי"ז אלא השעור בהנהגת חובה זו, אך בעצמותה מתולדת האהבה היא. משא"כ

בגר דהלל, שאין שייכת בו אלא חובת ההנהגה מכח השלילה, ואין לה עם האהבה ולא כלום].

בזאת יתבאר נמי מה ששינה הלל לשון רעך ללשון חבירך. דההפרש בין רע לחבר, ביאר בספר באור שמות נרדפים (להרש"ז), דרע הוא מי שהתרועע עמו באהבה רבה כרעים האהובים, וחבר הוא שנתחבר עמו באיזה דבר, ולכן גם על השווי והדמיון יאמר חבר, כמו חבר הוא לאיש משחית. והיינו שרע הוא מכח מציאות אהבה, וחבר אינו אלא חיבור בפועל ואף מתולדת המקרה, ואינו דבר מהותי. וע"כ נקטה תורה לשון רעך, כי הנהגה זו מכח האהבה והאחדות היא. משא"כ גוי של"ש בו הנהגת רעות וכל חיובו הוא אנושי גרידא המתחייב בהמצאות כמה אנשים יחדיו. ולכן ל"ש בו אלא לשון חבר.

ושפיר יבואר גם לשון הכתוב כמוך, כי כל שורש אהבה זו הוא מכח היות רעך כמוך היינו חלק ממך ומעצמותך, ואין הוא גוף לעצמו כלל.

ד. השוו כולם ונעשו אגודה אחת

כתיב: "ויחן שם ישראל נגד ההר" (שמות י"ט ג'). ופירש"י בשם מכילתא, כאיש א' בלב אחד וכו', וכן איתא בתנחומא: "ביקש הקב"ה ליתן תורה לישראל בשעה שיצאו ממצרים והיו חולקים זע"ז וכו' כשבאו לרפידים השוו כולם ונעשו אגודה א' שנא', ויחן שם, ויחנו אין כתיב כאן. אמר הקב"ה התורה כולה שלום ולמי אתננה לאומה שאוהבת שלום" (בתנחומא ישן יתרו ט'). ומבואר במדרש, שאחדותם היתה תנאי מוכרח לקבלת התורה ובל"ז לא היו יכולים לקבלה, וצ"ב מהי השייכות בין אחדות לקבלת התורה. לאור הדברים הנ"ל יבואר שפיר דאין כונת המדרש רק להעדר מחלוקת וכמדויק בלשון דהשוו כולם ונעשו אגודה א', והיינו שאחדותם לא היתה רק הערר מחלוקת על דרך השלילה אלא אחדות חיובית. ואחדות זו שייכת רק מכח ההכרה כי באמת גוף א' הם המחולק לאברים. ומה שהיתה תנאי מוכרח לקבלת התורה משום דההתאחדות עם התורה שנתהוותה בנתינתה אינה אלא מכח אותה אחדות של קוב"ה ואורייתא וישראל ואין שם ישראל מתהווה אלא בכללות העם הקיים כגוף א' ולא כאבר אבר לבדו.

ה. ואגודתו על ארץ יסדה

איתא בגמ': מקדש ראשון מפני מה חרב מפני ג' עבירות שהיו בו. מקדש שני מפני מה חרב, מפני שנאת חינם. עוד שם ר"י ור"א דאמרי תרוויהו. ראשונים שנתגלה עונם

נתגלה קיצם אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קיצם (יומא ט:). ובמהרש"א שם פי' לא נתגלה עונם כדלעיל שהיה להם שנאת חנם בלב ולפנים כאילו אוהבים. וצ"ב מהו החומר הנורא בעון זה ששקול כנגד ג' עבירות ובכוחו להביא לחורבן ביהמ"ק. ועוד צ"ב אמאי חמיר לא נתגלה עונם והיינו שהיתה שנאתם בלב מאם היתה שנאתם גלויה, ועוד צ"ב דהא לא מצינו חילוק בלאו דלא תשנא בין שנאת חנם לשאינה של חנם, וא"כ אמאי דוקא שנאת חנם היא סיבה לחורבן.

וראשית צריכים אנו לבאר שנאת חינם מהי. דהא שום אדם אינו שונא את זולתו בלא סיבה המסבבתו לזה. ושמעתי בשם הגר"א פילץ שליט"א דשנאת חנם יסודה בטבע האדם לאהוב את הדומה לו ולשנוא את השונה ממנו, ולא משום שיגרם לו ממנו איזה רעה, אלא רק מחמת השוני שביניהם. כי האהבה יסודה בתחושת החיבור המתהווה מעצם השווי והשנאה יסודה בתחושת הריחוק והפירוד [וזהו המבו' בדברי חכמינו כי שונא הוא מי שלא דיבר עמו ג' ימים מחמת איבה (סנהדרין כז:). ועניין אי הדבור בהתעצמות תחושת הריחוק עד כדי התעלמות מקיומו כאומר "בעולמי אין אתה קיים"] ואף עצם השוני לבדו גורם לתחושה זו.

ולאור מה שנתבאר לעיל בעניין האהבה, נוכל להבין היטב את חומרתה של שנאה זו. כי שנאה שאינה של חנם היא רק חסרון בהנהגת רעים שאף שאינה מותרת, אך שורשה אינו אלא בתאוות נקמה. משא"כ שנאת חנם ששורשה נערץ בתחושת פירוד והתעלמת ממהות הגוף המשותף שלא שייך כלל פירוד באבריו. וזהו נמי ביאור הענין דלא נתגלה עונם וכמו שפירש המהרש"א שלפנים נראים כאוהבים, והיינו שלא היה שנאתם מחמת סיבה חיצונית, אלא שנאה מהותית ופנימית שיסודה בתחושת פירוד. ובזה יבואר גם הא דחטא זה הוא סיבה לחורבן ביהמ"ק דהא מהותו של ביהמ"ק הוא החיבור בין ישראל לאביהם שבשמים בעצם המציאות שמקיים דירתו בתחתונים וחיבור זה כל מציאותו הוא רק ביחס למציאות 'כלל ישראל' שבה שייכת אותה התאחדות של קוב"ה וישראל, וכמו שבי' לעיל גבי מתן תורה, שכל מציאות ישראל הוא רק כגוף א' המתחלק לאברים ולא כרבוי של יחידים שאינו יכול ליצור לעולם מציאות של 'כלל ישראל'. [והעולה מזה שחורבן ביהמ"ק לא היה 'עונש' על עון דשנאת חנם, אלא דבמצב של שנאת חנם נשללת מעצמה מציאותו של ביהמ"ק. ופוק חזי משמ"כ בירושלמי יומא פ"א ה"א אבותינו העבירו את התיקרה אבל אנו פעפענו את הבית, והן הן הדברים].

וכיסוד זה מצינו במדרש "ואגודתו על ארץ יסדה - משל לפלטין שהיתה בנויה ע"ג הספינות כל זמן שהספינות מחוברות פלטין שע"ג עומדת כך הבונה בשמים מעלותיו כביכול כסאו מבוסס למעלה בזמן שישראל עשוין אגודה אחת. לכך נאמר הבונה

בשמים מעלותיו, אימתי, ואגודתו על ארץ יסדה" (במדב"ר טו יח). וא"כ זהו המתבאר במדרש שכל מציאות כסאו היא דוקא בהתחברות כל היחידים לכלל וביהמ"ק נמי מהאי ענינא הוא [ולא זכר "הדום רגליו"] וכמרשנ"ת.

ו. תפילה מתוך אהבה והתאחדות עם כלל ישראל

כתבו בספה"ק [בשם זוה"ק] קודם כל תפילה יקבל עליו מ"ע של ואהבת לרעך כמוך וכו' ועי"ז תקובל תפילתו בתוך תפילות כל ישראל. וצ"ב מה עניין תפילה למ"ע של ואהבת לרעך כמוך, ונראה לבאר דהנה בתפילה מצינו גודל עניין תפילת הציבור עד כדי שאמרו חז"ל [ראש השנה יח.] דאין תפילת היחיד מועלת לקרוע גז"ד אלא בעשי"ת, ולאור מה שבי' דיש במצוה זו ענין התכללות בכל נפשות ישראל מכח היותם גוף א' נוכל להבין נמי דזהו עניינה של מצוות ואהבת לרעך לתפילה, שע"י מצוה זו עולה ממעמד היחיד להיות כחלק מכלל ישראל, ומוסיף בחינה בתפילת הציבור שלו, שאינה תפילת יחיד אלא תפילת חלק מכלל.

ז. מצוות 'ואהבת לרעך' היא מחובת הלבבות

נמצינו למדים כי מצוה זו אף כי צורתה כחובת הלבבות הוקבעה, [מלבד חובת ההנהגה המעשית המחוייבת ממנה, וכבר שנו לנו חז"ל כמה הלכות מעשיות ששרשם במצוה זו, בקדושין (מא.) דאסור לקדש את האשה עד שיראנה, וכן עוד בנדה (יז.), ובסנהדרין (פד:) ברור לו מיתה יפה] אך שורשה בהל' דעות מכח השקפה זו כי כולנו בני אב א' נחנו. והנה כתב המס"י סוף פ"ז כי חובת הלבבות אינה מסורה בידינו כחובת האברים, וצריכים אנו תחבולה איך לכפות ולנווט רגשות הלב אשר בטבעם גואים הם וכמו שהאריך שם פי"א בענין השנאה והנקימה, כי קשה מאד היא שימלט ממנה לב הותל אשר לבנ"א כי האדם מרגיש מאד וכו'.

ח. כי התנועה החיצונה מעוררת הפנימית

והאופן הא' לכפות הלב על טבעו, כתב המס"י סוף פ"ז כי הוא ע"י המעשים החצוניים, כי התנועה החצונית מעוררת אל התנועה הפנימית ואם ישתמש בה יקנה בהמשך גם מה שאינו בידו, ואחר הפעולות ימשכו הלבבות, וכ"כ הר"מ פ"א מדיעות ה"ז, וא"כ ע"י שיתנהג בפעולות האהבה החצוניות יתעורר לבו גם אל האהבה הפנימית [ועיי' בס' ארחות צדיקים שער האהבה בד"ה ובאיזה דרך יגיע האדם לאהבת כל אדם שהאריך לפרט מהם פעולות אלו].

אמנם ע"ד פרט, המעשים המביאים לאהבה, נתבאר במס' ד"א וז"ל, אם חפץ אתה להידבק באהבת חבירך הוי נושא ונותן בטובתו (מסכת דרך ארץ זוטא, ב). ובביאור הדבר כת' במכתב מאליהו (ח"א בקונטרס החסד פ"ד), כי היחודיות שבנתינה היא בזה שכשהאדם נותן את עצמו למען חבירו, מרגיש הוא כי חבירו הוא חלק ממנו שהרי חלק מעצמותו נמצאת אצל חבירו ע"י שנתנה בעבורו, וזוהי מציאות האהבה ששניהם נעשים כא', וכמוש"ב. וזהו מה שכת' במס' ד"א שיהא 'נושא ונותן' בטובתו דיקא ולא רק שיעשה עמו טובות, והיינו שיתאמץ ויעמול למען טובת חבירו ואז יחוש כי עצם הוא מעצמיו ובשר מבשרו. ופשוט, שהיפך זה גורם להפסד האהבה והיינו שככל שיעשה פעולות שנאה ונקימה יגברו גם בליבו רגשות שנאה.

ט. האהבה והשנאה תלויות בהכרה שכלית.

והאופן הב' לכפות הלב על טבעו הוא חיזוק ההכרה השכלית, דהנה הר"מ כלל כל עניני מדות בהל' דעות, וצ"ב מה ענין מדות לדעות, ואפשר דהוא משום דכל ענין המדות תלוי בדעות, ודוגמה לדבר, אדם שידוע במדת עצלותו אם תועמד בפניו האפשרות לזכות ברוב ממון תמורת פעולה מסוימת הרי מיד תיעלם עצלותו כלא היתה, נמצא א"כ שכל עצלותו אינו אלא רק משום שחסר הוא בהכרת הכדאיות של הפעולה, ונמצאת למד, כי כל פעולת המדות תליא בדעות ובחוזק ההכרה השכלית. וכמוש"כ בדרך עץ חיים להרמח"ל כי אם היתה הידיעה רחבה ועומדת על לב בנ"א, לא היו חוטאים מעולם [וכן ביאר במשך חכמה, עניין הכפיית הר כגיגית במ"ת, דע"י ההכרה כי מציאות כל הנבראים תלויה רק בקבלת התורה נעשו מוכרחים (משך חכמה, פ' יתרו בד"ה ויתיצבו)]. וא"כ גם בענייניו אנו, כוחות האהבה והשנאה תלויות בהכרה שכלית. ולהאמור, ההכרה השכלית הנצרכת בכאן הוא חיזוק ההכרה באחדות ישראל ובהיותם גוף א' וכולם בני איש א', והפסדה יפחית מדת האהבה.

י. שנאת ישראל סותרת יסודות האמונה

ישנם עוד ג' מיסודות אמונתנו שהכרתם בהכרח מקנה מדת האהבה והעדרן מפסידה. כי הנה שנאת חבירו תהיה מג' פנים, הא', משום שגמל עמו רעה, והב', משום שחושב שמציאות חבירו גורמת לו להפסד או למניעת רווח, והג', חנם, רק משום תחושת הרחוק הנגרמת מחמת אי השתוותם, ותוצאת השנאה היא בהרגשה כי אין לחבירו מקום בעולמו ובמחשבה כי טוב לי שלא נברא משנברא וכמוש"ב. וכולם מוכחשות מאמונתנו. הא', מוכחשת מיסוד האמונה הראשון והוא שהבורא ית"ש הוא בורא ומנהיג לכל הבריאים והוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים, הוא לבדו.

ושום אדם בעולם אינו יכול לעשות מאום מעצמו. הב', מוכחשת מיסוד אמונתנו כי אין אדם נוגע במוכן לחבירו כמלא נימה. וכולם יחדיו מתעלמות מאמונתינו כי יש מנהיג לבירה והוא ברא את חבירו וגם אוהבו, ובשנאתו זו אינו אלא חולק על ה' החפץ בקיום חבירו ואוהבו כבנו.

כמה נפלאים הם דברי מרנא החזו"א – "רוב הרגלי לערוך את החיים בודאות גמורה של י"ג העקרים שעם ישראל עליהם נטעו הקנו לי וכו' גם עשיר אני באהבת זולתי" (קוב"א ח"א אגרת יד). והן הן הדברים.

יא. ואהבת לרעך כמוך אני ה'

נחתום דברינו בדברי דורשי רשומות שאמרו כי סיום הקרא דואהבת באני ה', נערץ ביסוד הנ"ל, והיינו דרק מחמת שאני ה' ואתם כולם בני חלק א' וגוף א' הוה חבירך כמוך ממש בלא שום הפרש וע"ז מתפרש צווי האהבה: כמוך ! אני ה'.

◇ ◇ ◇

הרב אברהם יהודה וייסברג שליט"א - ירושלים

אהבת ישראל – מצווה תמידית וכוללת

במשנה ברורה (קנו סק"ד) מנה את מצוות 'ואהבת לרעך כמוך' בין המצוות התדירות, המוטלות על האדם לעשות ולהיזהר בהן בכל עת. במאמר שלפנינו נראה כי אכן מצווה זו מוטלת על האדם בכל עת, ניווכח כי רחבה מצווה זו מיני ים, ונוגעת היא לכל תחומי החיים. נלמד גם על חשיבות המצווה, דרכי קניינה, וההרחק ממפסידה.

א. המצווה ומעלתה

שיעור האהבה שנתחייבנו לזולתנו

הרמב"ם מגדיר בקצרה מהי המצווה שצוונו יתברך באמרו "ואהבת לרעך כמוך" וז"ל: "והמצווה הר"ו היא שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו כמו שנאהב עצמנו ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי כחמלתי ואהבתי לעצמי בממונו ובגופו וכל מה שיהיה ברשותו או ירצה אותו וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו וכל מה שאשנא לעצמי או למי שידבק בי אשנא לו כמוהו. והוא אמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך". (ספר המצוות לרמב"ם, מ"ע רו)

כל אדם מכיר את עצמו, ויודע עד כמה הוא חומל ואוהב את עצמו, וכמה זמן ומחשבה הוא משקיע להשיג לעצמו את הטוב ביותר, ואיך משתדל הוא תמיד להרחיק מעל עצמו את השנאוי עליו. והתבוננות בדברי הרמב"ם ז"ל בהגדרת המצווה, ניווכח כי בעצם, כל מחשבותינו צריכות להיות נתונות כל העת על הטבה לזולתנו. וכבר הרחיב בזאת הרמב"ן, וז"ל: "אלא מצות התורה שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב. ויתכן בעבור שלא אמר 'ואהבת את רעך כמוך', והשוה אותם במלת 'לרעך', וכן ואהבת לו כמוך דגר, שיהיה פירושו להשוות אהבת שניהם בדעתו. כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה, ואם יהיה אוהבו בכל יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד ובדעת ובחכמה, ולא שישוה אליו אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה, ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שיעורין באהבה. ועל כן

אמר ביהונתן: 'כי אהבת נפשו אהבו' בעבור שהסיר מדת הקנאה מלבו ואמר: ואתה תמלוך על ישראל'" (פירוש הרמב"ן ויקרא יט, יז).

שיתאחד האוהב עם האהוב

בעל העיקרים מחדד את הדברים באופן נפלא, וז"ל: "דרך כריתת הברית לפי מה שנמצא בכתובים הוא שהיו חותכין בעל חי לשנים, והיו כורתי הברית עוברין בין בתריו. ... והטעם לפעל הזה בכריתת הברית הוא שכריתת הברית הוא קשר קיים בין שני אנשים כורתי הברית כדי לקשור ולדבק האהבה ביניהם, עד שיהיו שניהם כאלו הם גוף אחד וישמור כל אחד מהם את חבירו כשמירתו את עצמו, לפיכך היו כורתין בעל חי לשנים ועוברין בין הבתרים ההם, לאות כי כמו ששני הבתרים ההם היו גוף אחד בבעל חי ההוא בהיותו חי, והיה כל חלק מהם מרגיש בצער חבירו, עד שכאשר היה מגיע חולי או נזק בחלק האחד היה חבירו מרגיש בחולי או הנזק ההוא, ולא הפריד בין שני אלו החלקים רק המות, כן שני האנשים כורתי הברית יהיו כגוף אחד בהיותם בחיים, ולא יפריד ביניהם רק המות. ומזה יתחייב כי כאשר ירגיש האחד איזה נזק או צער בא על חבירו בעל בריתו שיכניס עצמו ברוחק להצילו, כמו שיכניס עצמו בסכנה בעד עצמו, וכן שלא יכחיד ממנו דבר ממה שידע או ירגיש שחושבים להרע אליו או שחשבו עליו איזו מחשבה רעה, וכן יגלה לו סודותיו ומצפוני לבו כמו שיגלה אותם לעצמו, כי אין החבר זולת עצמו, וראוי לו שיאהב אותו כאהבתו לעצמו. וזהו שאמרה תורה ואהבת לרעך כמוך, כלומר כמו שאהבתך את עצמך אין בה זולתיות כך אהבתך את חבירך לא תחשוב שהוא דבר זולתך, שהוא גדר האהבה הגמורה שיתאחד האוהב עם האהוב. ולזה תמצא כי אהבה בגימטריי"א עולה לאחד, כי אין האהוב זולת עצמו כלל, ולזה יבטח בו ויגלה אליו סודותיו כמו שמגלה אותם לעצמו, וזה כאשר יבטח באוהב שיהיה נאמן בבריתו, שאם לא כן אין ראוי לו לאדם לגלות סודותיו לכל אוהב, כי כאשר אין האוהב נאמן ובדוק לו אין ראוי לו לגלות אליו סודותיו, כי אולי יתהפך לאויב ויהיה זה לו לפוקה ולמכשול בהיות זולתו יודע סודותיו, ובפרט מי שיחשוב בו שהוא אוהב ואינו כן, לפי שאי אפשר לו להשמר ממנו". (מאמר רביעי פרק מ"ה) מבהיל על הרעיון עד לאיזו דרגא נדרשים אנו להגיע במצווה גדולה זו, עד לדרגת הרגשה 'שאין החבר זולת עצמו', כלומר להגיע לדרגת הרגשה שבעצם אין כאן 'זולת', אלא הזולת הוא אני בעצמי. וממילא ראוי לו שיאהב אותו כאהבתו לעצמו".

ועפ"ז יובן מה שדרשו חז"ל על הפסוק ואהבת לרעך כמוך, "ברור לו מיתה יפה" (סנהדרין מ"ה:). כלומר אפילו אם אדם עבר במזיד והתרעה על עבירה חמורה שחייבים עליה מיתת בית דין, והנה הוא עומד ברגעיו האחרונים עלי אדמות, וחייבים להמיתו,

אם יש באפשרותנו להמיתו בצורה מעט יותר קלה, הרי עלינו לעשות זאת. וכ"כ למה? ולאמור הדברים מובנים מאד, כי היות והמצווה היא 'כמוך', הרי שצריך להיות 'כמוך' ממש, והרי ודאי שכל אחד לעצמו היה רוצה להקל מעליו אף ברגעיו האחרונים.

בכל אחד יש ממש חלק מחבירו

...ומצאנו עוד חבל נביאים מתגבאים בסגנון אחד ממש כדבריו אלו של בעל העיקרים.

התומר דבורה כתב, וז"ל: "הנה הקב"ה מתנהג עם ישראל בדרך זה, לומר, מה אעשה לישראל והם קרובי, שאר בשר לי עמהם, שהם בת זוג להקב"ה, וכו' ממש קורבה יש לו עמהם ובניו הם. והיינו 'לשארית נחלתו', לשון שאר בשר, וסוף סוף הם נחלתו, וכו' לפי שאינו סובל צערם וקלונם, מפני שהם שארית נחלתו. כך יתנהג האדם עם חבירו, כל ישראל הם שאר בשר אלו עם אלו מפני שהנשמות כלולות יחד, יש בזה חלק מזה, ובזה חלק מזה, ולכך אינו דומה מרובים העושים את המצווה, וכל זה מפני כללותם. ... וכן מטעם זה כל ישראל ערבים זה לזה, מפני שממש יש בכל אחד חלק אחד מחבירו, וכשחוטא האחד פוגם את עצמו ופוגם חלק אשר לחבירו בו, נמצא מצד החלק ההוא, חבירו ערב עליו, אם כן הם שאר זה עם זה. ולכך ראוי לאדם להיות חפץ בטובתו של חבירו, ועינו טובה על טובת חבירו, וכבודו יהיה חביב עליו כשלו, שהרי הוא הוא ממש. ומטעם זה נצטוינו: 'ואהבת לרעך כמוך'. וראוי שירצה בכשרות חבירו ולא ידבר בגנותו כלל ולא ירצה בו. כדרך שאין הקב"ה רוצה בגנותנו ולא בצערנו, מטעם הקורבה, אף הוא לא ירצה בגנות חבירו ולא בצערו ולא בקלקולו וירע לו ממנו, כאלו הוא ממש היה שרוי באותו צער או באותה טובה". (פרק ראשון, מידת לשארית נחלתו)

וכעין זה ממש כתב גם האור החיים וז"ל: "עוד נראה כי כאן עשה הכתוב מחברת הכללות בקיום התורה והראה וכו' ואולי כי לזה רמז באומרו ואהבת לרעך כמוך, פירוש לצד שהוא כמותך כי בשלומו ייטיב לך ובאמצעותו אתה משלים שלימותך ואם כן אינו אחר אלא אתה עצמך וכאחד מחלקיך, וכו' והוא מה שאמר הכתוב כאן ויעשו בני ישראל ככל אשר צוה ה', כינה לכולם יחד מעשה כולם הגם שמהם הביאו הנדבה, מהם עשו מלאכה, יאמר על כללותם שעשו הכל. וסמך מאמר זה למלאכת הבגדים אשר עשאום יחידים מישראל, להעירך כי על פרט זה יאמר שעשאוהו בני ישראל באין הבדל. ומעתה כל אחד מישראל הביא כל הי"ג מינים שבנדבה ועשה כל המלאכות האמורות". (אוה"ח שמות לט, לב)

גם הרמח"ל כתב כדברים האלה: "על כן באה התורה וכללה כלל שהכל נכלל בו: "ואהבת לרעך כמוך", כמוך בלי שום הפרש, כמוך בלי חלוקים, בלי תחבולות ומזימות, כמוך ממש". (מסילת ישרים פרק יא)

ואהבת לרעך כמוך – היסוד לכל המצוות שבין אדם לחברו

על פי ההבנה זו בגדר מצוות האהבה שנצטווינו לזולתנו, לא פלא הוא מדוע כשבא הגוי לפני הלל ורצה להתגייר כשהוא עומד על רגל אחת, לימדו הלל פסוק זה "ואהבת לרעך כמוך". וכך מבאר הכלי היקר גמרא זו וז"ל: ... וכפי הנראה שהגר היה גר צדק, ולא היה מהתל התולים לומר בדרך שחוק שילמדו כל התורה בעוד שהוא עומד על רגל אחד ממש. אלא ודאי בקש ממש שיעמיד לו כל מצות התורה על יסוד אחד, דהיינו רגל אחד, אשר עליו יעמיד לו כל המצות, כדי שלא יבא לידי שכחה המצויה בגר אשר לא למד מנעוריו כלום ממצות התורה. ע"כ בקש ממנו שימסור לו כלל אחד הכולל כל התורה, ועל דרך המליצה אמר כשאני עומד על רגל אחד, וכוונתו למסור לו דבר הנאמר מהרה בלשון קצר, והיינו ג"כ יסוד ורגל אחד, וע"י שיזכור כלל זה יזכור את כל מצות ה', ולמדו פסוק ואהבת לרעך כמוך אני ה'. כי כבר ארז"ל "בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחיה". וזה אינו סותר דברי הלל. כי כל מצות התורה הם על שני סוגים. האחד הוא, המצות שבין אדם למקום ב"ה, ויסוד לכולם האמונה בה.' השני הוא, המצות שבין אדם לחבירו, ויסוד לכלם פסוק ואהבת לרעך כמוך. ומטעם זה היו הכרובים פורשים כנפים למעלה, מחוי כלפי מעלה, כנגד המצות שבין אדם למקום, ופניהם איש אל אחיו, כנגד המצות שבין איש לחבירו. וכשאמר כאן על רגל אחד, היינו יסוד אחד לכל סוג. וע"כ אמר לו פסוק ואהבת לרעך כמוך. ועל רגל זה העמיד לו כל המצות שבין אדם לחבירו. ואמר לו גם סוף הפסוק אני ה', דהיינו היסוד שעליו העמיד חבקוק כל מצות התורה, והיינו האמונה בה'. (ויקרא יז, יח)א

קיום המצוות כהלכה משפיע על כל אורחות החיים

אילו כך היתה התנהגותנו, הרי כל צורת חיינו היתה שונה הן במישור הפרטי, והן במישור המשפחתי, החברתי, והציבורי. מחיים מלאי מתח, חיינו היו נהפכים לחיים נעימים, שמחים, ושלוים.

א. וכעין זה כתב גם (במדבר טו לח) וז"ל, "יש עוד מצווה אחת המזכרת את כל מצות והוא ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט יח) וכו'", יעוי"ש באורך.

ודוגמאות רבות לדבר. בחיים הפרטיים, כשנראה הצלחה אצל ידיד, בכל שטח שהו, כגון בריאות, פרנסה, חינוך ילדיו וכו', לא תצר עינינו בו ולא תאכלנו הקנאה. אלא אדרבה, נשמח בהצלחתו, שהרי הצלחתו, הצלחתנו היא "כי אין החבר זולת עצמו" כדברי בעל העיקרים, אלא חלק מעצמו ממש. החיים הרבה יותר נעימים ורגועים ואיכותיים באופן זה. מחיי תחרות כבידים חיינו היו נהפכים לחיי שמחה ואושר.

גם בחיי המשפחה לא היינו ממתינים עד שנתבקש לבא לעזרה בעת הצורך, הן בבית והן מחוצה לו. אלא היינו מציעים את עצמנו כבר לפני כן. ולא רק מציעים עזרה, אלא מגישים אותו מיד.כמה היתה גדלה השמחה והקשר בתא המשפחתי.

חיי החברה היו משתנים לטובה. מטבע הדברים בכל מקום עבודה, יש מי שמצליח יותר ומתקדם, עד שמתמנה לתפקיד בכיר, המכבד את בעליו, והוא משתכר משכורת יפה וכו'. ולעומתו יש מי שאינו כן, אינו כשרוני כ"כ, אינו מתקדם, אלא קופא על שמריו, וממילא אינו נוחל כבוד רב, ומשכורתו אינה מתרבה. במקרה כזה, הרי ללא אהבת רעים, הקנאה אוכלת כל חלקה טובה, השמחה מושבתת ומרירות תופסת את מקומה. מתפתחת גם שנאה אל המעביד, וקנאה אל העובד. וישוב הדעת ממנו והלאה, ואף מחשבות ערמומיות מתחילות לנקר בראש, כיצד להכשיל את המצליח. אך כששוררת אהבה בין הרעים, התמונה שונה לגמרי. כשידיד עולה בדרגא, שמחים בכולם שמחתו, ומאחלים לו בלב שלם שיצליח בתפקידו החדש. וכך הידידות רק מתחזקת.

וכ"כ בחיי היום כגון בהמתנה בתור, במקום ויכוחים מי קדם בתור, נשמע קולות ומשפטים שונים לגמרי. האנשים יהיו רגילים לומר: "בבקשה אפשר לגשת לפני", ותגובת הזולת תהיה: "לא, בבקשה אתם קודמים". כשמקומות הישיבה באוטובוס מתמלאים, תהיה הדאגה עבור מקום ישיבה לזולת. ולאחר ויכוח נעים אשר שני הצדדים יהיו מעוניינים שדוקא השני יישב, היו אולי מגיעים להסדר שכל אחד יישב מחצית הדרך. וכן במקום מודעות כגון "אנו זקוקים לדירות לשבת פרשת וכו' בגלל שמחה משפחתית", היו מודעות "דירתנו פנויה לשבת פרשת וכו' המעוניין נא להתקשר וכו'". וכן על זה הדרך בכל שטחי החיים.

החיים הציבוריים היו משתנים מהקצה אל הקצה. במציאות הקיימת היום בעם ישראל, כל אחד וכמעט כל אחד, משתייך לעדה מסויימת או לזרם מסויים, או לשניהם גם יחד. גם כאן מטבע הדברים יש קבוצה המצליחה יותר, כגון בהשגת משאבים, הקמת מוסדות וכו'. כמובן שללא אהבת ישראל, קשה מאד שלא לקנא באותה קבוצה, ומה עוד לשמוח בשמחתם. וזה במקרה הטוב. אבל במקרים רבים

הדברים חורגים הרבה מעבר לזה. בעין צרה משתדלים להוכיח את הקטנת הצלחתם, וכן דברי סרה, השמצות, כתבי פלסתר וכו'. אך אהבת ישראל באשר גם הם ישראל, גם הם עושים רצון אבינו שבשמים. הרי הכל היה שונה לחלוטין. הצלחתם ושמחתם היתה הצלחת ושמחת כלל ישראל, כל העדות והחוגים היו משתתפים בה, לוחות המודעות היו מכוסות בברכות ואיחולים מכל העדות והחוגים, כלל ישראל כולו היה שרוי תמיד בשמחה, שכן הרי כולם היו משתתפים בשמחת כולם.

ואם כן היינו מתנהגים, הרי אז היו מתקיימים בנו דברי הספר החינוך: "כי כמו שיעשה הוא בחבירו כן יעשה חבירו בו, ובזה יהיה שלום בין הבריות" (מצווה רמ"ג).

ביטול מצוות 'ואהבת לרעך' הוא סתירה לעבודת ה' במקדש.

לא פלא אפוא, מדוע מטיל היצר את כובד משקלו בנושא זה, ומשתדל לחרחר ריב ומדון הן בין יחידים והן בין קבוצות, כעדות וחוגים וכדומה, ולגרום לביטול מצוות עשה זו. שכן ביטול עשה זה טומן בחובו ביטולן של מצוות רבות, והכשלה באיסורים רבים, וכמבואר בספר החינוך: "ואהבת לרעך כמוך, אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה. כלומר שהרבה מצוות שבתורה תלוין בכך. שהאוהב חבירו כנפשו לא יגנוב ממונו ולא ינאף את אשתו ולא יונהו בממון ולא בדברים ולא יסיג גבולו ולא יזיק לו בשום צד. וכן כמה מצוות אחרות תלויות בזה, ידוע הדבר לכל בן דעת" (מצווה רמ"ג).

שנאת חנם הייתה גם הגורם העיקרי לחורבן הבית. וכך אמרו חז"ל: אבל מקדש שני, שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים מפני מה חרב, מפני שהיתה בו שנאת חנם ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות עבודה זרה גלוי עריות ושפיכות דמים" (יומא ט:). ובהתבוננות מעמיקה יותר ניווכח, כי בחורבן המקדש העונש היה מידה כנגד מידה לעוון ישראל. כמאמר חז"ל: "כל המידות בטלו, מידה כנגד מידה לא בטלה" (בבראשית רבה פרשה ט'). דהרי כל מהותו של בית המקדש הוא אהבה ואחווה ורעות זה לזה. כי כוונת העבודה במקדש היתה רק הגדלת כבוד שמים, וא"כ לא היתה שם תחרות ואיבה אלא תכלית אחת לכולם, להגדיל כבוד שמים. ולכן משמר הכוהנים היוצא היה מברך את המשמר החדש: "מי ששכן את שמו בבית הזה, הוא ישכין ביניכם אהבה ואחוה ושלום ורעות." (ברכות יב.) [וסביר מאד להניח שגם מה שמצינו במשנה במסכת יומא "מעשה שהיו שניהם שוין ורצין ועולין בכבש ודחף אחד מהן את חבירו ונפל ונשברה רגלו" (משנה יומא, פ"ב מ"ב), גם הוא היה מתוך רצון עז לזכות במצוות ההקרבה, ולא מתוך תחרות אישית]. ולכן כאשר הגיע המצב בתוך כלל ישראל לידי שנאת חנם. קבלו את עונשם ע"י החרבת בית המקדש. כי המקדש

הוא מקום אהבת חנם, כי האהבה שם אינה לקבל תמורה, אלא אך ורק להגדיל שם שמים

ב. דרכי קניין מידת אהבת הזולת

מאחר ונתאמת ונתברר גודל עניין אהבת ישראל, שמלבד היותה מצות עשה דאורייתא ככל מצוות עשה מן התורה, הרי היא מצווה הכוללת הרבה מצוות שבין אדם לחברו, ומונעת מלעבור על הרבה לאוין דאורייתא שבין אדם לחבירו, ובנוסף לכך, קיומה מעלה את איכות החיים לגבהים שלא הכרנו עד כה, על כן שומה עלינו לטכס עצות כיצד להגיע עד תכליתה.

הביטחון והאמונה בה' הם הבסיס לאהבת הזולת

כבכל שטחי החיים, כן גם בזה צריכים אנו ללכת עפ"י עצות חז"ל וחכמי הדורות. וכמדומה שהעצה הראשונה לדבר הוא החיזוק וההכרה באמונה שהכל מאתו יתברך. וכדברי בן עזאי במסכת יומא: "בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך ומשלך יתנו לך. אין אדם נוגע במוכן לחבירו, ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא" (יומא לח). ופירש"י: בשמך יקראוך - כלומר לא ידאג אדם לומר פלוני יקפח פרנסתי כי על כרחך בשמך יקראוך לבוא ולישב במקומך. ומשלך יתנו לך - כלומר לא משלהם הוא מתנה אלא מזונות קצובים לך מן השמים. ואין מלכות נוגעת בחברתה - משהגיע זמן המלכות ליפול ותעמוד אחרת לא יאחר זמן כמלא נימא אלא מי שזמנה ליפול בלילה נופלת בלילה שנאמר "ביה בליליא איתקטל בלשצר". ושזמנה ביום נופלת ביום, שנאמר "ובתחפנחס חשך היום" (רש"י שם). כלומר כל הנעשה בכל שטחי החיים הן הפרטיים והן הציבוריים, הן המכשולים והן ההצלחות, הכל מאיתו יתברך. כאשר חיים באמונה זו כפשוטה, הרי אז באחת נעלמות הקנאה, התחרות והשנאה. באשר הגענו להכרה שלא פלוני עשה לי ולא אלמוני הכשילני. וכן מעלת פלוגי והצלחת פלונית, גם הן מאיתו יתברך, ולא תגרע הצלחה זו מן המגיע לזולת, הן מהיחיד והן מהקבוצה או מחוג, כהוא זה. וכדברי החזו"א המפורסמים: "ואכן מדת הביטחון קניין הלב, לא יחת אם רעהו פותח חנות ישתדל עוד לעזור לרעהו, לתקנו בעצה טובה, לעשות עבורו, ולשקוד על תקנתו. וכמה מן הקדושה מוסיף בעולם, לראות איש עושה חסד עם המתעתד להתחרות עמו, ומוסיף תהילה ליראיו ית' אשריו ואשרי דורו". (אמונה ובטחון לחזו"א)

מתוך שאהבת לרעך - הרי הוא כמוך

עצה נוספת מצינו בחז"ל במסכת כלה: "אם חפץ אתה להדבק באהבת חבירך הוי נושא ונותן בטובתו דכתיב "ואהבת לרעך כמוך" מתוך שאהבת לרעך - הרי הוא כמוך" (כלה רבתי פ"ד ה"י). כלומר אם לא נגבור בחסרונותיו של חברינו, אלא אדרבה, נרבה לחפש את מעלותיו, ונרבה לשבחו בעינינו, הרי נראה רק את הטוב שבו, וכ"כ נראה רק את מעלותיהן של כל עדה, חוג, וקבוצה, וכך נבוא לידי אהבה. כי "מתוך שאהבת לרעך הרי הוא כמוך", כלומר, כי הרי כשתראה רק את מעלותיו, הרי תאהב אותו, ומתוך כך תגיע עד למעלה של 'כמוך'.

הוי מחשב שכרה של האהבה מול הפסדה

עוד עצה אפשר למצוא בתנחומא. ואלו הם דברי המדרש: "אתם נצבים היום. מה היום פעמים מאפיל פעמים מאיר, אף אתם, אע"פ שאפילה לכם הקב"ה עתיד להאיר לכם אור עולם. שנאמר: 'והיה לך ה' לאור עולם' אימתי, כשתהיו כולכם אגודה אחת. שנאמר: ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום. בנוהג שבעולם אם נוטל אדם אגודה של קנים שמא יכול לשברם בבת אחת, ואילו נוטל אחת אחת אפי' תינוק יכול ומשברם" (תנחומא נצבים, סי' ד'). אם כן כשנשכיל להבין שהאהבה והאחדות היא כדאית, שכוח הרבים הוא חזק לאין ערוך מכח היחיד, ונבין כי מלבד המצווה שבדבר הרי יש באהבה בינינו רווח ותועלת, יהיה לנו סיבה להיות באהבה ואחווה, ולא יוכל היצר להסיתנו לחדול מאהבה זו.

קודם חשב מהן צרכיך, ואז קיימם ברעך

עצה נוספת ניתן ללמוד מדברי היראים: "צווה הב"ה: 'ואהבת לרעך כמוך אני ה'". ותניא ר"ע אומר זה כלל גדול בתורה פי' ואהבת וכו' שלא לעשות לו, ולא לאמר דבר המסור ללבו. וא"ת האיך אדע וכי נביא אני לכך נאמר כמוך פי' ממך תלמוד, דבר שאתה יודע, שמסור ללבך. והיינו דאמרינן בשבת דעלך סני לחברך לא תעביד, והיינו כל התורה כולה ואידך פירושה". (סימן רכ"ד [דפוס ישן - לח]). כלומר אם נשנן לעצמנו נקודה זו שרעך הוא "כמוך", דהיינו כמוך ממש, וממילא נעלה בדעתנו מה היינו רוצים שיעשו לנו, ומה היינו רוצים שלא יעשו לנו. וכך נשכיל תמיד לקיים את מצוות אהבת הרע.

אוהב האדם כאוהב את יוצרו

דרך נוספת להתחזק במצווה רוממה זו אפשר למצוא בדברי ספר העיקרים וז"ל: "ואהבת לרעך כמוך, רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול בתורה מזה. הנה בארו בזה שהתורה האלהית ראוי שתכלול שני אלו הענינים. אם הסרת העול והחמס מבין אנשי המדינה, הנרמז בואהבת לרעך כמוך. ואם הערת האנשים אל הדעות האמתיות והשלמות האנושי, הנרמז בפסוק זה ספר תולדות אדם, שכתוב בו ביום ברוא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אותו, שבאר שיש באדם צורה אנושית היא בדמות אלהים, ועל כן ראוי שיזהר שלא יבזה אותה לא בעצמו ולא בחברו, ושישתדל בהשארותה והדבקה בעליונים במקום אשר ממנה חוצבה. וזה העניין ראוי שתכלול אותו התורה האלהית" (מאמר ראשון פרק כ"ד). נמצינו למדים מדבריו שני סיבות נוספות היכולים להביא אותנו לאהבת רעים. האחד "הסרת העול והחמס מבין אנשי המדינה", כלומר לרצות שלא יהיה עוול בין בני אדם. והשנאה הרי היא עוול, כי הרי מדוע אדם ישנא את חבירו על חנם, והרי הוא לא הרע לו, כי הכל מאת הבורא ית'. א"כ השנאה היא עוול, והסרתה יכולה להביא לידי אהבה. והשני "שיש באדם צורה אנושית היא בדמות אלהים", נורא נוראות למתבונן בזה. כי פירושו של דבר שאם אתה שונא לרעך, הרי זה כאילו אתה שונא לבורא ית'. ולהיפך אם אתה אוהב את רעך, הרי זו אהבה לבורא ית'. א"כ הרי זו עצה נפלאה.

כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם

מדברי ספר החינוך ניתן לדלות עיצה נוספת לקיום המצווה. "שורש המצווה ידוע, כי כמו שיעשה הוא בחבירו כן יעשה חבירו בו, ובזה יהיה שלום בין הבריות" (מצווה רמ"ג). הרי ודאי הוא כי כל אחד רוצה שיהיה שלום בין הבריות, שהוא דבר טוב לכל אחד ואחד, כי בהיות שלום בין הבריות מתנהלים החיים הרבה יותר בנקל, א"כ זו גם עצה וסיבה לאהוב את הזולת, כי הרי כמו שיעשה הוא בחברו כן יעשה חבירו בו. והוא תמצית דברי הרמב"ם בפירושו למסכת פאה: "ואם קיים האדם המצות התלויות בתקינות יחסי בני אדם זה עם זה יש לו על זה שכר לעולם הבא על קיימו המצווה, וישיג תועלת בעולם הזה להתנהגותו התנהגות טובה עם בני אדם, לפי שאם הלך בדרך זו והלך זולתו בה יהנה גם הוא מאותה תועלת" (פי' המשנה לר"מ, פאה א, א).

עמלה של חקר ההלכה משרשת אהבת הדין

עצה נוספת, והיא העצה הפשוטה וההכרחית, ללמוד הלכות אהבת ישראל. כי שכשם שבכל מצווה יש הלכות ודינים, כן הוא גם במצווה זו של אהבת ישראל, כגון

את מי יש לאהוב, ואת מי אין חובה לאוהבו ואף מותר, ואולי גם חובה, לשנאותו. מה מוטל על האדם לעשות כדי לקיים מצווה זו, וממה יש לו להימנע וכדו'. ובפרט שמצווה זו כוללת הרבה מצוות וכמש"כ החינוך שהעובר עבירות שבין אדם לחברו מלבד החיובים המיוחדים שיש על כל עבירה לפי הענין עובר גם משום ואהבת לרעך כמוך. ואיתא במדרש: "מלאה קטרת, שבין כל דבור ודבור שהיו כתובים בלוחות, פרשיותיה ודקדוקיה של תורה היו כתובים. ואתיא כההיא דאמר חנניה בן אחי ר' יהושע, ידיו גלילי זהב, אלו שני לוחות הברית, שכתוב עליהן כתובים באצבע אלהים. גלילי זהב, מה הגלים הללו בין גל גדול לגל גדול גלים קטנים, כך בין כל דיבור ודיבור פרשיותיה של תורה היו כתובים ודקדוקיה". (במדב"ר פרשה י"ג) דהיינו בין הכיתוב של הדיברות היו כתובים הלכותיה של כל דברה, [ומשמע לכאורה שהיו כתובים שם כל מצוות התורה. כי בעשרת הדברות הרי נתגלה להם עי"ז כל חלקי התורה כמו שכתב רב סעדיה גאון שבעשרת הדברות כלולה כל התורה, כמו שהביא המשנה ברורה בסי' תצ"ד ס"ק י"ב]. והנה הרי בלוח השמאלי אשר שם כתובות חמשת הדברות שבין אדם לחבירו כתוב הרבה פחות מאשר בלוח הימני אשר בו היו כתובות המצוות שבין אדם למקום באריכות. ולכאורה לפי"ז בלוח השמאלית היו כתובים הרבה יותר מפרשיותיה ודקדוקיה של תורה. ולהנ"ל הדבר מובן, מפני שבאמת יש הרבה פרטים במצוות של בין אדם לחבירו.

אלא שכמובן יש לשלב להלכות גם ספרי מוסר המלהיבים לקיום מצווה זו, על האושר המצפה למקימיה, ועל הטוב לו גם בעוה"ז, וחלילה להיפך למי שמבטל מצווה זו, ומה עוד אם לא רק שאינו אוהב, אלא אף שונא.

ג. ההרחקה ממונעי האהבה

המידות הרעות הן המפריעים לאהבת ישראל

ומאחר שהתוודענו לעצות המביאות לידי קיום מצווה זו, הרי כמובן שהפכם מונע מקיומה. וכדברי המסילת ישרים "הנה מפסידי זריזות הם הם מגדילי העצלה" (מסילת ישרים פ"ט), כן הוא גם במצוות אהבת רעים, מפסידי האהבה הם מגדילי השנאה. ולכן אם לא יתחזק האדם בעצות האמורות לעיל, הרי ודאי שלא יוכל לקיים מצווה זו, עכ"פ כתיקונה ובשלמותה, וקרוב מאד שעלול להיכשל בלאו של לא תשנא את אחיך בלבבך. אך בנוסף לכל אלו, יש דבר עיקרי מאד, היכול להכשיל את האדם בשנאת חינם, והם המידות הרעות. דאם האדם לא ישתדל לשרש מתוכו מידות רעות, ובפרט את המידות שיש להם קשר ישיר לעניינים שבין אדם לחבירו, כמידת הגאווה,

השנאה, האכזריות, כעס, קנאה ולשון הרע, הרי ודאי קרוב הוא לכישלון. כי אף אם ידע האדם את כל המעלות שנשנו לעיל, המביאות לידי אהבת ישראל, וגם ידע את התועלות הרבות שבדבר, הן לעצמו והן לכלל, מ"מ אם לא יתקן מידותיו, לא יוכל להגיע לאהבת ישראל.

ונבאר דברינו בס"ד. הנה הגאוותן המרגיש ומחשיב את עצמו למעלה מיתר חבריו, ודאי שיקשה לו לקיים את מש"כ הרמב"ם ז"ל בפרטי מצווה זו [כמובא לעיל בראש המאמר] "לאהוב קצתנו את קצתנו כמו שנאהב עצמנו וכו' וכל מה שיהיה ברשותו או ירצה אותו וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו וכו'", כי הרי הוא רוצה שיהיה לו יותר מאחרים, ומעוניין שהוא יהיה יותר מושלם מזולתו, כדי שיהיה לו במה להתגאות.

השנאה – הלקוי במידה רעה זו, הרי הוא היפך האהבה ממש, ואין צורך להאריך בזה שהלקוי בה, מלבד עוברו על לאו של לא תשנא את אחיך בלבבך, הרי הוא מבטל עשה של "ואהבת לרעך כמוך".

האכזריות – גם היא כמובן היפך אהבת רעים. כי הרי כתב הרמב"ם ז"ל בדבריו הנ"ל בפרטי מצווה זו "לאהוב קצתנו את קצתנו כמו שנאהב עצמנו ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי כחמלתי ואהבתי לעצמי בממונו ובגופו וכו'". והרי האכזריות היא ממש היפך זה.

כעס – גם עלול להיות למכשול לזה. כי בהיות האדם כעסן, ואינו שולט בעצמו, אף אם לא יהיה גאוותן ואכזר ובעל קנאה, מ"מ בשעת כעסו ודאי עלול הוא לדבר או לעשות דברים כנגד רצון חבירו, שהיא היפך האהבה. ובנוסף לזה הרי כמים הפנים לפנים, גם חבירו עלול להשיב לו כן, וממילא תרבה השנאה.

קנאה – האכול במידה מגונה זו, ודאי שאינו מעוניין שיהיה לחבירו מה שאין לו, כי הרי יהיה לו במה לקנאות, ובפרט שפעמים רבות המקנא חושב שמה שיש לזולתו היה בעצם צריך להיות שלו, וההוא לקח לו מה שהיה ראוי להיות שלו. ופשוט שעי"ז נכנסת שנאה בלבו כלפיו, וא"כ מבטל הוא מצווה זו.

לשון הרע – הנה המורגל בעוון מר זה מבואר בספר חפץ חיים דעובר על מצות עשה זו של "ואהבת לרעך כמוך". "שנצטוינו בזה לחוס על כבוד חברנו ולספר בשבחו, כמו שהוא חושש על כבוד עצמו, והמספר לשון הרע ורכילות על חברו, או המקבל, אף אם הדבר אמת, נראה בעליל שאינו אוהבו כלל, וכל שכן דכמוך בודאי אינו מקיים". ולא הסתפק מרן הח"ח בדברים אלו, אלא האריך להוכיח זאת: הראיה הגדולה על זה, דהלא כל אדם יודע את נגעי עצמו, ואף על פי כן אינו רוצה בשום אפן, שחברו

ידע מזה, אף אחד מאלף. ואף אם ארע, שנודע מעט מחסרונותיו אצל חברו, חברו הולך ומספר זה לאנשים, אף על פי כן הוא עומד ומצפה, הלואי שיתן ה' שלא יקבלו את דבריו ולא יאמינו לו, והכל כדי שלא יתחזק בעיניהם לאדם שאינו הגון, אף דהוא יודע בעצמו הרבה והרבה מהעונות, יותר ממה שספר חברו עליו, אף על פי כן מרב האהבה שהוא אוהב את עצמו, נדחה הכל מחמת זה. כן באופן זה ממש צריך על פי התורה לעשות לרעהו, לחוס על כבודו בכל האופנים. (פתיחה אות ב')

לכן ודאי שהרוצה להשלים עצמו במצווה זו, עליו לתקן עצמו ולשרש מקרבו מידות מגונות אלו, ולתקן עצמו בהפכם.

אחר כל הדברים האלה תעלם מאליה השאלה שנשמעת לעיתים, איך יהיה המשיח מקובל על כל כלל ישראל. הרי אם יהיה מעדה פלונית, לא יקבלוהו עדה פלונית, ואם יהיה מעדה פלונית לא יקבלוהו עדה פלונית. אך להאמור, אם נשכיל כולנו לקיים מצות אהבת ישראל כדבעי, אין מקום לשאלה זו כלל. הרי מכל עדה וחוג שיהיה, יתקבל על כל כלל ישראל בשמחה.

כשנתאגד באהבת ישראל יבוא גואל

יהי רצון שנתחזק כולנו באהבת ישראל, ונגאל במהרה בימינו בזכות זאת. כפי שמפורש במדרש: וכן אתה מוצא שאין ישראל נגאלים עד שיהיו אגודה אחת, שנאמר בימים ההמה ובעת ההיא נאם ה' יבואו בני ישראל המה ובני יהודה יחדו' ואומר בימים ההמה ילכו בית יהודה על בית ישראל ויבואו יחדיו מארץ צפון. כשהן אגודים מקבלין פני שכינה" (תנחומא נצבים ד'). בב"א.

◇ ◇ ◇

הרב פינחס ריינר שליט"א - ירושלים

גדר מצות ואהבת לרעך כמוך

א. ואהבת לרעך כמוך הינו מחובת הלבבות וגם מהמצוות המעשיות

כתיב ולא תיטור את בני עמך ואהבת לרעך כמוך אני ה' (ויקרא י"ט, י"ח). ויש לחקור אם הוי מצווה שבמעשה, או שזו מצווה שבלב.

והנה תרגם יונתן: "ותרחמי לחברך, דמאן דסני לך, לחברך לא תעביד". (והוא מגמ' שבת לא.) ולכאו' משמע דזו מצווה מעשית. אבל בגמ' קידושין מא. איתא, אסור לאדם שיקדש את האישה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך. חזינן דבגינוי בלב בלבד עובר אעשה דואהבת לרעך כמוך, וא"כ נראה דהוי מצווה שבלב. וכן כתב האבן עזרא על הפסוק לא תשנא את אחיך בלבבך וז"ל: "הפך ואהבת לרעך כמוך, והנה אלה המצוות כולם נטועות בלב. (אבן עזרא, ויקרא י"ט, י"ז) וברמב"ן כתב: "אלא מצות התורה שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב וכו' כי פעמים אשר יאהב את רעהו בדברים ידועים להיטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה" (שם). ומלשונו: 'אשר יאהב את רעהו בדברים ידועים להיטיבו' נראה דאהבה היא רצון להיטיב לחברו, וזהו גוף מצות ואהבת לרעך כמוך. ולפי"ז נראה דהוי מצווה שבלב והמעשה הוא רק תוצאה מהמצווה.

אבל לעומת זאת, כתב הרמב"ם: מצוות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות אורחים וכו' ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אע"פ שכל מצוות אלו הן מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך. כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותם אתה לאחיך בתורה ובמצוות (הלכות אבל פי"ד ה"א), הרי מפורש ברמב"ם, דמצוות ואהבת לרעך כמוך היא מצווה שבמעשה. אלא דקשה מדברי הרמב"ם בסה"מ דכתב וז"ל: "מצווה על כל ישראל לאהוב כל אחד ואחד מישראל כגופו, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו" (עשין ר"ז וכן בהלכות דעות ו, ג). ויש לדייק מלשונו 'לפיכך' דהמעשים הם רק תוצאה, אך גוף המצווה הוי בלב. וזה סתירה למה שכתב בהלכות אבל, דהמעשה הוא גוף המצווה.

ואשר יראה בזה, דמצות 'ואהבת לרעך כמוך' כוללת את ב' העניינים, הן את האהבה בלב, והן את המעשים שעושה לחבירו כתוצאה מאהבת הלב. הכל כלול במצות ואהבת לרעך כמוך.

ובחינוך כתב ב'מצות אהבת ישראל': "ונוהגת מצווה זו בכל מקום ובכל זמן, ועובר עליה ולא נזהר בממון חבירו לשומרו, וכ"ש אם הזיק אותו בממון או צערו בשום דבר לדעת בטל עשה זה וכו'". (מצוה רמ"ג). והנה מדכתב דעובר עליה מי שלא נזהר בממון חבירו ומי שמזיקו וכו' ולא כתב, דעובר עליה השונא חבירו בליבו משמע דסבר דואהבת לרעך כמוך הוא מצווה שבמעשה בלבד. וקשה דהרי בגמ' בקידושין מפורש דבגינוי בלב עובר אואהבת לרעך כמוך. ועוד קשה דבמצווה רלח - 'שלא לשנא אחים' כתב, דכשידוע שהוא שונאו עובר על עשה דואהבת לרעך כמוך. ומשמע דאע"פ דלא הפסידו ולא צערו עובר אעשה דואהבת לרעך כמוך. אלא י"ל דודאי דגם החינוך סובר דמצות ואהבת לרעך כמוך היא בן בלב וכן במעשה. ומש"כ במצווה רמ"ג, דעובר על עשה זה כשהפסידו או צערו, היינו לרבותא, דאם עשה מעשה כנגד חבירו אפילו כשלא עקר להדיא אהבת חבירו מליבו ביטל עשה, ד"ש בזה חסרון באהבת חבירו. אבל אם עקר להדיא אהבת חבירו מליבו, זה פשיטא דעובר אעשה דואהבת לרעך כמוך. וכמו שכתב במצווה רל"ח שהקובע שנאת חבירו בליבו עובר אעשה דואהבת לרעך כמוך.

ב. עיקר המצווה היא אהבת הלב ומסתעף מזה חיוב המעשים

ויש לחקור מהו היחס בין חלקי המצווה. האם המצווה על הלב הוא כדי שיגיע למעשה, או דלמא י"ל להיפך דעיקר המצווה הוא רצון הלב להיטיב לחבירו, והעשיה היא תוספת ברצון הלב דכשעושה לחבירו יש כאן רצון לב יותר חזק מכשאינו עושה, דרצון שהגיע לידי מעשה הוא בהכרח יותר חזק מרצון שלא הגיע למעשה. והנה ממה שהחינוך הבין דיותר רבותא לכתוב דעובר אעשה כשעשה מעשה כנגד חבירו, ולא סבר דיותר רבותא לכתוב הא דעובר אעשה כשעוקר מליבו האהבה, יש להוכיח דעיקר המצווה הויא בלב. דאם עיקר המצווה היא רצון הלב, מובן הא דהעושה מעשה נגד חבירו עובר אעשה הויא רבותא, דהרי בכה"ג את עיקר המצווה לא עקר ורק החסיר בפרטיה, אבל אם עיקר המצווה הוא המעשה א"כ תימא מאי רבותא איכא בהא דעושה מעשה עובר אעשה, והלא זה פשיטא דהרי מבטל בזה את עיקר המצווה, אלא מוכח דעיקר המצווה היא אהבת לב.

ג. גדר אהבת הלב שנצטווינו בו

ומעתה איכא לברורי מהו גדר אהבת לב שנצטוינו עליה.

כתב הרמב"ן: "מצות התורה שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב וכו', כי פעמים אשר יאהב את חבירו בדברים ידועים להיטיבו באושר ולא בחכמה וכיוצא בזה" (רמב"ן ויקרא יט). ומבואר דהרצון להיטיב לחבירו הוא הנקרא אהבה. ובחינוך כתב: "שנחמול על ישראל ועל ממונו כמו שאדם חומל על עצמו וממונו שנאמר ואהבת לרעך כמוך וכו', שורש המצווה ידוע כי כמו שיעשה הוא בחבירו כן יעשה חבירו בו, ובזה יהיה שלום בין הבריות (חינוך מצוה רמג). מבואר דאהבה היא שיחמול על חבירו וידאג לו. וכעי"ז כתב רבינו יונה וז"ל: "וחייב אדם לדרוש טוב לעמו וחבירו בכל הדברים שהיא דורש טוב לנפשו שנאמר ואהבת לרעך כמוך" (אגרת התשובה ח'). וכן באהבת חסד כתב: ואהבת לרעך כמוך- היינו כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך, עשה אותם לאחיך (אהבת חסד כפתיחה). ומכל זה מבואר דגדר האהבה שבלב הוא חמלה ורצון להיטיב.

אמנם יש להקשות על זה: דכתיב בתהילים י"ח: למנצח לעבד ה' לדוד וכו' ויאמר ארחמך ה' חזקי. ופירש"י וז"ל: "ארחמך- אאהבך כדמתרגם ואהבת לרעך ותרחם". הרי מבואר, דהמושג אהבה שנאמר באהבת רע ובאהבת ה' הוא אותו מושג, כמבואר בתרגום יונתן. דתרגם 'ואהבת לרעך כמוך' - ותרחמי לחברך (ויקרא י"ט). ובדומה גם תרגם 'ואהבת את ה' אלוקיך'- ותרחמון ית ה' אלוקיכון (דברים ו'). וכן תרגם 'ויאמר ארחמך ה' חזקי' - ואמר אחבבנך ה' תוקפי (תהילים י"ח). חזינן פרוש מילת ארחמך שנאמר לגבי אהבת ה', הוא כפירוש מילת ותרחמי לחברך שנאמר באהבת רע, וכן עי' ברד"ק שם. וא"כ קשה, דלפי מה שפירשו הראשונים [לגבי קרא דואהבת לרעך כמוך] דפי' מילת ואהבת לרעך כמוך הוא לחמול ולהיטיב, איך שייך לומר לקב"ה ארחמך- אאהבך, וכי שייך לחמול על הקב"ה או להיטיב לו *

עוד קשה דיונתן תרגם את הפסוק "ועשה אותם מטעמים לאביך כאשר אהב"— ואעבד יתהון תבשילין לאבוך כאשר רחים (בראשית ז ט). חזינן דגם לגבי אהבת מטעמים תרגם את מילת אהבה באותו תרגום: אהב-רחים, ולהמבואר בראשונים [לגבי ואהבת לרעך כמוך] דאהבה פירושה חמלה קשה מאי שייך חמלה בעניין מטעמים.

א. ועי' נפש החיים ש"א, ב' דמקשה איך שייך שמברכים הקב"ה, ומבאר דמילת 'ברוך' הוא ריבוי בעולמות יעי"ש,וחזינן שם דאין שייך הטבה להקב"ה בעצם וא"כ מתחזקת קושייתנו].

עוד יש להקשות, דהנה בהא דעשה דוחה ל"ת, באר הרמב"ן ובשע"ת- דהוא משום דאהבה חשיבא מן היראה. והנה מבואר דאהבת השי"ת היא עשיית מצוות, אבל ההימנעות מעבירה איננה אהבה כי אם יראה. וקשה, מ"ש מאהבת חבירו דהרי פסוק ואהבת לרעך כמוך פירש הלל: "מאן דסני עלך לחברך לא תעביד" (שבת ל"א), וכן תרגם בתרגום יהונתן: "ותרחמי לחברך דמן אנת סני לך לא תעביד ליה". וחזינן דהמנעות מפעולות כנגד חבירו היא אהבה! וכן נפסק ברמב"ם ומובא גם בחינוך, ואיך זה יתיישב עם דברי השע"ת והרמב"ן דכתבו לגבי אהבת השם דהימנעות מעבירות אינה אהבה.

ד. אהבה הוא מלשון תאוה.

והנה הרמב"ן פירש קרא דואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך, וז"ל: על דעת המדרש, הלב הנז' כאן הוא הכח המתאווה, כענין תאות ליבו נתת לו וכו' (דברים, ה'). ומבואר דואהבת את ה' הוא מלש' תאוה, וזהו עצם האהבה [ואע"ג דכתיב בכל נפשך ודרשו אפילו הוא נוטל נפשך ומשמע דהאהבה היא מעשה, כבר עמד בזה הרמב"ן בהמש"ד וז"ל: יהיה בכל נפשך תוספת, מפני שאמר בכל לבבך ובכל מאודך, אמר גם כך בכל נפשך. וטעם שתאהבנו, כנפשך שתתן באותה אהבה עכ"ל. ומבואר דוודאי דעצם האהבה הוא תאות הלב, והא דכתיב בכל מאודך הוא רק שיעור בגודל האהבה שצריך שתהיה חזקה כ"כ עד כדי שיתן נפשו באותה אהבה]. ועניין האהבה הוא דעל ידה מתקרב האדם אל הבורא כמו שכתב רד"ק: והאהבה הוא מה שיכול האדם להתקרב אל הבורא בזה העולם (רד"ק, תהילים י"ח, ב').

אכן מעתה יקשה, דהרי רש"י בתהילים כתב דאהבת המקום ואהבת חבירו הם שורש אחד ועתה חזינו ברמב"ן דאהבת השי"ת הוא מלשון תאוה והרי אהבת חבירו היא חמלה ולא אהבה.

ומצאתי ביאור בזה על פי רש"י דברים (י"ג, ט'), דהנה לגבי מסית ומדיח כתיב: לא תאבה לו ולא תשמע אליו ולא תחוס עינך עליו ולא תחמול וולא תכסה עליו. ופירש"י וז"ל: לא תאבה לו - לא תהא תאב לו, לא תאהבנו, לפי שנאמר ואהבת לרעך כמוך, את זה לא תאהב עכ"ל, וזהו מלש' הספרי. ומבואר ברש"י דאהבת רע היא היא מלשון תאוה, שתאב לחבירו, ומעתה מיושב מה שרש"י דימה אהבת המקום לאהבת רע, דהרי גם אהבת רע היא מלשון תאוה.

ובספר הישר (מיוחס לר"ת או לבעה"מ או לר"ז היתי) כתב וז"ל: "ודע כי האהבה נחלקת לשלושה חלקים האחד אהבה שתהיה לתועלת ותקוה והשני אהבת חברה ורעות

והשלישי אהבת המידות הטובות אשר באהוב וזאת היא האהבה הנכונה והאמיתית" (ספר הישר, שער ה') עכ"ל הנצרך לנו. הנה מפורש דאין האהבה חמלה על חבירו בלבד, אלא היא אהבת חבירו בעצם ורצון להתדבק בו.

ה. אהבה היא חמלה, ובכך מתחבר עם רעהו

ומעתה יקשו דברי הרמב"ן והחינוך דכתבו דואהבת לרעך כמוך הוא שייטיב לחבירו ושיחמול על חבירו, הרי הרמב"ן עצמו כתב דאהבה הוא מלשון תאוה, ואיך כתב בויקרא דאהבה הוא שייטיב לחבירו. ואיתא באבות עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו. בטל רצונך מפני רצונו כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך (אבות ב, ד). וכתב הדרך חיים (למהר"ל מפראג), דב' המימרות במשנה הם כנגד אהבה ויראה. דהמימרא הראשונה היא אהבה והמימרא השנייה היא יראה. ובפירוש המימרא הראשונה כתב וז"ל: וזה כי כאשר אוהב ה' יתעלה ויתברך ויעשה רצון השי"ת כמו רצונו, דהיינו, לאהבת השי"ת בכל לבבו, כי האדם מבקש מה שהוא רצונו בכל לבבו, ובזה עושה האדם רצונו של מקום כרצונו עכ"ל ויעוי"ש. ונראה בביאור הלשון- כי האדם מבקש מה שהוא רצונו בכל לבבו ובזה עושה האדם רצון הקב"ה לרצונו- דלב *האדם כוחו הוא לחפוץ ולרצות דבר, וזהו עצם מציאות הלב. והנה כשמשתמש בכח* זה לרצון ה', דהופך את רצון ה' לתאות ליבו הוא, בזה הוא עצמו דבוק בה', דרצון ה' נהיה לחלק ממנו- לרצונו הוא.[2]

והנה לעיל חזינן דאהבת חבירו ואהבת השי"ת הם גדר אחד. ומעתה י"ל אותו דבר גם באהבת רעו, דעצם האהבה היא שעושה רצון חבירו לרצון עצמו, ובזה מתחבר לחבירו. ובזה תתיישב קושיתנו על רמב"ן דמחד גיסא כתב דאהבה הוא לשון תאוה, ומאידך כתב דהוי רצון להיטיב. דלהמתבאר הם ב' צדדים למטבע אחת. דאהבת רעהו היא התחברות עם חבירו, וכיון שמהות ההתחברות לרעהו היא שהופך את רצון חבירו לרצון עצמו, הרי יוצא דהאהבה היא שתאב בטובת חבירו וכמשנ"ת.[3]

ב. ולפי"ז מובנים דברי הרמב"ן והשע"ת הידועים, דעשה הוא אהבה ולא תעשה הוא יראה, דהנה ילה"ק הרי יכול גם להמנע מל"ת בגלל האהבה ולמה לא החשיב הרמב"ן ל"ת לאהבה, אך לדברי המהר"ל מבואר מאד, ויעוי"ש באורך.

ג. ולעיל הקשינו, דהרי בבין אדם למקום ל"ת חשיב יראה ולא אהבה, וא"כ מאי שנא בין אדם למקום דמאן דסני עלך לחברך לא תעביד, כן חשיב אהבה.

והנה לפי יסוד המהר"ל דעשיית רצון הקב"ה לרצונו היא האהבה, והמנעות מעשיית רצונך חשיב יראה, י"ל בפשיטות דבב"א למקום דנאמר בו מצות את ה' אלוקיך תירא, ודאי דאי"צ להגיע לתכונת האהבה כדי להמנע מרצונו הרע, דעוד טרם שמתעורר בו רצון חיובי לאהוב ה', הוא סר מרע מצד היראה שבו. אבל בבין אדם לח"ב בירו דאין בו מצות יראה, ודאי דאין סיבה שימנע מעשית רע לחבירו לפני שעורר בליבו אהבה חיובית לחבירו, ולכן אפי' להמנעות מעשייה כנגד חבירו זקוקים לאהבה.

ויסוד זה יש לדייק ברמב"ן עצמו. דבהמש"ד וז"ל: ואם יהיה אוהבו בכל, יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים, בכבוד ובדעת ובחכמה וכו', אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו וכו'. מפורש דאהבת חבירו הוא לא רק לרצות בטובה שהוא בעצמו יטיב לו אלא הוא רצון שיזכה חבירו מעלמא אפי' שהוא עצמו לא יכול להיטיבו בזה, וקשה דאם אהבה הוא כדי שיטיב לחבירו מה הענין שירצה בטובה אם בינכך לא יטיבו בזה. ולדברינו א"ש די"ל דבעצם זה שרוצה את רצון חבירו הוא מתחבר עימו וכבר קים בזה המצווה אפי' שלא עושה שום מעשה בפועל.

ו. החיוב באהבת החסד

הנה הקשה באהבת חסד, דכתיב כי אם עשות משפט ואהבת חסד (מיכה ו, ח), מהו 'אהבת' חסד, הול"ל עשות משפט וחסד . ובמקו"א הקשה דהול"ל כי אם אהוב משפט וחסד. [ועי"ש שתרץ דעי"ז יחפש תמיד להיטיב לחבירו]. ולהמתבאר י"ל דהנה כתב הרמב"ם (פי"ד ה"א) דעשיית מצות חסד שורשה הוא ואהבת לרעך כמוך. וביארנו דמצות ואהבת לרעך כמוך היא חיבור רצון חבירו עם רצונו ומעתה מובן דצריך לאהוב את החסד, דבלא זה חסר כאן עצם האהבה, דאינו עושה רצון חבירו לרצונו דאם היה רצון חבירו כרצונו היה אוהב למלאותו כמו שאוהב למלאות רצון עצמו.

ז. הטעם שנצטוינו בתאוה לרעינו.

לעיל הבאנו מדברי הרד"ק, דענין אהבת ה' להתקרב אל הבורא. מעתה יש לשאול מה הוא ענין שיהא תאב לחברו - אהבת רע .

והנה בספר הישר כתב וז"ל: ודע כי ענין האהבה הוא כח המחבר בין האוהב לאהוב. וחזינן דהענין באהבת הרע הוא כדי שיתחבר לחבירו. וא"כ זהו כמו דחזינן באהבת ה' דמטרת התאוה היא התחברות והתקרבות. ובאור החיים הקשה למה סמך הכתוב מצות ואהבת לרעך כמוך ללאו דבהמתך לא תרביע כלאיים. ותי' וז"ל: אכן לצד שציווה ה' אהבת חברים והתקשרות ליבם יחד, כי חפץ ה' התקשרות ענפי הקדושה, ומזה יאמר האדם כי לא יקפיד ה' על הרבעת טהורה עם טהורה. ולזה בא הכתוב ואמר כי אין הרצון בזה לקשר בהמה עם בהמה ואפי' בב' ענפי הטהרה- הגם ששניהם מין

וכמו"כ דבקידושין כ' מבואר דאינו יושב במקומו ולא סותר את דבריו וכו' אינו נכלל במצות כיבוד והוא מצות מורא. וקשה, דכי לא יחכן דלא יושב במקומו וכו' מפני שמכבדו, וא"כ למה לא חשיב אלו כיבוד. וצ"ל כמשנ"ת. דודאי דכשירא מאביו ימנע מרצונו עוד לפני ההתעוררות החיובית לכבד את אביו. וכנ"ל.

טהרה (אה"ח ויקרא י"ט, י"ט). פוק חזי בדבריו דעיקר עניין אהבת הרע הוא החיבור עם רעיו, דלכן סד"א דמצווה להרביע כלאיים דעי"ז יתחברו גם בהמות הטהורות

והנה לעיל (אות ב) חקרנו אם עיקר המצווה היא אהבת הלב או העיקר הוא עשייה ואהבת הלב היא רק הדרך להגיע לעשייה והוכחנו מדברי החינוך דעיקר המצווה היא אהבת הלב. מכל מה שהבאנו עד עתה יש עוד כמה ראיות לצד זה, ובעיקר יש להוכיח כן מדברי הרמב"ן שכתב דיש ענין לאהוב טובת חבירו אפי' בטובה שיזכה חבירו מעלמא ולא הוא יטיבו. וחזינן דיש ענין לאהוב חבירו אפי' אם בפועל לא תהיה מזה תוצאה מעשית.

ת. החיבור לרעהו, יכול להיות מצד הטוב ועלול להיות מצד הרע

באורחות צדיקים מתנה בשער האהבה שבע מיני אהבות. וכתב דשבע האהבות הללו יכולות להיות על דרך רע, ומאידך יכולות להיות על דרך טוב. ופורט כל אהבה ואהבה בפנ"ע כיצד היא על דרך רע וכיצד היא על דרך טוב. והנה האהבה הרביעית שמנה היא אהבת קרוביו אביו ואמו ואחיו ואחיותיו, ושאר קרוביו ורעיו. ובתחילה כתב דהיא יכולה להיות לרעה, וז"ל: ומתוך אהבתם יסייע להם במחלוקתם ולא יחוש ולא ידקדק אם הם פשעו בבעלי מחלוקתם, אך לעולם יעזור להם ויגן עליהם וכו'. ואח"כ כתב כיצד יאהב אהבה זו בדרך טובה, וז"ל: ואהבת אביו ואמו תהיה על דרך זה, שגדלוהו וטרחוהו ולמדוהו דרכי השי"ת וכו', ואחיו ושאר קרוביו יאהב על דרך זה, שיחשוב שהם עוסקים בו למעלות טובות והם מסייעים אותו לעבודת השי"ת. עכ"ל הנצרך לנו.

ואיכא לאקשויי בתרי: א. הרי בתחילת דבריו כתב דהפחיתות באהבת קרוביו ורעיו הוא שיכסה עליהם שלא כהוגן, ולכאורה א"כ כשבא לכתוב כיצד יאהב על דרך טוב הול"ל דיאהבם בלא שיכסה עליהם שלא כהוגן, ומדוע הוצרך לשנות את כל ענין האהבה הזו משורשה. ב. וביותר דלכאו' בזה שכתב דעליו לאהוב את הוריו וקרוביו כי אביו ואמו גדלוהו, וקרוביו דואגים לו, רק הגביר עוד יותר את החשש לפחיתות, דמעתה יש עוד יותר חשש שיסייעם במריבתם, כיון שטורחים בו וכו'.

[וכעי"ז איכא לאקשויי בשאר האהבות שמנה, דבתחילה מנה מפסידיהן, כשהן על דרך רעה, ואח"כ כשכתבם על דרך טוב שינה עיקר האהבות במקום להזהיר מפני פחיתותיהם].

והנה עפמש"נ דיסוד האהבה הוא חיבור עם חבירו, יש לישב. דהנה ב' יצרים באדם. יצר טוב ויצה"ר. וא"כ י"ל דאדם יכול להתחבר עם חבירו ב' חיבורים. חיבור

יצה"ט שלו עם חבירו, או חיבור יצה"ר שלו עם חבירו. והנה הקשינו על האו"צ דאם המפסיד באהבת קרוביו הוא שיכסה עליהם שלא כהוגן, א"כ מה יועיל לזה שישם על ליבו שטרחו בו ודאגו לו. ומעתה י"ל דכל החשש שיכסה על קרוביו הוא כשהיצה"ר שלו אוהב את חבירו, דאז י"ל שינהג שלא כהוגן כדרכו של היצה"ר. אבל כאשר היצה"ט שלו אוהב חבירו ומתחבר אליו, לא שייך שיעבור עבירות באהבה זו, דהרי היצה"ט לא יעבירו על רצון קונו.ולכן כתב דאהבה על דרך טוב היא אהבה אחרת בעצם, והיא אהבת היצה"ט – הכרת הטוב, שרוצה להיטיב לרעיו כהכרת הטוב על שטרחו בו. ובזה יתיישב גם מה שהקשינו בשאר האהבות שמנה יעוי"ש

ט. החיבור לרעהו הינו שורש המצות שבין אדם לחברו.

האבן עזרא על הפסוק לא תשנא את אחיך בלבבך כתב וז"ל: "לא תשנא את אחיך הפך ואהבת לרעך כמוך, והנה אלה המצוות כולם [לא תעשו עוול במשפט, לפני עיור לא תתן מכשול, לא תלך רכיל בעמך, לא תעמוד על דם רעך ושאר המצוות שם נטועות בלב, ובהשמרם ישבו בארץ, כי על שנאת חינם חרב בית שני" (אבן עזרא ויקרא י"ט, י"ז). ומבואר כנ"ל דאהבת לב היא שורש לכל המצוות המעשיות שבין אדם לחבירו [וליכא למימר דכוונתו לאהבה שבמעשה, דהרי כתב דאהבה זו היא הפך לא תשנא את אחיך בלבבך, ולא תשנא את אחיך בליבך הוא ודאי בלב. ועוד דהרי כתב להדיא כולם נטועות בלב.] וקשה דהרי הוכחנו ברמב"ן דיש מצווה באהבת לב אפי' בטובה שאינו יכול להיטיבו במעשה, ואם הטעם במצוות ואהבת לרעך כמוך הוא דהיא שורש למצוות מעשיות א"כ מדוע יש מצווה באהבת לב בטובה שאינו יכול להיטיבו במעשה. וגם לכאו' קשה דזה סותר למש"כ דהמצווה בלב הוא חלק עיקרי ואינו רק הדרך למעשה.

והנה במסכת שבת איתא, "מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי א"ל גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כשאני עומד על רגל אחת בא לפני שמאי דחפו באמת הבנין שבידו בא לפני הלל גייריה א"ל דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה ואידך פירושה הוא זיל גמר" (שבת ל"א). והרבה הקשו בזה דהרי אמרו חז"ל: בא חבקוק והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יחיה (מכות ר"ד), ואין זה מתיישב עם דברי הלל. וכתב הכלי יקר דזה אינו סותר דברי הלל וז"ל: "כי כל מצוות התורה הם על שני סוגים, האחד הוא המצוות שבין אדם למקום ב"ה ויסוד לכולם האמונה בה', והשני הוא המצוות שבין אדם לחבירו ויסוד לכולם פסוק ואהבת לרעך כמוך. ומטעם זה היו הכרובים פורשים כנפיים למעלה מחוי כלפי מעלה כנגד המצוות שבין אדם למקום, ופניהם איש אל אחיו כנגד המצוות שבין איש לחבירו. וכשאמר כאן על רגל אחת

היינו יסוד אחד לכל סוג, ועל כן אמר לו פסוק ואהבת לרעך כמוך ועל זה העמיד לו כל המצוות שבין אדם לחבירו, ואמר לו גם סוף הפסוק אני ה', דהיינו היסוד שעליו העמיד חבקוק כל מצוות התורה והיינו האמונה בה'. "

ובדברי הכלי יקר איכא תוספת על מה שכתב האב"ע. דהכ"י כתב דואהבת לרעך כמוך הוא שורש למצוות מעשיות שבאל"ח כמו דהאמונה בה' היא היסוד לכל המצוות המעשיות שבין אדם למקום. והנה באמונה בה' וודאי דהאמונה בה' היא מצווה אפי' אם אינו עושה כתוצאה מזה מצווה מעשית. דהאמונה הוא ענין חשוב בפנ"ע, אבל אפיקורוס העושה מצוות מעשיות כיון שאינו מאמין בה' חסר בעצם עשית המצוות שלא עשאן לשם פועלן. וה"נ י"ל באהבת רע דוודאי דאוהב חבירו בליבו וחפץ בטובה, קיים המצווה אפי' שאינו יכול להיטיב לו במעשה, וכמש"כ הרמב"ן. ומה שכתב האב"ע דואהבת לרעך כמוך הוא שורש למצוות המעשיות שבאל"ח כוונתו דהמצוות המעשיות שבאל"ח שורשן הוא אהבת הלב דבלא אהבת הלב חסר בעצם המצות המעשיות וכמשנ"ת באות ו. ולפי"ז לק"מ.

בירור היסוד לדינא

כתב הרמב"ם: "מצוות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות אורחים וכו' ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אע"פ שכל מצוות אלו הן מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך. כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותם אתה לאחיך בתורה ובמצוות" (הלכות אבל פי"ד ה"א). והקשו האחרונים דאי איכא מצווה דאורייתא למה כתב דהן מצוות של דבריהם.

ובמשנת יעבץ כתב לתרץ דכוונתו דהקיום הוא מדאורייתא אבל החיוב הוא רק מדרבנן. וקשה דנראה להוכיח כמה הוכחות מדברי הרמב"ם דואהבת לרעך כמוך הוא מצווה חיובית ושהמעשה הוא בכלל החיוב וא"כ גם החיוב הוא מדאורייתא. א. לשון הרמב"ם בסה"מ ז"ל: מצווה על כל ישראל לאהוב כל אחד ואחד מישראל כגופו, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו. (עשין ר"ז וכן בהלכות דעות ו, ג) ב. כתב הרמב"ם בהלכות מתנות עניים: והמעלים עינו מפדיונו עובר על לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך ועל לא תעמוד על דם רעך וכו' וביטל מצוות עשה פתוח תפתח את ידך וחי אחיך עמך ואהבת לרעך כמוך וכו' (ח, י) ומדכתב דהמעלים עיניו מפדיונו ביטל עשה דואהבת לרעך כמוך חזינן דואהבת לרעך כמוך הוא מצווה חיובית והמעשה הוא בכלל החיוב, דמי שלא מיטיב לחברו עובר וביטל עשה. ג. גם החינוך שהבאנו למעלה כתב דהעושה

מעשה כנגד חבירו עבר אעשה, ומזה חזינן דהרי מצווה חיובית והמעשה הוא בכלל החיוב.והנה הדרא קושין לדוכתין דעד כמה דחייב מדאוריתא למה כתב הרמב"ם דהם מצוות מדבריהם.

ובמהר"ץ חיות (שו"ת מהר"ץ חיות סי' ע) הביא את הרמב"ם וכתב ז"ל: ראינו דפרטים הללו נלמדים ממצוות עשה של תורה, מכל מקום כתב על הפרטים דאינם רק מדבריהם. עכ"ל. והקרי"ס (על אתר) כתב: מצוות גמילות חסדים דרך כלל הרי דאורייתא בכלל ואהבת לרעך כמוך ונלמד מדכתיב והלכת בדרכיו וגו' כמו שדרשו חכמים ז"ל ופרטי גמ"ח מדבריהם. עכ"ל. ודבריהם נראים תמוהים לכאורה. דכיון דהמצווה דרך כלל הרי דאורייתא איך שייך לומר דכל פרט ופרט אינו דאורייתא הרי המצווה הכללית היא ואהבת לרעך כמוך, דהיינו עשה לחברך מה שאתה רוצה לעשות לעצמך, והרי אדם רוצה לעצמו שיבקרוהו בחוליו וינחמוהו באבלו וכו' וא"כ הוא מחויב לעשות כן לחברו מדאורייתא. ועוד קשה דבהלכות מתנות עניים כתב דמי שאינו פודה שבויים עובר על ואהבת לרעך כמוך וקשה דהרי פדיון שבוים הוא רק פרט במצות ואהבת לרעך כמוך וכמו כל הנך דמנה הרמב"ם בהלכות אבל דהוו פרטים ולפי מה שיסדו הקרי"ס והמהר"ץ חיות, דהמצווה דאוריתא היא רק על דרך כלל ולא על הפרטים, א"כ למה המעלים עיניו מפדיון שבויים עובר אעשה דואהבת לרעך כמוך.

הח"ח מביא את הרמב"ם (לא בלשונו) וז"ל: "ועובר עם הסיפור הזה גם על מצות עשה ואהבת לרעך כמוך שנצטוונו בזה לחוס על ממון חבירו כמו שהוא חס על של עצמו ולחוס על כבוד חבירו ולספר בשבחו כמו שהוא חושש על כבוד עצמו, והמספר לשון הרע ורכילות על חבירו או המקבל נראה בעליל שאינו אוהבו כלל. וכל שכן דכמוך אינו מקיים" (פתיחה לספר, עשין ב). ויש לדייק בדבריו דבמספר לשה"ר על חבירו לא עובר מצד דמעשה הסיפור הוי חיסרון באהבת חבירו בפועל, אלא דהמעשה מראה דאינו אוהבו בלבו. וקשה למה לא כתב דעובר מצד עצם זה שעשה כנגד חבירו.

ונראה דזה כמש"כ לעיל דהנה לעיל (אות ב) מהו היחס בין חלקי המצווה. האם המצווה על הלב הוא כדי שיגיע למעשה או דלמא י"ל להיפך דעיקר המצווה הוא רצון הלב להיטיב לחבירו והעשיה היא תוספת ברצון הלב דכשעושה לחבירו יש כאן רצון לב יותר חזק מכשאינו עושה, דרצון שהגיע לידי מעשה הוא בהכרח יותר חזק מרצון שלא הגיע למעשה.והוכחנו (שם ובאות ז)כצד זה. והנה לצד זה כשעושה טובה לחבירו עיקר קיום המצווה הוא במה שיש לו רצון חזק שהגיע לידי מעשה. ולפי"ז ברור דמאידך, כשגורם רע לחבירו, עיקר העבירה הוא במה שבליבו לא אוהב חבירו עד כדי כך שגורם לו רעה בפועל. והן הן דברי הח"ח.

ועפי"ז יתישבו ב' קושיתנו על הקרי"ס. דמה שכתב דהמצווה דאורייתא היא על דרך כלל כוונתו דהמצווה היא על עצם החיבור לרעהו וכמשנ"ת לעיל באורך ועל זה כתב דבכל פרט ופרט אין מצווה בפנ"ע דגם אי לא קיים פרט מסוים למעשה יצא ידי חובת המצווה אי אוהב בטובת רעהו. והא דכתב הרמב"ם דהמעלים עיניו מפדיון שבויים עובר אואהבת לרעך כמוך י"ל דהיינו משום דאי מעלים עיניו מעצם חיי חבירו הרי זה מוכיח שבליבו לא אוהבו כלל, ולכן עובר על אעשה דאורייתא וכעין מה שכתב הח"ח לגבי האומר לשה"ר על חבירו.

ה' פרושים במילת 'כמוך'

והנה מצאנו כמה שיטות בראשונים לבאר מה דציוותה תורה דאהבתנו לרעינו יהיה 'כמוך'

א. שיטת הרמב"ן

הוקשה לרמב"ן (ויקרא י"ט) דאיך יתכן דהתורה תצוה שיאהב חבירו כמו שאוהב עצמו, דהא ודאי שחייו קודמים לחיי חבירו. ותירץ דכוונת התורה, דטבע האדם שאף אם מיטיב לחבירו מ"מ ירצה שלחבירו יהיה מעט פחות ממה שיש לו עצמו. וכנגד קנאה זו אמרה תורה, שירצה שהטוב שיהיה לחבירו יהיה כמו הטוב שיש לו. כלומר דאין כוונת התורה באמרה 'כמוך' שיהיה שווה בעיניו אם הטובה תהיה לו או לחבירו. אלא כוונת התורה שמידת הטוב שרוצה עבור חבירו תהיה כמידת הטוב שרוצה עבור עצמו.

ב. שיטת הירא"ים

כתב הירא"ים (פ"ו רכ"ב) וז"ל: פי' ואהבת וכו' שלא לעשות לו ולא לאמר דבר המסור לליבו [היינו, שלא יעשה איזה דבר שמצער לב חבירו- תועפות ראם] וא"ת האיך אדע וכי נביא אני לכך נאמר כמוך פי' ממך תלמוד דבר שאתה יודע שמסור ללבך. מבואר דלדעתו פי' 'כמוך' הוא שתדע מה מצער לב חברך ע"י שאתה יודע מה שמצער את לבך.

ג. שיטת המהרש"א

המהרש"א (שבת ל"א) והתועפות ראם (סי' רכ"ב על יראים) פירשו דהלל פי' הפסוק על דרך השלילה, ואהבת לרעך כמוך מאן דסני עלך לחברך לא תעביד. משום דבאמת

א"א שיאהב חבירו כנפשו, אבל על דרך השלילה שייך, דהיינו, שלא יעשה לחבירו דבר שהוא לא היה רוצה לעצמו. [ובפמ"ג או"ח רנו כתב, דהרמבם מפורש לא כן ועי' מה שנכתוב בדעת הרמב"ם באות ה.]

ד. שיטת הראב"ן

איתא בב"ר כ"ד, ז': בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול בתורה רבי עקיבא אומר ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה. (ומח' זו מובאת גם בירושלמי נדרים פ"ט ה"ב): ופירש הראב"ן מחלוקתם וז"ל: פי' ב"ע סובר זה ספר תולדות אדם שכל אדם יאהב חבירו כאילו הוא תולדה שלו, כלומר כבניו, ור"ע סובר, כל אדם יאהב חבירו כגופו. ובהא פליגי ב"ע סובר, אדם אוהב בנו יותר מגופו, לכן סובר שזה ספר כלל הגדול. ור"ע סובר, אדם אוהב את עצמו יותר לכן אמר ואהבת לרעך כלל הגדול (סי' ל"ז).

ודבריו מפורשין כנגד דברי המהרש"א. דלפי המהרש"א מאי נפ"מ אי אוהב חבירו כבנו או כאהבת עצמו, והרי הכא לא עסקינן באהבה חיובית אלא על דרך השלילה, דלא יעשה לחבירו דברים המצערים וא"כ אין נפ"מ אם כעצמו אם כבנו, דסו"ס לא יעשה דברים מצערים ומפסידים בין לעצמו ובין לבנו. אלא מוכח דלא כהמהרש"א דהכא עסקינן באהבה חיובית ולא על דרך השלילה בלבד. [ולעצם מח' ב"ע ור"ע, י"ל דהמהרש"א יפרש כהפני משה יעוי"ש, או כמ"ש בחידושי הרש"ש בב"פ].

ולכאו' דבריו הם גם דלא כהרמב"ן. דלהרמב"ן דהתורה כתבה כמוך רק למעוטי, שלא יתקנא בטובת חבירו, א"כ מאי שייך לפרש מח' ב"ע ור"ע אם אוהב יותר את עצמו או יותר אוהב את בנו, והרי זה לא שייך לגבי קנאה דלא שייך קנאה בעצמו ובבנו דבכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו. אלא מוכרח דדעת הראב"ן דלר"ע צריך לאהוב חבירו אהבה כמו שאוהב עצמו ממש, ולב"ע כמו שאוהב בנו ממש.

ה. המשתמע מאבות דרבי נתן

איתא באבות דר"נ: "ושנאת הבריות כיצד, מלמד שלא יכוון אדם לומר אהוב את החכמים ושנא את התלמידים, אהוב את התלמידים ושנא את עמי הארץ, אלא אהוב את כולם ושנא את האפיקורסין ומדיחין וכן המסורות וכו' הלא הוא אומר ואהבת לרעך כמוך אני ה', מה טעם כי אני, בארנו אם עושה מעשה עמך אתה אוהבו ואם לאו אי אתה אוהבו". (אבות"ר טז, ז) הרי מבואר דמה דציוותה תורה ואהבת לרעך 'כמוך' הוא לומר שיאהב זה את רעהו שכמוהו בתו"מ למעוטי כשאינו עושה מעשה עמך.

וכן ביראים כתב: יכול לכל, ת"ל כמוך, לרעך שהוא כמוך, שמכניס עצמו בעול שמים ואוהב מצוות כמוך. ועי' בתועפות ראם, וכן נראה דעת הרמב"ם (הלכות אבל יד א) שכתב וז"ל: מצוות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות אורחים וכו' ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אע"פ שכל מצוות אלו הן מדבריהם, הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך. כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותם אתה לאחיך בתורה ובמצוות:

אבל בספרי מפורש דלא כאדר"נ. דאיתא בספרי לגבי מסית ומדיח דנאמר עליו "לא תאבה לו" ודרשו שם: "לפי שנאמר ואהבת לרעך כמוך, את זה לא תאהב" (ספרי י"ג, ס"ז). והנה אי פירוש כמוך הוא שאתה מצווה לאהוב רק את שכמוך בתורה ובמצוות. א"כ היכי סלקא אדעתך לומר דלפי שנאמר ואהבת לרעך כמוך יתחייב לאהוב מסית ומדיח, והרי מסית ומדיח אינו עמך בתורה ומצוות, אלא בהכרח דהספרי לא ס"ל כאדר"נ.

◇ ◇ ◇

הרב אליעזר לובינשטיין שליט"א - ירושלים

אוצר החכמה

קניין אהבת ישראל

א. דרכי האהבה

בפרשת קדושים כתיב "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא, יט, יח), והביאו הרמב"ם במצוה ר"ו, ונמנה בספר החינוך במצוה רמ"ג. והנה במבט שטחי אני "אוהב" את אשר מהנה אותי, ואני "שונא" את מה שמביא את הסך ההנאה כגון, צער. לפי המשפט הנ"ל אין מקום לאהוב כל אחד ואחד מישראל מכיוון שלא כ"א מביא לי הנאה, יש אנשים שמביאים לי צער וכאב. א"כ חייבים למצוא עצה איך אפשר לאהוב כל אחד.

הר' דסלר זצ"ל כותב ש'אהבה' יוצר רצון לדבוק בנאהב (ח"ה עמ' 83). והגר"א שר זצ"ל כותב שאהבה היא מתנת שמיים והוא רגש של הנאה מקירבה לדברים שאוהב (לקט שיחות מוסר ח"ג). הרי לנו כי לא כל אהבה חייבת להיות אהבת עצמו. יש והאהבה היא לעצם הדבר שרוצה לדבוק בו, ומהדבקות עצמה יש לו הנאה. ומצאנו במפרש בהלכות יסודי התורה לרמב"ם ביאור נרחב בהגדרת סוגי האהבה. וז"ל: "האהבה המצויה לכל דבר נאהב הוא בשביל שני עניינים, האחד בשביל טובה והנאה וחסד שיגיע לאוהב מהנאהב, כמו אהבת עבדי המלך למלך, ואהבת האיש לאשה. והשני הוא כשיראה אדם דבר נאה וייטב בעיניו יאהב ויתאוה לו וכשיגיע לו תהיה לנפשו שמחה גדולה, כמו שיראה האדם אבן טובה יקרה, או בית נאה ומשובח, מיד תתאוה נפשו להדבק בו ולהגיע אליו" (הלכות יסודי התורה, פ"ב) ולכאו' הן הן הדברים. יש אהבת עצמו וכל אשר יביא לאדם הנאה, ויש אהבת דבר נאה ומיוחד או דבר שיש בו שלימות, ומתעורר רצון לדבוק בו, וכשמצליח מביא לו הנאה. והוסיף המפרש שם "והחלק הראשון הוא אהבה שהיא תלויה בדבר ואין זה משובח וכו' והחלק השני היא האהבה האמיתית."

נראה לי שיש ארבע דרכים להשיג אהבת רעים, ארבע דרגות זה ע"ג זה, והם א. כח הנתינה. ב. כח האחדות. ג. אהבת חסד. ד. אהבת ה'.

וצריך להקדים עוד כלל אחד. איש אשר חפצה נפשו להשיג איזשהו מעלה, והוא מחפש את הדרך שיוכל לקנותה, תמיד ימצא לפניו כמה דרכים. אל לא לחשוב שיש דרך אחת נכונה וכל היתר הם 'טעות', אלא לכל זמן ועת, יש את הדרך הרצויה למצב

החיים הסדירים, ויש מצבים המחייבים דווקא את הדרך הפחות נראית כלכתחילה, אך יותר יעילה כשאדם מתחיל לעבוד על דבר חדש, או בזמן שמרגיש שיש מעכב בעליה שלו, או במקום של נסיון קשה. הכלל הוא שיש להתאים את העבודה לכל אחד ואחד, ולכל מצב ומצב.

ב. נתינה מולידה אהבה

כתב הגר"א דסלר זצ"ל בספרו מכתב מאליהו "הורגלנו לחשוב את הנתינה לתולדת האהבה, כי לאשר יאהב האדם ייטיב לו. אבל הסברה השניה היא כי יאהב האדם את פרי מעשיו בהרגישו אשר חלק מן עצמיותו בהם הוא" (מכתב מאליהו ח"א עמ' 36) ומבואר, שמאחר והאדם אוהב את עצמו, כאשר נותן לחבירו, בזה מכניס את עצמו לתוך חבירו, שהרי מדיליה יהיב ליה, ולכן אוהב את חבירו כיון שיש בו את עצמו. והביא שכן כת' במסכת דרך ארץ זוטא (פ"ב), ואף הביא מחקרים מהמציאות של היום, שככל שיתן יותר כן יאהב יותר. ויש להוסיף, ועוד יבואר להלן, שהאף שנתינה בגשמיות מעוררת אהבה, הנתינה ברוחניות מעוררת את האהבה בכפל כפליים. והנה כבר הקדימו הרמב"ן בפרשת יתרו בשם המכילתא וז"ל "רבי נתן אומר, לאוהבי ולשומרי מצוותי, אלו שהם יושבים בארץ ישראל ונותנין נפשם על המצוות. מה לך יוצא ליהרג, על שמלתי את בני. מה לך יוצא לישרף, על שקראתי בתורה וכו', ואומר אשר הוכיתי בית מאהבי, המכות האלה גרמו לי ליאהב לאבי שבשמים. הרי פירש רבי נתן כי האהבה - מסירת הנפש על המצוה" ומבואר שאין האהבה מביאה למסירות אלא להפך המסירות מביאה לאהבה.

שיטה זו אליה וקוץ בה. בודאי איני בא לבחון את דברי הרב כלל, אך זה פשוט שהחובה לאוהב כל איש ישראל קיים אף לפני שיספיק לתת לכל אחד ואחד ממש, ואיך יצליח לתת לכל ישראל כדי להפוך את כולם לחלק ממנו? ואיך יאהב את האנשים הדרים בארץ רחוקה? אך בהתבוננות פשוטה שיטה זו חשובה ביותר. ראשית היא שיטה קלה מאוד ובטוחה, וכך אפשר להתחיל לתרגל לאהוב אחרים. ושנית גם בשיטות האחרות יש אנשים שלמרות הכל יהיה קשה לאהוב בגלל סיבה ממוקדת הדוחה את האהבה, ואז ע"י כח הנתינה יכול להתגבר על המעכבים וליצור גם אליו אהבה. ודבר זה בדוק, כאשר יש לאדם קפידא על חבירו (ראפ' בצדק ע"פ דין תורה), אם לא רוצה להקפיד עליו, יכול לבטל את הקפידא ע"י כח נתינה. והג"ר ביינוש פינקל זצ"ל היה אומר שהנתינה הכי טובה היא בזה שמתפלל עליו. ובזה תתבטל כל קפידא.

ג. טובתו של יהודי הוא טובת כלל ישראל כולו

הנה כת׳ בפרשת קדושים "לא תקום ואל תטור את בני עמך ואהבת לרע כמוך" וצ"ב איך זה יתכן? הנה איתא בירושלמי נדרים (פ"ט ה"ד) "כתיב לא תקום ולא תטור את בני עמך, היך עבידא? הוה מקטע קופד ומחת סכינא לידיה, תחזור ותמחי לידיה?" והנה הירושלמי משוה את שני אנשים לשני חלקי הגוף, וכמו שאדם אוהב את עצמו ול"ש כלל נקמה, כיון שהגוף אחד, כן צריך להרגיש כלפי כל איש ישראל. והדבר צריך תלמוד, דלכאורה אין זה אלא מליצה, דשני איברים של אדם אחד אינם בדמיון שני בנ"א כלל לענין זה. אך מצאתי בר׳ ירוחם וז"ל "וזה סוד הדבר שברוחניות אין במציאות נפרדים כלל אלא אחדות גמורה, בנפש אין ענין פירוד, משום שענין הנפשות הוא אחדות היינו מציאות של אחדות, וצריך לצייר זאת באותו אופן כמו שמציירים אנו את סוד האחדות של הבורא, וזהו הסוד של איחוד הנפשות שהמה מאוחדים בתכלית אחד ממש. וזהו אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (דעת חכמה ומוסר ריש ח"ב). א"כ מבואר שאע"פ שאין אנו רואים את האיחוד הגדול של כלל ישראל, אך בנפשות הם ממש כחלקי הגוף, איחוד גמור עד כדי סוד אחדות הבורא (כלשון רבינו), שהוא אחד, ואין יחיד כייחודו. ואולי זהו יסוד הדין של "ערבות".

וא"כ בע"כ צ"ל שכוונתו שכמו שכאשר האדם נהנה בחלק אחד של הגוף כל הגוף נהנה, אלא שעיקר ההנאה הוא באיבר הנהנה, ה"ה כאשר אדם מקבל שכר כל גוף כלל ישראל נהנה, אלא שעיקר ההנאה הוא באדם שמקבל את השכר. א"כ כשכאדם מכיר בזה שהעיקר הוא העוה"ב ולא העוה"ז, ובעוה"ב אתה נהנה מכל אחד ואחד, ממילא יאהוב כל אחד ואחד, מאחר וכולם מהנים אותו. ולא יתנקם בו כלל מכיון שאין דמיון ויחס כלל בין הכאב שיש לו עכשיו מהאדם הזה להנאה שיקבל בזכותו בעוה"ב.

והנה בספר תמר דבורה כתב, "כל ישראל הם שאר בשר אלו עם אלו, מפני שהנשמות כלולות יחד, יש בזה חלק מזה וכו׳, הנמנה מעשרה ראשונים בבית הכנסת, אפילו מאה ממש באים אחריו מקבל שכר כנגד כולם, מאה ממש כמשמעו, מפני שהעשרה הם כלולים אלו באלו, הרי הם עשר פעמים עשרה- הם מאה, וכל אחד מהם כלול ממאה, אם כן אפילו יבואו מאה, הוא יש לו שכר מאה וכו׳, ולכך ראוי לאדם להיות חפץ בטובתו של חברו ועינו טובה על טובת חברו וכבודו יהיה חביב עליו כשלו שהרי הוא- הוא ממש" (פ"א לשארית נחלתו). והוא אשר דיברנו. וכתב ר׳ יחזקאל לוינשטיין כי זו היא העצה להרגיל את עצמו בנושא בעול עם חבירו, וזהו הטעם ב"ואהבת לרעך כמוך" (אור יחזקאל מידות עמ׳ ר"ל).

הנה גישה זו יש בה מעלה גדולה שהיא מקיפה מיד כל איש ישראל. אף יש לעיין כמה היא מרוממת מאחר והיא כמו קודמה עדיין שייכת לסוג הראשון של אהבה מכיון שיהא רק הי"ת ליצור מצב שיהיה לו הנאה מכל אחד ואחד, ושוב נשאר באהבת עצמו אלא שהרחיב את עצמו לכל איש ישראל.

ד. אהבת החסד

איתא בגמ' בב"מ, "כחום היום, מאי כחום היום? אמר ר' חמא בר' חנינא אותו היום יום השלישי של מילה של אברהם היה, ובא הקדוש ברוך הוא לשאול באברהם, הוציא הקדוש ברוך הוא חמה מנרתיקה כדי שלא יטריח אותו צדיק באורחים, שדריה לאליעזר למיפק לברא, נפק ולא אשכח. אמר לא מהימנא לך. היינו דאמרי תמן, לית הימנותא בעבדי. נפק איהו" (ב"מ פו:). רואים שהיה לאאע"ה מסירות נפש ממש לעשות חסד. וכן מובא באבות דר' נתן, שאיוב היה מכניס אורחים גדול ומפורסם, ואעפ"כ אמר לו הקב"ה "איוב עדיין לא הגעת לחצי שיעור של אברהם, אתה יושב ושוהה בתוך ביתך, ואורחין נכנסים אצלך. את שדרכו לאכול פת חטים האכלתו פת חטים, את שדרכו לאכול בשר האכלתו בשר, את שדרכו לשתות יין השקיתו יין. אבל אברהם לא עשה כן אלא יושב ומהדר בעולם, וכשימצא אורחין מכניסן בתוך ביתו. את שאין דרכו לאכול פת חטין, האכילהו פת חטין, את שאין דרכו לאכול בשר, האכילהו בשר, ואת שאין דרכו לשתות יין, השקהו יין. ולא עוד אלא עמד ובנה פלטרין גדולים על הדרכים, והניח מאכל ומשקה, וכל הבא ונכנס אכל ושתה וברך לשמים, לפיכך נעשית לו נחת רוח" (אבו"ר ז). ומבואר ג' חילוקים בין איוב לאברהם אבינו, הראשון שאברהם אבינו חיזר אחר האורחים, השני שאברהם אבינו לא רק נתן לו את צרכו אלא נתן לו יותר מלימודו, והשלישי שאברהם אבינו לימד גם לברך את ה'. נמצינו למדים כי אברהם אבינו הרגיש בנפשו צורך גדול לעשות חסד. (גם עם קתו ולכן לימד כל אחד לברכו). והוא כידוע מהרמח"ל, שחוק הטוב להיטיב. וא"כ כל איש אשר התאוה לתאוה זו, ודאי יאהב כל אחד ממש, כי הוא היכי תימצי בשבילו לעשות חסד. ואם יש לאדם כאב ויש איש אחד שיכול לרפאותו בודאי שיאהב אותו, וכן בנ"ד, אם יש לו מחלה שחייב לעשות חסד כל איש יכול לרפאותו ולכן אוהב כל אחד ואחד ממש.

והנה יש מקום לשאול האין זה גם אהבת עצמו. הרי הוא עושה לצורך עצמו, אלא שאין לו הנאה מדברים קטנים של עוה"ז אלא מדברים גדולים, אך נשאר שעושה עבור עצמו. הנראה שזה כל ההבדל, כל החסרון באהבת עצמו הוא בזה שעושה בשביל הנאה אנוכית, אך מי שזכה לקנות את אהבת הנתינה, אין זו אנוכיות וזו מעלה, שממידותיו של ה' ית'. ומצווה להדמות לה'. וה' עושה חסד עם בריותיו.

איך קונים את אהבת החסד? צריך לדעת שלכל יהודי יש נשמה אשר בטבעה שואפת לעשות דברים טובים, דברים המועילים מבחינה רוחנית. א"כ לכל אחד יש את הרצון לעשות חסד באמת, אלא שיש לו גם רצון לדאוג לעצמו, והמכריע אצל כל אדם הוא רצון החזק יותר. מצב זה בעצם קיים בנו תמיד, בכל רגע ורגע יש לאדם כמה רצונות (יותר משתיים), חלקם חיוביים וחלקם שליליים, והתפקיד שלנו הוא לחזק יותר את החיובי, ולהחליש את השלילי. א"כ על האדם לחזק את כח הנשמה שבו השואפת לעשות חסד לאחרים, ולהחלש את גופו הדורש רק את טובת עצמו. עי"ז שאדם מרגיל את עצמו לעשות חסד בשלימות וללא כל תמורה ואפי' לא תמורה של כבוד [כגון כשעושה ללא ידיעת אדם כלל], הוא מחזק את הכח הזה, עד שנקנה לו כמהות נפשו כדרך שהיה אצל אאע"ה.

עוד כתב הגר"א דסלר זצ"ל (מכתב מאליהו ח"א עמ' 43-44) "כח הנתינה איננו שורה אלא על השמח - ואינו רק 'מסתפק' - בחלקו. הוא, ורק הוא, הנהו כנהר אשר מימיו ירביון ויעבור על כל גדותיו. הלא ראית כי השמח כל אשר תגדל שמחתו ירחב לבבו ויבקש את אוהביו ליהנות עמו כשמחת לבו. ככה הוא. הנותן, הוא אשר ברוחניות יסודו, ובכל עניני עולמו עיניו נשואות למעלה, הוא יראה בכל דבר גדול וגם קטן את חסדי ה' כי לא תמנו ואת טובותיו אשר אין קץ להן. ויהי בראותו כי כן, הלא ישמח במתנות האלה שמחה רבה והיו חייו מאושרים תמיד. מן השמחה והאושר האלה יביעו הנתינה והאהבה, ולא תבא השאיפה אל הטוב מן החסרון - כאשר באה השאיפה הרעה- אלא מן הדביקות." כתב לנו הר' דסלר זצ"ל שמתעורר אצל האדם רצון לתת, כאשר שמח, ואין שמח אלא הבוטח בה', הרואה בכל דבר מתנה ממנו ית'. ולפ"ז יישב גם את השאלה הקודמת, שאין חסרון כלל, בנתינה הנובעת משלמות, ורק הוי חסרון כאשר עושה מכח חסרון שלו. דרך זו היא מהדרכים המעולות ושייכת לסוג השני של אהבה מכיון שנהנה מעצם הנתינה, ואין כאן כלל אהבת עצמו.

ה. באהבתו ישגה תמיד

כתב הרמב"ם וז"ל "וכיצד היא האהבה הראויה, הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד, עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה', ונמצא שוגה בה תמיד, כאלו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה, והוא שוגה בה תמיד, בין בשבתו, בין בקומו, בין בשעה שהיא אוכל ושותה, יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו, שוגים בה תמיד כמו שצונו, בכל לבבך ובכל נפשך, והוא ששלמה אמר דרך משל, כי חולת אהבה אני" (מהלכות תשובה, י). והנה יש לעיין אם כך היא אהבת ה', איפה נותר מקום לאהבת רעים. ומה עם אהבת תורה, ואהבת אשתו ובניו. ושמעתי אומרים

שתמיד קיים אצל האדם בפנימיות נפשו אהבה עמוקה ביותר, ובמקום פנימי זה יש מקום רק לאהבה אחת, וחובה לייחד מקום זה לה'. ואף שודאי יש לו עוד אהבות אך תמיד אהבת ה' תגבר.

אך נראה לומר פירוש אחר. הנה כתב בחובת הלבבות את המנהגים שראוי שבעל הכניעה ינהג בהם, וז"ל, "והרביעי, עשות הטוב לבני אדם, ודבר טוב בהם, ולדונם לזכות, ושלא יספר בגנותם, ושימחל להם מה שידברו בו ויספרו בגנותו, ואם אינם ראויים לכך וכו' והתשיעי, שינקם מן הרשעים לכבוד הבורא, ואל תשיאהו מחילתו לבני אדם בצד עצמו, למחל בדברי האלוקים או למי שידבר בנביאיו וחסידיו וסגלתו, ואל ינהג בעשק בני אדם איש את רעהו, כמנהגו במחילתו להם בעשקם אותו, אך יציל העשוק, ויעזור להוציא מיד הערשק." (חובה"ל שער הכניעה פ"ו). והנה צ"ב מה עניין אהבת הבריות לכניעה, ומה עניין נקמה מהרשעים ולהציל העשוק לכניעה,-אע"פ שאלו מנהגים נעלים מאוד, אך אינם קשורים לכניעה במיוחד. והנראה שהכניעה היאה יסוד של עבד ה', וממידת העבד שעושה רצון אדונו. ולכן אוהב את הבריות שהרי הם מעשי ידי אדונו, וכאשר כנוע לאדון נוקם את נקמתו, ומציל את העשוק שהוא יציר כפיו של אדונו מיד עושקו.

וכן הדבר גם באהבת ה'. כשאדם אוהב את ה' באמת, רוצה הוא גם לעשות רצונו, ואוהב כל מה שבוראו אוהב. והנה קיום הבריאה היא רצונו ית', וכי אם ח"ו היה נפסק רצונו מהבריאה לרגע, היתה חדלה מלהתקיים. ולכן מי שאוהב את ה' בהכרח גם יאהב את כל הבריאה. אך הנה זה פשוט שאף שכל הבריאה הוא רצונו ית', מ"מ יש את עיקר הבריאה, ויש את החלק שנברא לשמש את העיקר. וכבר ידענו כי עיקר הבריאה היא עם ישראל וקיום התורה, כמבואר במ"ר "בראשית- בשביל ראשית, בשביל ישראל שנקראו ראשית, ובשביל התורה שנקראת ראשית" (בראשית א' א'). א"כ עיקר רצונו ית' הוא בישראל ובתורה. והאוהב את ה' באמת, ואוהב את רצונו שהוא הבריאה, הרי ודאי תהיה לו אהבה מיוחדת לישראל עמו, ובפרט לעושי רצונו יתברך, שהם תכלית מעשה שמים וארץ.

ונראה לבאר כי בכך את פשוטו של מקרא, "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" - אין סתירה בין אהבת ה' לאהבת ישראל, אלא תאהב את רעך כי אני ה', מתוך שאתה אוהב אותי, תאהב גם את חבירך וכדפי'. ודבר דומה לזה מצאנו ב"אור יהל" בענין עבד ה' וז"ל, "מהות העבדות היא שאין לו משלו ולא כלום, אלא כל עצמו עיניו ולבו תלויים ברצון אדונו, אם טוב לו לאדם מישראל הרי שמחתו כי טוב לעבדו של השם ית', ואם חס ושלום היפך, הנה מצטער על – שבכל צרתם לו צר, ואל בנקל מגיעים לזו

המדה !" ומבואר כדפי' שצריך להיות עבד ה' וכל כולו תלוי ברצונו ית' ובזה ישתנו כל רגשותיו.

איך קונים אהבת ה'? כת' הרמב"ם בהלכות יסודי התורה שע"י התבוננות בבריאה מכיר במקצת את חכמתו העליונה ואוהבו. ובספר המצוות (עשה ג') כתב שע"י התבוננות במצוות משיגו ית' ואוהבו. העיקר להשיג את ה' ע"י מעשיו או ציוויו. ובחובת הלבבות יש שער שלם בעניין אהבת ה', בו מבאר כי יש ג' סיבות לאהבת ה', האחד לרוב חסדיו, השני שמוחל עוונותינו, והשלישי עבור רוממותו ועצם כבודו וזו היא האהבה הזכה. וזה נקנה עי"ז א. שיכיר ביחודו ית'. ב. שיעשה מעשיו לשם שמים. ג. שיכנע (יגיש "עבדות") לה' ולירא שמו. ג. ושיחשוב כמה חייב לה' על רוב טובותיו. ד. שיחשוב כמה ה' מאריך לו אף ומוחל לו על חטאיו. ה. שיתבונן בניסים שעשה לאבותינו. ו. שיתבונן בפלאי הבריאה. ז. יפרוש מתענוגים. ח. יכיר רוממות ה' ושפלות עצמו ט. יחשוב על כל חסדיו.

הנה מעלה זו היא המעולה שבאהבות מאחר והיא בשורש האהבה הרצויה, ועליה נצטוינו בתורה "ואהבת את ה' אלוקיך", ועל ידה יבוא לשאר האהבות שה' רוצה בהם.

סיכום

הנה ראינו ארבע דרכים להשיג אהבת רעים.

כח ה"נתינה", אשר על ידי הנתינה מתעורר באדם הרגשה שחלק ממנו נמצא אצל חבירו וכך יאהבנו "כמוך" ממש.

כח ה"אחדות", אשר הוכחנו איך כולנו מאוחדים כגוף אחד ממש, וכאשר יתבונן בזה בודאי יתעורר בו אהבה לחבירו כמו אל עצמו ממש.

אהבת חסד, אשר הוא ממידותיו ית', וכאשר יהיה שמח בחלקו יהפך להיות שופע כנהר, וע"י חיזוק הכח הזה אשר טבוע בנשמתו בטבעו, יפרח בו התשוקה העזה לאהוב כל אחד ואחד ולהיטיב איתו.

אהבת ה', אשר עי"ז אוהב את כל רצונותיו ית' והם ברואיו.

נראה לי שמי שיזכה לאהבת ה' הוא השיג את המדרגה הגבוהה של אהבת רעים, ומי שישיג את אהבת החסד שהוא ממידותיו ית' בודאי השיג מעלה גדולה שהרי היא מידה ממידותיו ית'. אך תמיד טוב להשתמש עם כח הנתינה או להשקיע מחשבה

בענין האחדות, כדי להתחיל את הפעולה של אהבת רעים בליבו של האדם, וכן לנהוג בדרך זו במצבים קשים ועם מקרים מיוחדים.

הנה איתא במסכת יומא, ביהמ"ק ראשון חרב על ג' עבירות חמורות, ביהמ"ק שני חרב על שנאת חינם ללמדך ששקולה שנאת חינם כנגד שלש עבירות חמורות (יומא, ט:). עוד בגמ' (שם) שאחרונים גריעי, שהרי הבית עדיין בחורבנו. רואים כמה חמורה היא מצוה זו של אהבת רעים.ואיתא בירושלמי יומא (פ"ה דף ה.) "כל דור שאינו נבנה בימיו מעלין עליו כאילו הוא החריבו" והוא כיון.שאילו עשו תשובה היתה נבנית מחדש, ואם לא נבנתה, סימן הוא שעדיין אוחזים בחטאם.

הבה נתחזק יחד באהבת רעים, שהיא מצוה גדולה וחמורה, וכך גם נזכה לבנין ביהמ"ק במהרה בימינו!

◇ ◇ ◇

הרב ניר גרוס שליט"א - ירושלים

ולכך ראוי לאדם להיות חפץ בטובתו של חברו ועינו טובה על טובת חברו, וכבודו יהיה חביב עליו כשלו, שהרי הוא – הוא ממש

(תומר דבורה פרק א)

מהות אהבת רעים

כאשר אנו דנים על מידה בנפש האדם, עלינו להבחין ראשית כל בין שני עניינים חלוקים, כאשר לכל אחד חשיבות בפני עצמו: הרגשת הלב, הפעולה או המעשים.

'הרגשת הלב' היא המעוררת את המידה בנפש האדם, לדוגמא: קנאה, שנאה, כעס, אהבה, שמחה - הן כולן מידות המלוות בדרך כלל בהרגשת הלב המיוחדת להן, וכמעט בלתי אפשרי לתאר בפועל מה מרגישים כאשר המידה מתעוררת.

'הפעולה או המעשים' הם הנדרשים כדי להוציא את המידה אל הפועל בשלמות, זאת כאשר מדובר באחת המידות הטובות שאותן אכן נדרש האדם להוציא אל הפועל על הצד הטוב ביותר. לדוגמא: נדיבות לב פירושה לתת לשני בעין יפה, חסד פירושו להשקיע כוחות גוף, נפש וממון כדי לסייע לזולת, וכן על זו הדרך. זוהי עבודה שכלית בה האדם מיישר אורחותיו לפי רצון הבורא יתברך בתורה הקדושה, וכלשון הרמב"ם בהלכות דעות: "לפיכך ציוו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד ומשער אותם ומכוון אותם בדרך האמצעית כדי שיהא שלם בגופו". (הלכות דעות א, ד)

בחיבור זה נעסוק בעזרת השם יתברך בביאור גדר המידה הנקראת 'אהבת רעים' [ב"אורחות צדיקים" שער האהבה, מונה אותה כמין האהבה הרביעי, ע"ש], דרכי קניינה ומפסידיה, לא בהרגשת הלב הצריכה לפעום בלבו של כל יהודי ויהודי כלפי חברו הישראל, אלא בצורה הנכונה שמידה זו צריכה לבוא לידי ביטוי בהנהגת האדם ע"י שכלו הישר בישרות התורה הקדושה.

אך בל נשכח, כמובן, שאחרי הכל "רחמנא לבא בעי", והתכלית היא שהאדם יקנה המידות הטובות בלבו ויהפכו לטבעו ויחוש תמיד אהבה אמיתית לרעהו. "והשם יתברך ישים חלקינו מן האוהבים אותו ואת ישראל, דקודשא בריך הוא וישראל חד הוא" (מנחת חינוך, מצוה רמ"ג).

א. בבאור מידת אהבת רעים והלקיה

ראשית כל, שומה עלינו לבאר מהי בעצם מידת ה"אהבה". המאירי במסכת קידושין על הגמרא של רב ותלמידו העוסקים בתורה שאינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה, כותב: ..."שגדר האהבה שיווי הרצון, וכל שאין שם הסכמה אחת, אין כאן אהבה..." (קידושין לז). חזינן מדבריו של המאירי, אם כן, שגדרה של מידת האהבה הוא השוואת רצון האוהב לרצונו של האהוב, והיינו לרצות את מה שהשני רוצה כאילו היה רצונך ממש. וכעין זה מצינו גם בדברי המהר"ל בפירושו על מסכת אבות, בדברו על אהבת השי"ת: ..."האהבה, שיהיה רצון האדם קשור ברצונו יתברך לעשות רצונו של מקום כאילו היה רצונו בכל לבו"(מהר"ל אבות ב, ד).

מהי, א"כ, 'אהבת רעים'? הנה בתורה הקדושה ניתנה לנו מצוה מפורשת בפרשת קדושים,: "לא תקם ולא תטר את בני עמך, ואהבת לרעך כמוך, אני ה'"(ויקרא יט, יח), וכתב רש"י שם בשם התורת כהנים: "אמר רבי עקיבא: זה כלל גדול בתורה". ומבאר זאת הכלי יקר שם: ..."כי כל מצות התורה הם על שני סוגים: האחד הוא, המצוות שבין אדם למקום ברוך הוא, ויסוד לכולם האמונה בה'. השני הוא, המצוות שבין אדם לחברו, ויסוד לכולם פסוק ואהבת לרעך כמוך..."

אם כן מתבאר שהתורה בעצם כללה את כל המצוות שבין אדם לחברו במצווה אחת של אהבת רעים, שיאהב את רעהו כמו שאוהב את עצמו. ולפי ההגדרה מידת האהבה שהזכרנו לעיל, צ"ל שעניין המצווה הוא לרצות בטובת רעהו כמו שהיה רוצה בטובת עצמו. וכן מבואר בדברי האבן עזרא: "שיאהב הטוב לחברו כמו לנפשו", ובדברי הספורנו: "אהוב בעד רעך מה שהיית אוהב בעדך אם היית מגיע למקומו".

הנה הרמב"ן ז"ל בפירושו על התורה, מקשה קושיא עצומה, וכבר הקשו כן אחריו כמה אחרונים: הלא רבי עקיבא בעצמו כבר חידש לנו במסכת בבא מציעא (סב ע"א) דין חשוב בין אדם לחברו ש"חייך קודמין לחיי חברך". ואם כן איך יוכל האדם לקיים מצוה גדולה זו של 'ואהבת לרעך כמוך', הא פעמים שיהיה לו יותר מחברו כי חייו קודמים, ונמצא מבטל המצוה?

מתרץ המהר"ל על קושיה זו: "דלעניין חייו בודאי חייו קודמין, רק לעניין האהבה שיהיה אוהב אותו, בזה יהיה אוהבו כמותו" (נתיבות עולם, נתיב אהבת הרע, פ"א). וחזינן מכאן יסוד גדול וחשוב מאוד במצוה זו, דלעולם בגילוי המידה של אהבה בלבו של האדם מחויב להשוות חפצו בטובת חברו כמו שרוצה בטובת עצמו, אבל בנוגע להוצאתה לפועל של המידה, הרי הוא בגדר שאינו מחויב על ידי התורה לחסר מעצמו

באופן שיפגע בגופו או בממונו כדי לרצות את חברו [חרץ מחיובי הצדקה שמחויב בהם מצד הדין כגון חומש וכדומה, כמובן].

הגדיל לפרש המהרש"א (חידושי אגדות שבת, לא ע"א) מכח קושיא זו, כי באמת לא ציותה התורה במצווה זו אלא שלא יעשה רעה לחבירו כמו שהיה חפץ שלא ירעו לו, וכעין שאמר הלל הזקן לאותו גוי שבא להתגייר: "דעלך סני לחברך לא תעביד – זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא, זיל גמור". וכן פירש בתרגום יונתן על הפסוק בחומש, עיין שם. אבל לגבי לעשות טובה לחבירו – על זה נאמר שחייך קודמין, כן מסביר המהרש"א ז"ל. וכן מצאתי שדרכו של הגר"ז סורוצקין זצ"ל בפירושו על התורה שכותב: ..."ונראה לי שהדברים אמורים ב"סור מרע", שלא יעשה שום הפסד בממון או בגוף ואפילו על ידי גרם לחברו, כמו שלא היה עושה זאת לעצמו, ואלה המה דברי הלל להגר... וכדברי מצאתי אחר כך במהרש"א שם."

אמנם, נראה שלא כל רבותינו הלכו במהלך הזה, ולומדים שחיוב התורה לאהוב רעהו כאהבת עצמו הוא גם ב"קום עשה", וכן כותב הרמב"ם בהלכות אבל: "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה... ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אף על פי שכל מצות אלו מדבריהם, הרי הן בכלל 'ואהבת לרעך כמוך'..." (הלכות אבל, יד, א).

נמצא שפרטיה של מידה נפלאה זו רבים הם עד אין מספר, הן בקיום מעשה והן במניעת המעשה, לרצות בטובת חברו בגוף, בנפש, בחכמה, בכבוד ובממון בדיוק כמו שהיה חפץ בטובת עצמו. והאדם המתבונן יראה שבחיי היום יום יש הזדמנויות לקיים חיוב זה על כל צעד ושעל שיפנה בו האדם.

ב. בדרכי קניית אהבת רעים

כותב ה"אורחות צדיקים" שער האהבה: "ובאיזה דרך יגיע האדם לאהבת כל אדם? אשכילך ואורך: הדרך הוא, שיעזור בנפשו ובממונו כפי יכולתו. העזר בנפשו הוא, שישרת לכל אדם, הן עני הן עשיר, ויטרח עבורם. העזר בממונו הוא, שילווה לעשיר בעת הצטרכו למעות, וכן לעני ילווה בשעת דחקו... ויהא ותרן בשלו... לעולם יהיה חפץ שחברו ייהנה ממנו, ואל ישתדל הוא ליהנות מחברו, ויהיו דבריו בנחת עם בני אדם. ביישהו אדם – אל ביישהו, הטעהו – אל יטעהו. יסבול על צווארו עול העולם, והוא אל יכביד עליהם... וינחם כל אדם מעצבו ומדאגתו... ולעולם ישתדל

למצוא זכות על בני אדם במקום שאפשר להיות... ויכבד כל אדם במעשיו ובדבריו..." ע"ש דברי קדשו.

אין זה כי אם היסוד הגדול שלימדנו הרמב"ם בהלכות דעות: "וכיצד ירגיל אדם עצמו בדעות אלו עד שיקבעו בו? יעשה וישנה וישלש במעשים שעושה על פי הדעות האמצעיות ויחזור בהם תמיד, עד שיהיו מעשיהם קלים עליו ולא יהיה בהם טורח עליו ויקבעו הדעות בנפשו" (דעות, א, ז). נמצא אם כן, שהאדם הרוצה להשתלם במידה נעלה זו צריך להתבונן סביבו מהם צרכי חבריו, ולהשתדל לטרוח כדי להשביע רצונם, ועל ידי שיתמיד במעשיו אלו תיקבע אהבת הבריות בלבו. והוא שאמרו חז"ל: "אם חפץ אתה להדבק באהבת חברך – הוי נושא ונותן בטובתו" (מסכת דרך ארץ זוטא פ"ב). אמנם חשוב מאד לציין שעל האדם לחפש בלבו את הנקודה שבה אכן חש אהבה לחברו, ולכוון לבנותה ולהאדירה במעשיו, כי ייתכן ואדם יעשה חסדים וטובות לסובבים אותו בוקר וערב, אבל אם אינו שם לב מהי תכלית העשייה, ישאר עירום ועריה מכל בנין נפשי!

רבינו יונה, על מעלת "חבר טוב", כותב: "שידבק אל דרך הישר הזה, והוא נקל לעשותו ולהיות חבר טוב לאיש אחד לאשר לבו חפץ ולהרגיל עצמו שתהא רוח אחרת נוחה הימנו, וכן יבוא באהבה עם כל הבריות" (פירוש רבינו יונה אבות ב, ט). ומתוך דבריו המתוקים מדבש עולה לנו דרך חדשה לקנות אהבת רעים, והיא שירגיל עצמו באהבת רעהו הקרוב [ואפשר שאף בני ביתו וקרוביו] ומתוך אהבה זו יגיע לאהוב את כולם.

ישנה עוד נקודה חשובה שראוי לאדם שישתדל בקיומה אם חפץ הוא שאהבת הבריות תפעם בלבו, והיא שיבחר לו חברת אנשים המטיבים לזולתם ויתחבר עם בני אדם בעלי מידות טובות ועל ידי כך ילמד ממעשיהם ויוצה גם הוא לתקן את לבו ומעשיו: "דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר רעיו וחבריו ונוהג כאנשי מדינתו. לפיכך, צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים כדי שילמוד ממעשיהם, ויתרחק מן הרשעים ההולכים בחושך כדי שלא ילמוד ממעשיהם..." (רמב"ם, הלכות דעות פ"ו ה"א).

ג. בבאור מפסידיה וההרחקה מהם

הנה, נראה שהמפסיד הראשון של מידה זו הוא ללא ספק חסרון ההתבוננות על מה שצריך הזולת, כי טבע האדם כידוע לראות רק את רצון עצמו. על כן צריך האדם לייחד לעצמו זמן קצר ביום שבו הוא מתבונן על אדם אחד קרוב אליו ויראה מה

צרכיו ובמה הוא יכול לספק לו את מילואם או להימנע מלצער אותו. עם הזמן יגדיל את כמות האנשים וירגיל עצמו לראות ללבו של חברו.

"התורה אמרה 'ואהבת לרעך כמוך', וכל שיש בו מידת האכזריות מאוד רחוק מזה" (אורחות צדיקים, שער האכזריות). הנה, חסרון במידת הרחמנות וממילא ריבוי מידת האכזריות הינם מפסידים נוספים עיקריים למידת האהבה. שכן מי שהאכזריות מקננת בלבו יתקשה מאד לעורר את לבו להרגיש בצרת חברו. "רחמנות היא נטיה להיות קשור להזולת ולהיכנס למצבו: רכות הלב המתפעל מסבל הזולת ומתחשב אתו" (עלי שור שער ג פרק רביעי). כיצד יעורר מידת הרחמים בלבו? על ידי שירגיל עצמו להתפעל ממצב זולתו ולא יאטום לבו לצרותיו. למשל: כשאברך יושב בכולל ומגיע לידו עלון המתאר עוד מקרה מזעזע של נשים הזקוקים לצדקה, גם אם אין לו כעת מעות לתת, לא יפטור עצמו בלא כלום, יאמר מזמור תהילים או פסוק להצלחת היהודים השרויים בצרה. על ידי מעשים קטנים כאלה יזכה שיפתח לבו, בעזרת השם.

וכך הוא לשונו הזהב של חזון אי"ש: "חסר לך הרגש של השתתפות בצער זולתך. והעצה לזה – ההשתדלות להטיבו ולהצילו מצער – והמעשה פועלת על הלב, וכן להתפלל על צרת זולתו אף שאין הדברים יוצאים מן הלב..." (באגרת קכ"ג)

אחר שהשכיל לראות בצרת חברו ורוצה בטובתו, עדיין ישנו מפסיד חשוב וגדול המונע מהאדם לפעול לטובת חברו, הוא מידת העצלות, שחש איבריו כבדים מלקום ולעשות רצון בוראו. ואיך יתגבר על מידה רעה זו, הנה נושא זה כבר נתבאר באריכות בספר "מסילת ישרים" על מידת הזריזות. אמנם, ראיתי להוסיף עצה טובה ומעשית משל עצמי, דהנה נראה שאחד הדברים המועילים ביותר מול עפר החומריות של העצלות, הוא לייקר ולרומם העניין שחפצים לקנותו או לעשותו, על ידי עיון במאמרי חז"ל על הנושא וחקירתו בצורה מעמיקה וממצה, ועל ידי כך בונה לעצמו רצון עז לקיים את הדבר וממילא יזדרז לעשותו, בעזרת השם.

סיכום

שומה עלינו, בני תורה החפצים באמת בקרבת ה' ושלמות הדעת, להתבונן על גודל נוראות החיוב שחייבה אותנו התורה הקדושה לדרוש בטובת חברינו ולאהוב אותם כנפשנו ממש. "על כן באה התורה וכללה כלל שהכל נכלל בו: 'ואהבת לרעך כמוך', כמוך בלי שום הפרש, כמוך בלי חילוקים, בלי תחבולות ומזימות, כמוך ממש" (מסילת ישרים, פרק יא). אין זה כי אם בסוד הדבר שכל נשמות ישראל מאוחדות הן בשורשן. ובאמת, ישאל האדם העובד, הרוצה להתעלות במעלות האהבה והיראה

– היתכן להגיע למדרגה כזו שכל כך אוהב אדם מישראל? הנה פשוט הדבר שמצינו כן בגדולי ישראל לאורך כל הדורות, ועל האדם להתפלל על כך ולהשתדל בכך, והקדוש ברוך הוא יסייע בידו. וכבר הרי הרווחנו רווח עצום אם הצלחנו לצמצם ענין השנאה המחריב כל חלקה טובה, וכבר קרבנו הגאולה ובנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו אמן ואמן!

◇ ◇ ◇

הרב יצחק יעקובזון שליט"א - ירושלים

הלכת בדרכיו ואהבת לרעך

א. מצוות 'ואהבת לרעך' לעומת מצוות 'והלכת בדרכיו'

כתב הרמב"ם הל' דעות: "מצוה על כל אדם לאהוב כל אחד ואחד מישראל כגופו שנא' "ואהבת לרעך כמוך" לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כמו שהוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו" (דעות ו, ג). והרחיב הרמב"ם בפרטי המעשים היוצאים מחובת מצווה זו, וכתב בהלכות אבל: "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס את הכלה וללוות האורחים ולעסוק בכל צרכי הקבורה, וכן לשמח החתן והכלה ולסעדם בכל צרכיהם ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שעור. אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם. הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים עשה אותן אתה לאחיך בתורה ובמצוות". (הלכות אבל ד, א)

לעומת זאת, כתב הרמב"ם את מצות 'והלכת בדרכיו' כמצווה בפני עצמה וכתב וז"ל: "למדו בפירוש מצווה זו מה הוא נקרא חנון אף אתה חנון מה הוא נקרא רחום אף אתה רחום" (דעות א, ח). וכן בספר המצוות הרמב"ם מונה את שני הדברים כשני מצוות. ומחד כתב: "היא שצונו להדמות בו יתעלה לפי יכלתנו והוא אמרו "והלכת בדרכיו" וכבר כפל צווי זה, ואמר "ללכת בכל דרכיו". ובא בפרוש זה, מה הקב"ה נקרא רחום אף אתה רחום מה הקב"ה נקרא חנון אף אתה חנון וכו' שענינו להדמות בפעולות הטובות והמדות החשובות שיתואר בהם האל יתעלה על צד המשל, יתעלה על הכל עילוי רב (מ"ע ח). ומאידך כתב במצווה אחרת בפני עצמה את מצוות האהבה לישראל: "היא שצונו לאהוב קצותנו את קצותנו כמו שנאהב עצמנו ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי כחמלתי ואהבתי לעצמי וכו' והוא אמרו יתעלה, ואהבת לרעך כמוך" (מ"ע רז). ובדומה כתב הרמב"ם בשורשים, שביקור חולים ונחום אבלים וקבורת מתים אינם נמנים במניין המצוות כמצוה בפני עצמה משום שכל הפעולות האלו והדומים להם נכנסות תחת מצוה אחת והוא אמרו יתעלה ואהבת לרעך כמוך (שורש שני).

ב. 'והלכת בדרכיו', בדרכי מידותיו או בדרכי הנהגותיו?

ולכאורה קשה דאיתא להדיא בגמ' בסוטה, דביקור חולים וניחום אבלים נפקא ממצוות והלכת בדרכיו. דאמרו שם בגמ': "מאי דכתיב אחרי ה' אלוקיכם תלכו וכי אפשר לו לאדם להלך אחר השכינה, והלא כבר נאמר כי ה' אלוקיך אש אוכלה הוא, אלא להלך אחר מדותיו של הקב"ה מה הוא מלביש ערומים וכו' אף אתה תהא מלביש ערומים, הקב"ה ביקר חולים וכו' אף אתה בקר חולים" (סוטה יד). וכן כתוב שם לעניין נחום אבלים וקבורת המת. וק"ק על הרמב"ם דכתב דדברים אלו כלולים במצוות ואהבת לרעיך כמוך ולא במצוות והלכת בדרכיו.

אמנם בגמ' בשבת דף קל"ג: מובא העניין להיות דומה לקב"ה במידותיו, כלשון הרמב"ם, מה הוא רחום וחנון אף אתה רחום וחנון. אבל שם בגמרא למדוהו מדכתיב 'ואנוהו', ולא משום מצוות והלכת בדרכיו כפי שהרמב"ם כתבו, ומהגמרא בסוטה הנ"ל לכאורה נראה דמה דילפינן והלכת בדרכיו אינו כלפי מידותיו אלא בפועל לקיים חסדים עם הבריות.

והמתבונן יראה דיש כאן שני ענינים נפרדים. הגמ' בסוטה דנה בעשיית המעשים בפועל, והרמב"ם במצות והלכת בדרכיו לא מדבר כלל על המעשים אלא על המידה עצמה שיהיה האדם בטבעו רחום וחנון. ובאמת נראה כי נחלקו הבבלי והספרי בגדר המצוה של 'והלכת בדרכיו'. בגמ' בסוטה מבואר שחובת 'והלכת בדרכיו' הוא להידמות לקב"ה בעשיית מעשים טובים, כגון בקור חולים ניחום אבלים וכו', אך לעומת זאת בספרי איתא: "ללכת בכל דרכיו, אלו דרכי הקב"ה, שנאמר ה' ה' קל רחום וחנון וכו' וכי היאך אפשר לו לאדם שיקרא בשמו של הקב"ה, אלא מה המקום נקרא רחום וחנון, אף אתה הוי רחום וחנון ועשה מתנת חנם לכל. מה הקב"ה נקרא צדיק וכו'" (פרשת עקב פיסקא מ"ט).

הרי דלפי הספרי מצות והלכת בדרכיו עניינה הוא להדמות לקב"ה בעצם המידות ולא בעשיית מעשים. וא"כ מיושבת שי' הרמב"ם שהוא לומד במצוות והלכת בדרכיו כמו הספרי. ובאמת ברמב"ם בספר המצוות כתב במפורש שמקורו בספרי.

ג. מצוות והלכת בדרכיו הוא לעשות מעשים הנובעים ממידות טובות.

ואולי אפשר לבאר בדעת הספרי (כפי שלמדה הרמב"ם), כי חלוקה מצות ואהבת לרעך ממצות והלכת בדרכיו. מצות ואהבת לרעך עניינה שיתנהגו הבריות אחד לחברו בצורה נאותה, ויהיו יישובם אחד עם חברו בצורה נכונה וטובה, לא יגנבו אחד מחברו, לא יצערו אחד את חברו. יעזרו אחד לשני בכל דבר. ויחיו באהבה ואחוה ושלום ורעות.

ועניין זה בודאי תלוי בעשיית המעשים בפועל. וגם אם באמת בעצם טבעם הם לא יהיו רחמנים ובעלי חסד אבל בפועל יתגברו על עצמם ולמעשה יטיבו וירחמו אחד לחברו. גם בזה התקיים העניין הזה ויהיה יישובם בטובה ובנחת. ולכן הרמב"ם לומד שעשיית המעשים טובים בפועל קשור ונכלל במצות ואהבת לרעך כמוך.

אבל מצות והלכת בדרכיו, עניינה שהאדם נברא בצלם אלוקים והוא חלק אלוק ממעל, ועבודתו בעולמו להתגבר על תאוות גופו ולהתדמות לבוראו בכל יכלתו ובזה הוא משלים את נפשו, ועניין זה מתקיים רק אם הפך את מדותיו שיהיה רחום וחנון בעצם טבעו שאז נפשו בטבעה מרחמת וחנונה. ובזה הוא מתדמה לבוראו, ואם בעצם טבעו אין הוא רחום וחנון אלא מתגבר על עצמו וגומל חסדים ודאי מקיים בזה את המצוה והעניין של ואהבת לרעך כמוך אבל את העניין להתדמות לבוראו לא קיים משום שנפשו בעצם טבעה אינה מרחמת ואינה מתחסדת.

ולמעשה בנושא זה של אהבת רעים ותיקון המדות יש שתי מצוות ושני ענינים: מצוות ואהבת לרעך כמוך שעניינה אהבת הבריות שיתנהגו אחד לחברו בצורה ראויה וטובה. מצוות והלכת בדרכיו שתהיה נפשו של אדם מושלמת בכל עניינה ותדמה לבוראה שבראה.

ד. גם במצוות 'ואהבת לרעך' צריך אהבת הלב

ובחינוך כתב וז"ל: "לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו כמו שאדם חומל על עצמו וממונו שנאמר ואהבת לרעך כמוך וכו' שורש המצוה ידוע כי כמו שיעשה הוא בחברו כך יעשה חברו בו ובזה יהיה שלום בין הבריות" (מצוה רי"ט). ולכאורה לפי טעם זה העיקר הוא בהתנהגות בפועל בין אדם לחברו שאם כולם יטיבו וידאגו אחד לחברו יהיה שלום בין הבריות אבל אין עניין שתהיה אהבה אמיתית בין אדם לחברו.

אמנם בחז"ל נראה כי יש עניין גם באהבה עצמה. בתנא דבי אליהו כתוב: "כך אמר להם הקב"ה לישראל בני אהובי וכו' ומה אני מבקש מעם אלא שתהיו אוהבים זה את זה ומכבדים זה את זה וכו' " (תרא"ר כ"ג) ומפורש בזה שלא מספיק שיתנהגו בצורה טובה אחד לחברו ויהיה שלום בין הבריות כדברי החינוך, אלא יש גם עניין בעצם האהבה שיהיו כל ישראל אוהבים זה את זה אהבה אמיתית. וכן מוכח מדברי הגמ' ביומא (דף ט'.), על מקדש שני שהיו עוסקים בגמילות חסדים וחרב מפני שהיה בו שנאת חינם דהיינו אע"פ שבפועל התנהגו בגמילות חסדים נחרב בית המקדש משום שלא היתה אהבה אמיתית בין הבריות.

ובאמת הרי זה מוכרח כבר מלשון הפסוק 'ואהבת לרעך כמוך', שבזה משמע לא רק להתנהג כאוהב אלא לאהוב ממש. וכך גם משמע בלשון הרמב"ם בהלכות דעות: "מצוה על כל אדם לאהוב כל אחד ואחד מישראל שנא' ואהבת וכו'". ובהמשך כתב: "לפיכך צריך לספר בשבחו וכו'" (הלכות דעות ו, ג) הרי דעצם המצוה היא האהבה עצמה ומחמת אהבה זו עליון לספר בשבחו.

ה. טעם החיוב לאהבת הלב לרעהו

וצריך להבין מהו טעם המצווה באהבה עצמה. ואפשר שלא שייך כלל התנהגות בצורה נכונה וטובה באמת אם לא תהיה אהבה אמיתית בין אדם לחברו.

ונראה לומר עוד בטעם חיוב אהבת הלב והוא כדי להגיע לאחדות בישראל. ואחדות קיימת רק כאשר באמת אוהבים האחד את חברו. ובחשיבות עניין אחדות ישראל כבר מובא במדרש בבראשית על דור המבול ודור הפלגה: "וכי איזו קשה של דור המבול או של דור הפלגה, אלו לא פשטו יד בעיקר, ואלו פשטו יד בעיקר להלחם בו, ואלו נשטפו ואלו לא אבדו מן העולם, אלא שדור המבול היו גזלנים והיתה מריבה ביניהם לכך נאבדו, ואילו אלו היו נוהגים אהבה וריעות ביניהם שנאמר שפה אחת ודברים אחדים, למדת ששנאוי המחלוקת וגדול השלום" (רש"י בראשית יא,ט). דהיינו שאהבה וריעות של ישראל היא סיבה וזכות שיתקיימו ויחיו אפי' אם חוטאים הרבה, וברש"י עה"פ ויחן שם ישראל נגד ההר כתב: 'כאיש אחד בלב אחד' (רש"י, שמות יט, ב). ומפורסם מה שאומרים בזה, שאחדות ישראל היא תנאי לקבלת התורה.

ו. אחדות ישראל גורם להתאחדות עם הקב"ה ולהשראת השכינה

ואחדות ישראל היא גם דבר שמקשר את ישראל לאביהם שבשמים ומביא להשראת השכינה, כמובא ברש"י עה"פ ויהי בישורון מלך, בהתאסף ראשי ישראל בהתאספם יחד באגודה אחת ושלום ביניהם הוא מלכם ולא כשיש מחלוקת ביניהם (רש"י דברים לג, ה). ובמסילת ישרים (סוף פרק י"ט), כתב שאין הקב"ה אוהב אלא למי שאוהב את ישראל וכל מה שהאדם מגדיל אהבתו לישראל גם הקב"ה מגדיל עליו. וא"כ יוצא שכשישראל אוהבים אחד את חברו, זה גורם גם אהבת הקב"ה לישראל, שהרי מי שאוהב את ישראל הקב"ה אוהב אותו.

ובירושלמי נדרים (פ"ט ה"ד) מביא עה"פ ואהבת לרעך כמוך, משל למי שמחתך בשר בסכין והכה הסכין על ידו שאם תעלה על דעתך לחזור ולהכות את היד שהכתה בסכין על ידו האחרת ולנקום נקמת היד שהוכתה. ולהג"ל מבואר הדבר טובא, דעומק

העניין של ואהבת לרעך כמוך הוא שתהיה אחדות גמורה בישראל, ויבואו להבנה פשוטה שאם אחד גורם רע לחברו הוי ממש כמו גורם רעה לעצמו.

ובסיכום הדברים נראה דבשלמות תיקון המידות וענינים שבין אדם לחברו יש בְּמה ענינים: שיהיה שלום בין הבריות ובזה יהיה ישובם בטוֹבה כדברי החינוך. שתהיה אחדות אמיתית בישראל שזה עניין השוב מכמה סיבות, ובעיקר שזה מביא השראת השכינה ואהבת ה' לישראל. ג. ללכת בדרכי ה' ובזה ישלים האדם את נשמתו להתדמות ליוצרו שבראו.

ז. דרכי קנייתה

המשגיח הגרא"א דסלר זצ"ל כותב: "הורגלנו לחשוב את הנתינה לתולדת האהבה, כי לאשר יאהב האדם ייטיב לו, אבל הסברא השניה היא כי יאהב האדם את פרי מעשיו בהרגישו אשר חלק מן עצמיותו בהם הוא אם בן יהיה אשר ילד או אימן או בהמה אשר גידל או צמח אשר נטע או אם גם מן הדומם כמו בית אשר בנה הנהו דבוק למעשה ידיו באהבה כי את עצמו ימצא בהם וכן הראוני מקור בדברי רבותינו זכרונם לברכה כסברא זאת השניה כי כך שנינו במסכת דרך ארץ זוטא פרק ב'- אם חפץ אתה להידבק באהבת וחברך הוי נושא ונותן בטובתו" (מכתב מאליהו חלק א' בקתטרס החסד).

ויסוד לדברים ניתן למצוא בדברי הארחות צדיקים, וז"ל: "ובאיזה דרך יגיע האדם לאהבת כל אדם אשכילך ואורך הדרך הוא שיעזור בנפשו ובממונו כפי יכולתו" (אורחות צדיקים, שער האהבה) ונראה ביאור הדברים כיסוד הנ"ל, שהדרך להגיע לאהבת כל אדם, הוא ע"י שיעזור ויעמול בטובת בכל יכולתו, ואחרי שיעשה כן זה יגרום שיאהבהו.

עניין זה שההטבה משרישה אהבה לזולת, ניתן להסבירו בשני אופנים. הרב דסלר ביאר בזה, שהוא משום שטבע האדם להתחבר ולאהוב את מה שהוא עמל עליו ומשקיע עליו מכוחו, והאדם מרגיש שייכות לדבר שעמל עליו, וכדברי הגמ', "אמר רב כהנא רוצה אדם בקב שלו יותר מתשעה קבין של חברו" (ב"מ לח.), ופי' רש"י קב שלו חביבה עליו ע"י שעמל בהן וקב שישאר לו מהם הוא רוצה מתשעה קבין של אחרים שיקח בדמיהם אם ימכרם. וכמו כן אם יתאמץ האדם ויעמול וישקיע לטובת חברו זה יגרום שיאהב את חברו אהבה אמיתית. אך בספר החינוך נראה הבנה אחרת, וכך הוא כותב: "כי האדם נפעל לפי פעולותיו, וליבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עוסק בהם אם טוב אם רע, ואפילו רשע גמור בלבבו וכל יצר מחשבות ליבו רק רע כל היום, אם יערה רוחו וישים השתדלותו ועסקו בהתמדה בתורה ובמצוות ואפילו שלא לשם שמים מיד ינטה אל הטוב ובכח מעשיו ימית היצר

הרע כי אחרי הפעולות ימשכו הלבבות" (מצוה טז). היסוד המחודש בזה בדברי החינוך הוא שהמחשבה של האדם מושפעת מהמעשים שהוא עושה בפועל, ובפשטות היה מקום לומר להיפך שהמחשבה קובעת ומשפיעה על המעשים. שאדם חושב מחשבות כלשהם ואח"כ הוא מחליט את המעשים אשר יעשה. והחינוך מחדש לא כך, אלא כשאדם עושה מעשים בפועל זה משפיע על הילך מחשבתו.

וכבר מצאנו יסוד זה ברמב"ם: וכיצד ירגיל האדם את עצמו בדעות אלו עד שיקבעו בו, יעשה וישנה וישלש במעשים שעושה על פי הדעות האמצעיות ויחזור בהן תמיד עד שיהיו מעשיהן קלים עליו ולא יהיה בהם טורח ויקבעו הדעות בנפשו. (הל' דעות א, ז) ומבואר לנו כאן עוד יסוד שהמעשים שהאדם עושה בפועל משפיעים על מחשבתו ועל נפשו ואחר הרגל הרבה במעשים בפועל יעשה הדבר קנין בנפשו.

למדנו כי הדרך לקנות את שלמות תיקון המידות ואהבת בין אדם לחברו, היא שיעשה האדם מעשים בפועל בגופו ובממונו לטובת חברו ואחר שירגיל את עצמו בזה יקבעו המעשים קנין בליבו שיהיה רחום ומטיב וגומל חסדים, וע"י שיעמול בטובת חברו יגיע גם לאהבת חברו.

ח. מפסידי עבודת בין אדם לחברו וההרחקה מהם

הדברים המתנגדים לכל עניני 'בין אדם לחברו', וגורמים לאדם שלא לגמול חסדים ושלא לפרגן ולשמוח עם חברו וכדו', בפשטות הם הם השלושה דברים המוציאים את האדם מן העולם, הקנאה, התאוה והכבוד. מחמת הקנאה הוא לא יכול לפרגן לשני ולשמוח שהוא מצליח בפרנסתו או בשאר ענייניו וכל שכן שלא לעזור לו. מחמת התאווה הוא לא יכול לעזור לשני בממונו שלו ואינו יכול לותר לשני על איזה דברים שהוא מעוניין בהם. ומחמת הכבוד הוא אינו מסוגל לכבד את חברו להעריכו. ולתת לזה שיכבדוהו יותר ממנו.

ואם כן, כדי להגיע לשלמות העבודה בכל עניני 'בין אדם לחברו', צריך מקודם לעבוד כנגד שלושת הדברים האלו, כנגד הקנאה כבר כתב המסילת ישרים (פרק י"א), שהיא אינה אלא חסרון ידיעה וסכלות, כי המקנא אינו מרויח לעצמו כלום. וצריך להתחזק באמונה ולשנן את דברי הגמ': "אין אדם נוגע במוכן לחברו כמלוא נימה" (יומא לח), כלומר, אין אתה יכול להפסיד את חברך במה שמוכן לו, ולא חברך יכול לגרוע ממך את המוכן לך. וכן בעניין התאווה ובכבוד צריך ללמוד ולהבין מהו האושר האמיתי ומהו הכבוד האמיתי, וגם זה קשור לעבודת האמונה שכל דבר המגיע לך כבוד או ממון יבוא אליך תמיד גם אם תותר לחברך וכל דבר שקבעו משמים

לחברך בממון או בכבוד או בכל דבר, לא יועיל לך כלל אם תעמול להזיקו שיפסיד את אותו הדבר כי הכל נקבע משמים, והאדם אין בכוחו לפעול שום דבר ואדרבה פעמים שמעשה האדם למנוע מחברו איזה דבר משמים מסובבים שהמעשים שלו יגרמו להפך ממחשבתו. כפי שמצאנו במעשה המפורסם המובא בגמרא (שבת קי"ט), מיוסף מוקיר שבת, שהחוזים בכוכבים אמרו לשכנו הגוי שכל נכסיו הולכים לעבור ליוסף, והלך ומכר כל נכסיו, וקנה מרגלית, ותפר אותה בכובעו. והלך הגוי על שפת הנהר, ונפל כובעו למים, ובלעו דג. ויוסף קנה את הדג לשבת, ומצא את המרגלית. הרי שמעשיו של הגוי למנוע מיוסף לזכות בממונו גרמו להיפך מזה. וראיתי שמפרשים את היסוד הזה עה"פ "לוכד חכמים בערמה" (באיוב ה-יג). שהמתחכמים ובוטחים בערמימותם הקב"ה מכשיל אותם ע"י ערמתם עצמה. אבל זו עבודה קשה מאד וכבר מפורסם מה שאמר ר' ישראל סלנטר, שלשבור ולתקן מידה אחת יותר קשה מלסיים את הש"ס כולו.

ט. העושה חסד יקבל חסד

וחשבתי להציע דרך יותר קלה לעבודה בעניין זה והיא המחשבה והאמונה שאדם שמטיב ומתחסד אם חברו אין הוא מפסיד שום דבר ורק מרוויח בזה לעצמו הרבה מאוד ואבאר את הדברים בעזהי"ת.

איתא בגמ' (בסנהדרין צ.) כל מידותיו של הקב"ה מידה כנגד מידה. ובגמ' בשבת תניא ר' גמליאל ברבי אומר: "ונתן לך רחמים ורחמך והרבך" כל המרחם על הבריות מרחמים עליו מן השמים, וכל שאינו מרחם על הבריות אין מרחמים עליו מן השמים. (שבת קנא:). מדברי הגמ' בסנהדרין הנ"ל רואים אנו יסוד כללי בכל הנהגת הקב"ה עם האדם שהיא במידה כנגד מידה, אבל מהגמ' בשבת רואים אנו עוד יסוד, שכפי שהאדם מתנהג עם הסובבים אותו כך הקב"ה מתנהג עמו וזהו בין לטוב ובין לרעהו, כך כתב הרמח"ל במסילת ישרים (אחר שהביא את הגמ' בסנהדרין) העושה חסד יקבל חסד וככל מה שירבה לעשות כך ירבה לקבל. (מסילת ישרים פ יט)

והנה כשעני עובר לפני אדם ומבקש צדקה, שתי צדדים עוברים בראשו מצד אחד יש מצות צדקה ומצד שני הוא לא רוצה להפסיד את כספו ומעדיף לדאוג לעצמו. יש אדם שידאג לכספו ויוותר על המצוה ויש אדם שיעשה את המצוה ויוותר על כספו. ושני אלו טועים, משום שאם כתוב בחז"ל שהקב"ה מתנהג עם האדם כפי שהוא מתנהג עם חבריו, הרי כשאדם דואג למצבו הכלכלי של העני ונותן לו צדקה, הקב"ה גם ידאג למצבו הכלכלי שלו, וישלח לו פרנסה וירויח כפל כפליים.. והאדם שלא נותן צדקה בטענה שהוא צריך לדאוג למצבו הכלכלי ולא לפזר צדקות, וחושב לעצמו

שאמנם שהפסיד מצווה אבל לפחות שומר על כספו, טועה טעות חמורה, והאמת היא שלא רק הפסיד מצוה אלא מכאן ואילך גם את כספו הוא יפסיד. משום שכיון שהוא לא דאג למצבו הכלכלי של העני מכאן ואילך הקב"ה גם לא ידאג לפרנסתו שלו. ופשוט שמי שהקב"ה לא דואג לפרנסתו הוא רק מפסיד, והאדם הזה יצא קרח מכל הצדדים.

ובאמת כן הוא בכל הדברים שאדם עושה למען השני הוא חושב שהוא מקריב ומפסיד לעצמו יותר מדי וקשה לו הדבר וצריך שידע שאדרבה להפך הדבר אם הוא יתאמץ וייטיב לשני הוא ירוויח לעצמו ואם בטיפשותו יחשוב שהוא צריך לדאוג לעצמו ולכן אינו דואג לאחרים, גם הפסיד את מצוות החסד והצדקה וגם יפסיד את ממונו משום שמכאן ואילך הקב"ה ג"כ לא ידאג לו.

ושמעתי בשם ראש ישיבה חשוב שיש לו ישיבה בארה"ב שהוא משלב בה בחורים מוגבלים שקשה ללמוד אתם. וטענו הבחורים הטובים שיש בזה בטול תורה ושאל את הגאון ר' שמואל בירנבוים זצוק"ל מה לעשות, ואמר לו תגיד לבחורים שמי שיקריב וילמד עם בחורים אלו בסדר ג' יצליח יותר בתורה בסדרים האחרים ולא יפסיד, והביאור כנ"ל, שמאחר והוא דואג לתורתם של החלשים הקב"ה מידה כנגד מידה ידאג לתורתו שלו ויעלה ויתעלה.

◇ ◇ ◇

הרב משה לוי שליט"א - מודיעין עילית

ביאור מצות אהבת רעים

א. אלא שתהיו אוהבין זה את זה

איתא בתנא דבי אליהו רבה "אמר להם הקב"ה לישראל: בני אהובי, כלום חסרתי דבר שאבקש מכם, ומה אני מבקש מכם, אלא שתהיו אוהבין זה את זה, ותהיו מכבדין זה את זה, ותהיו יראים זה מזה" (תד"א פכ"ח). משמע מדברי תדב"א, שמצוות אהבת רעים, המהווה יסוד לכל התורה כולה כנודע מדבריהם המפורסמים של רבי עקיבא (בב"ר פכ"ד ס"ז), ושל הלל הזקן (בשבת ל"א ע"א), היא מצוה פשוטה ביותר, ועל זה בא הקב"ה לישראל ואומר "מה אני מבקש מכם", כלומר דבר קל ופשוט הוא זה, רק לאהוב ולכבד זה את זה ולירא זה מזה. אף שכללו ר"ע והלל במצוה זו את תמצית כל התורה כולה, מ"מ נראה מתד"א כי קלה המצוה לקיימה.

והנה היה מקום לתמוה בזה, דאטו מילתא זוטרתא היא, והרי כמה פעמים יש מציאות שקשה מאד אז להרגיש אהבה כלפי השני, ובפרט כאשר ישנם סיבות שונות המקשות על זה בעניינים המצויים בין בני אדם, כגון שהשני ציערו באיזה ענין וכדומה, באופנים שאין היתר לשנוא לחבירו על פיהם ואם שונאהו נקרא שנאת חינם, וכדהאריך הח"ח בקונטרס אהבת ישראל פ"ג מענין זה ע"ש, ואף שלמעשה בודאי יש איסור לשנוא את חבירו עבור זה, מ"מ איך ניתן להבין שהוא ענין קל ופשוט, הלא דבר הוא.

ב. שה פזורה ישראל

והנראה בזה, שהדרך להשיג ההרגשה במצוה זו של אהבת רעים, היא על ידי ההכרה בכך שכל אחד מישראל אינו איש פרטי לעצמו, אלא כל ה'כלל ישראל' כולו הוא חטיבה אחת של "בנים למקום", וכדברי המד"ר (ויק"ר פרשה ד' ס"ז) עה"פ "שה פזורה ישראל", שנמשלו ישראל לשה, מה דרכו של שה לוקה באחד מאבריו וכולן מרגישין, כך הן ישראל אחד מהן חוטא וכולן מרגישין. ועוד הובא ע"ז במדרש שם, משל לבני אדם שהיו יושבין בספינה, נטל אחד מהן מקדח והתחיל קודח תחתיו, אמרו לו חבריו מה אתה יושב ועושה. אמר להם מה אכפת לכם לא תחתי אני קודח.

אמרו לו שהמים עולין ומציפין עלינו את הספינה. ביאור הדברים הוא, שההרגשה הנכונה כלפי זולתנו צריכה להיות שכל אחד ואחד מישראל אינו אלא חלק אחד מתוך הגוף השלם של הכלל. וכשכך מרגישים ממילא אין מקום לשום שנאה וכעס זה על זה, כפי שפשוט וברור שיד ימין לעולם לא תכעס על יד שמאל שהרי הכל גוף אחד, כן הוא הדבר אף בזה.

ונראה דעל כן הקדים התנא דבי אליהו שאמר הקב"ה לישראל "בני אהובי", כלומר שהרי כולכם מקושרים יחד בהיותכם בנים אהובים למקום, וא"כ אין אתם נפרדים זה מזה כלל אלא הנכם מציאות אחת של כלל ישראל, ועל כן "מה אני מבקש מכם, אלא שתהיו אוהבין, מכבדין ויראים זה מזה", כי מתוך הכרה כזו באמת אין האהבה לשני קשה להשגה אלא באה היא מאליה.

וכן רואים בדברי החפץ חיים (כלל ח' ס"ד) שכשכתב את דין האיסור לספר לשה"ר על עם הארץ, ביאר הטעם לזה משום "דגם הוא בכלל עם ה' וצבאותיו שהוציאם ממצרים", והוא עפ"י לשון הרמב"ם בפכ"ה מהל' סנהדרין ה"ב, שביאר דאסור לדיין שינהוג קלות ראש בעמי הארץ, משום דאף שהן הדיוטות ושפלים "בני אברהם יצחק ויעקב הם, וצבאות השם שהוציאם מארץ מצרים בכוח גדול וביד חזקה". והנה לכאורה בהשקפה ראשונה נראים דברים אלו של הרמב"ם ושל הח"ח כשפת יתר ואריכות לשון, שאין מקומם בסעיפי ההלכה שמטרתם לפסוק ההלכה ופרטיה, ולא לעסוק בעניני מוסר ואגדה. אולם באמת יש לבאר הדברים כנ"ל, דיסוד זה הוא גופא הגדר וצורת הקיום במצוה זו של אהבת ישראל, שעל ידי שמכיר שכולם הם בכלל עם ה' וצבאותיו, שמאוחדים יחד בכח רצונם להיות עבדי ה' כאשר היה ביציאת מצרים, ע"י הכרה זו מתעוררת הרגשת האחדות והאהבה לשני, והיא היסוד לכל התורה כולה.

ובזה נראה לפרש את לשון הפסוק "ואהבת לרעך כמוך", דהנה שמעתי לבאר הלשון "רֵעַ" מלשון "רַע", כלומר דבר רעוע ושבור, וזהו ביאור הענין של "רעים האהובים" הנאמר אצל שמחת חתן וכלה, דע"י שכל אחד מבני הזוג מרגיש שהוא רק שבר כלי ואינו דבר שלם, ורק ע"י השלמת בן הזוג, דהיינו האיש ואשתו יחד המשלימים זא"ז, יכולים להגיע לשלמות האמיתית, באופן זה מגיעה האהבה הנרצית. ועל דרך זו יש לבאר גם בשאר אהבה שציותה התורה לאהוב כל אחד ואחד מישראל, שעל ידי שמרגיש שהשני הוא "רעך", פי' שאין אני והוא שני אנשים, אלא רק יחד עם השני נשלמת הצורה השלמה של הכלל ישראל, ממילא הוא וחבירו חד הם, דאין כאן שום פירוד בינו לבין חבירו, אלא מרגיש שהם חלק אחד ממש וכל אחד משלים את רעהו, וע"י זה בא לידי "ואהבת".

ג. אהבת חבירו מצד חלק הנפש שבו

עפ"י האמור נבין מעתה הבחנה דקה במהות האהבה האמיתית שציותה התורה לאדם לאהוב את חבירו. דהנה מרגלא בפומיה דהגה"צ ר"א לאפיאן זצ"ל (ומובא בספרו לב אליהו ח"א עמ' ק"י) שאדם המתענג באכילת דגים ואומר שהוא "אוהב דגים" - שקר בפיו, שהרי אילו היה אוהב אותם אהבה אמיתית - לא היה אוכלם...", ועפ"י זה ביאר שיש רבים הטועים לפרש את ענין האהבה כלפי השני בחלק הגשמי, אולם באמת אין זה נכון לקרוא לדבר זה אהבה, שכן אין זה אלא אהבת עצמו שרוצה להשיג מהשני את טובתו של עצמו. והנה דברים אלו תלויים ביסוד הנ"ל, כי כאשר האהבה כלפי חבירו הינה כלפי חלק הגוף שבו, אין זו אהבה אמיתית ואיננה מיוסדת על הרגשות אמיתיות אלא היא אהבת האדם את עצמו בלבד. משא"כ כאשר אוהב האדם את חבירו מצד חלק הנפש שבו רק אז יכול לבוא לידי הכרה במעלתו של חבירו בכך שהוא ג"כ חלק מכלל ישראל כמותו, ומתוך כך מגיע לאוהבו אהבה פנימית ואמיתית.

וכעי"ז שמעתי ממו"ר, הגרא"י קוק שליט"א, לבאר את דברי התנא "לא עם הארץ חסיד" (אבות פ"ב מ"ה). דהנה באדם יש את חלק החומר שבו. והוא גם העניין של 'עם הארץ', שהוא אדם העוסק בעניינים ארציים שהם עניני החומר. אדם כזה שכל מהותו הוא עניני החומר לעולם אינו 'נותן', כי כך הוא טבעו של החומר, יש לו רצונות משלו, ודברים השייכים לו, ורק אותם הוא נוטה לחפש. כח הנתינה שבאדם, והתשוקה לתת ולהתנדב לשני, לעולם אינם יכולים לבוא מכח החומר שבו, אלא רק מכח חלק הנשמה שהוא ה"ויפח באפיו נשמת חיים - מאן דנפח מדיליה נפח". [כי הקב"ה הוא כולו טוב ומטיב, וממילא בנשמת חיים שבאדם יש את הכח של נתינה]. ומכח נשמה רוממה זו מתעוררת אצלו ההכרה בחבירו ג"כ מצד חלק הנפש שבו, שהוא נפש הכלל ישראל ,שכולם "נפש אחת שעובדים לק-ל אחד" (כדברי רש"י בבראשית מ"ו, כ"ו). ורק מנקודה זו יכול לנבוע כח הרצון לאהוב את חבירו ולהתחסד עמו. וזהו ביאור דברי התנא דאין שייך אצל עם הארץ השקוע כולו בעניני החומר שיהיה 'חסיד', כי אף אם יעשה איזה דבר למען חבירו מ"מ איננו 'בעל חסד'. הרגשת אהבה אמיתית לחבירו המביאה למידת החסד, יכולה לבוא רק ע"י התרוממות מעניני החומר וההכרה בחלק הנפש של חבירו שהיא נפש הכלל ישראל, ועי"ז מגיע האדם למדה הקדושה של החסד.

ד. ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אותה

וזהו גם מה שמצינו בתורה על יעקב אבינו "ויעבוד יעקב ברחל שבע שנים ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אותה" (בבראשית כט, כ). והקשו בזה רבים, דלכאורה

הטבע המצוי אצל בני אדם הוא להיפך, דכאשר אוהבים יותר, אז נדמה להם זמן ההמתנה כאילו הוא ארוך מאד, מפני שקשה עליהם להמתין לזה. אכן ביאור הדברים הוא, דבאמת מצד אהבת הגוף המצויה אצל בני אדם, ככל שיש זמן גדול יותר להמתין כן גדל הקושי לסבול את אורך הזמן ונדמה כאילו הוא ארוך יותר, אך כאשר האהבה באה מצד פנימיותו של השני, הרי אז היא אהבה נפשית הנובעת מהכרה שכלית ואמיתית במעלת השני והיותו חלק מהשלמות של כל הכלל יחד. על כן כשמבין שצריך להמתין איזה זמן עד שיגיע אליו, אין מרגיש טורח בזה, כי מבין בדעתו שכך צריך להיות סדר הדברים. וע"כ אין נדמה בעיניו אלא כימים אחדים בלבד. וזהו מה שהדגישה התורה "באהבתו אותה", דהיינו שאהב יעקב את רחל מצד עצמות נפשה, ולא כאהבה זרה התלויה מצד הגוף שעליה אין שייכת לשון אהבה על השני אלא על עצמו בלבד, וזה הטעם ל"ויהיו בעיניו כימים אחדים" פי' משום שהיתה האהבה מצד חלק נפשה ופנימיותה וכנ"ל. וק"ל.

ה. מי שיצא מכלל ישראל אי"צ לאוהבו

ועל פי דברינו יובן גם מה שמצינו בכמה מקומות בחז"ל שמי שיצא מכלל ישראל כאפיקורוס ומלשין וכיו"ב אין צריך לאוהבו כלל, ולהיפך צריך לשנאותו בתכלית השנאה. וכדאיתא באבות דרבי נתן "ושנאת הבריות כיצד, מלמד שלא יכוין אדם לומר אהוב את החכמים וכו' ושנא את עמי הארץ, אלא אהוב את כולם ושנא את האפיקורסין ומסיתין ומדיחין וכו', וכן אמר דוד הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט" (אבו"ר ט"ז, ה'). והנה לגבי מי שפקר בעבירות בדרגת מומר האוכל נבילות לתיאבון, מבואר בדברי הח"ח (בספר אהבת חסד פ"ג ס"ב) שיש חיוב לאוהבו ולגמול עמו חסד כשאר אנשים מישראל, ואינו דומה דינו לאפיקורוס, [ואף שאת חלק הרשע שבמעשיו צריך לשנוא, וכמבואר בפסחים (קי"ג ע"ב) מדכתיב "יראת ה' שנאת רע", מ"מ אין השנאה מתירה לשנוא את האדם לגמרי, וע"כ ביארו שם התוס' שבאדם כזה יש ענין להקדים טעינת חמורו כשנפל על פני פריקת חמורו של אדם אחר שאינו רשע, אף שאצל זה השני איכא צער בעלי חיים כשהחמור רובץ תחת משאו, מ"מ צריך להקדים הרשע בטעינת משאו 'כדי לכוף יצרו' על השנאה ששונאהו, משמע שלא הותר לשנאתו לגמרי]. ורק באפיקורוס, ומלשין, ומוסר, וכן במומר להכעיס וכיו"ב הותרה השנאה לגמרי, כמו שאמר דוד (שם) תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי".

וביאור החילוק הוא, משום שאין חובת אהבת האדם לחבירו באה מטעם תיקון העולם כמו שסוברים רוב אנשי העולם אשר רחקו מדרך השכל [עד כדי כך שבזמננו קמו כמה ארגוני "זכויות אדם" המגוננים ומסייעים לרוצחים ומחבלים, שפלי

המין האנושי, וכל זאת עושים הם בשם ערכי אהבת בני אדם כביכול, וחובת החסד כלפיהם...], אלא חובת האהבה שציותה התורה לאדם כלפי חבירו יסודה הוא רק מצד חלק נפשו של מי שמקושר בנפש הכלל ישראל, ועל כן, אצל עמי הארץ והרשעים, אף שאינם נוהגים כהוגן, מ"מ כל זמן שעדיין הם בכלל ישראל יש חיוב לאוהבם, אך כשנעקר אצל אדם יסוד מיסודי האמונה או שאר אופנים שעל ידם מפקיע את עצמו ויוצא מן הכלל, א"כ אין נפשו חלק מנפש הכלל ישראל, וע"כ אי"צ לאוהבו.

ו. תוכחה וקנאת ה' מתוך אהבה

וכן יבואר בזה מה שמצינו במצוות תוכחה שצריך להוכיח את חבירו כאשר עשה עבירה. והנה הרי התוכחה לעולם איננה נעימה למקבלה, אלא מייסרתו, ומ"מ מצוות התוכחה היא אחת מן המצוות שבין אדם לחבירו ומשמע שנובעת היא מתוך אהבה. אכן הביאור בזה הוא שיסודה של אהבת רעים היא מצד הקשר של נפש הכלל ישראל המאוחדים בהיותם בנים למקום ורצונם לעשות רצונו, וע"כ רוקא רגש האהבה הוא המחייב להוכיח את החוטא למנוע נפילתו בפחת מעשיו, ואין כאן שום רוע וקלקול המידות במעשה התוכחה, אלא רק אהבה וחסד בלבד.

וכן מצינו אצל קנאותו של פנחס שייחסה אותו התורה לשבח במה שהיה בן בנו של אהרן הכהן (ברש"י פר' פנחס) כמבואר ברש"י שם, וביאר מרן הגר"י קמינצקי זצ"ל (חובא בס' טללי אורות) דיחוסו לאהרן הכהן בא ללמדנו דכשם שמידתו של אהרן היתה בזה שהיה אוהב שלום ורודף שלום כן אף נכדו פנחס לא עשה את מעשה קנאותו אלא מתוך אותן מדות טובות של אהבה ושלום שהיו טבועות בו. וביאור הענין הוא, שאהבת הבריות שהיתה אצל אהרן לא היתה אהבה חיצונית בעלמא, אלא כדברי התנא באבות שהיה "אוהב את הבריות ומקרבן לתורה", פי' שהיתה זו אהבה מיוחדת הנובעת מכח הכרת מעלת נפש ישראל שמהותה ותכליתה קירוב הבריות לתורה, ובאופן זה אף כשצריך לפעמים להוכיח ולייסר הרי זה בא כולו מתוך אהבה.

ז. גדר האיסור באינם רוצים להיפגש יחד

והנה בקונטרס אהבת ישראל לרבנו החפץ חיים, האריך לבאר את גודל חומר האיסור לשנוא את חבירו, יעו"ש בדבריו הנחמדים מפז. ובס"ב שם הוסיף לבאר אופן נוסף הכלול באיסור שנאה וז"ל: "והנה מצוי מאד בין אנשים שלפעמים בשביל סכסוך דבר קטן שהיה ביניהם יש להם תרעומת זה על זה, ואף ששנאה גמורה אינה נראית ביניהם אך מכל מקום אינם רוצים להיפגש יחד, ובלשון בני אדם נקרא ענין זה

שאינו שוה בשוה עמו" עכ"ל, וכתב ע"ז הח"ח עפ"י הגמ' בסנהדרין כ"ז ע"ב דאף בענין כזה נקרא שונא, ועובר על לאו דלא תשנא את אחיך בלבבך, ע"ש.

מבואר מדבריו שבעצם מה שנמנע מלבטל הרגשת חוסר חשק להיפגש עם חבירו משום איבה, אף שאינו שונאהו באופן הניכר מ"מ נחשב זה לאיסור גמור של שנאה. [וכן גם הביא בכמה מקומות מדברי הרמב"ם ושאר ראשונים שפירשו בכעין זה את הפסוק הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא, דאם יש לאחד כעס על חבירו על איזה דבר שעשה כנגדו, לא ישא את הדברים בלבו אלא צריך להתווכח עמו למה עשית לי כן, ועי"ז יבוא השלום ביניהם].

והנה דברי הח"ח בזה לכאורה צריכים ביאור, דאמנם ודאי במה שנמנע מלשוחח עם חבירו וגורם להמשך המצב של אי רצון להיפגש עמו אין זה מצב טוב, ואף מדרכי החכמה הוא דבר שאינו חכם להשאיר המצב באופן כזה, מ"מ מאי שייך זה לאיסור שנאה, והרי אדרבה מה שנמנע מלדבר עם חבירו הוא מפני שחושש שע"י תוספת הדיבור בענין זה אולי תוגדל השנאה כי שמא לא יקבל השני את דבריו, ואולי אף יוסיף לטעון כנגדו טענות גדולות יותר, וכיון שקשה עליו להביא עצמו למצב כזה, על כן מניח הענין בשב ואל תעשה כדי שלכל הפחות לא תוגדל השנאה יותר, א"כ מדוע כלל הח"ח ענין זה באיסור לא תשנא, ואף בד' הרמב"ם ושאר הראשונים הנ"ל שהכלילו דבר זה במצוות הוכח תוכיח שילך ויתווכח עם חבירו על מה עשה לו כך וכן לכאורה צ"ב אמאי לא סגי במה שישאיר הענין כמות שהוא בזמן שעיקר כוונתו היא שלא להגדיל המדורה יותר, דמה שנוהג כן איננו מצד שנאה רק להיפך כדי למנוע הגדלת השנאה.

אך לפימשנ"ת, דרצון התורה הוא שיאהב כל אחד מישראל את חבירו, וירגיש שהוא חלק ממנו באשר הם נפש הכלל ישראל, יש לבאר דאף שאמנם כשנמנע מלפגוש חבירו באופן זה הוא קל יותר מאם היה שונאהו שנאה גמורה, מ"מ לא די בזה, אלא כיון שאינו חפץ להשתדל במה שאפשר לחיות באהבה ובנעימות עם חבירו ולא איכפת לו להשאיר המצב כך, אף שאין זו שנאה גמורה מ"מ מראה הוא בזה שאין חשוב לו להיות מחובר עם חבירו והיינו שאין הוא מכיר שהוא וחבירו חד הם ומקושרים בנפש הכלל ישראל, אלא כל אחד יחיה לעצמו, וזהו חיסרון בצורת האהבה עפימשנ"ת. ואם היה הולך בדרך התורה לאהוב את חבירו היה משתדל למצוא את הדרך לפגשו באופן שלא יהיה חשש שתוגדל השנאה ביניהם כגון ע"י לגימה המקרבת את הרחוקים כדאיתא בסנהדרין (ק"ג ע"ב), או שיראה להקדים דברי פיוס ואהבה לחבירו באופן שירגיש חבירו שברצונו להשיב השלום ביניהם ואז בודאי גם חבירו ירצה להשיב לו בדברי שלום, ואף אם יטען עליו איזה טענות ישתדל לשמוע

הדברים ואדרבה אולי יראה הדין עם חבירו והוא זה אשר גרם לשנאה שנוצרה, ואז יראה לעשות כל מה שביכלתו כדי לתקן המעוות ולהשיב השלום ביניהם, ולפעמים יש עצה שיוכל להשיג השלום ע"י שליח וכמו שמצינו באבות דר"נ פי"ב לגבי אהרן הכהן שהיה עושה כן, שהיה בא אצל כל אחד מהצדדים שלא בפני חבירו ואומר לו איך שחבירו רוצה להשלים עמו וכו' ומתוך כך כשנפגשו אח"כ אהבו זה את זה ובא השלום ביניהם. אבל זה שאינו משתדל בשום אופן לחפש עצה איך להשיב השלום עם חבירו, הריהו עובר בכך על איסור שנאה, אלא רצון התורה הוא שיחיו כל ישראל זה עם זה יחד תמיד באהבה ואחוה, בשלום וברעות.

יעזרנו ה', שע"י ריבוי אהבת חינם בינינו, שהיא היפך שנאת חינם שעל ידה חרב הבית, נזכה בקרוב לחזות בבנינו ותפארתו בב"א.

◇ ◇ ◇

הרב שמואל דייטש - ביתר

אהבת רעים

גודל המצוה ומעלתה

הן ציונו הבורא ית"ש בפרשת קדושים "לא תקום ולא תטור את בני עמך ואהבת לרעך כמוך אני ה'". וברש"י אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה. ויש לבאר מה בא ר"ע ללמדנו בזה ומהו שאמר דהוי כלל גדול.

ונראה דהוא כעניין שמצינו בסוף מס' מכות בהאי דדרש רבי שמלאי שש מאות ושלש עשרה מצוות ניתנו למשה מסיני ובא דוד והעמידן על אחת עשרה וכו' בא ישעיהו והעמידן על שש וכו'. וכתב שם המהרש"א הקושיא מפורסמת בזה, וכי באו לבטל כל שאר המצוות. והביא פי' דברי בעל העיקרים דפי' בזה, שאין הכוונה לומר, כי בעשיית אחד עשר או ג' מצוות מקנה לו השלמות האנושי והמדרגה שתושג מצד כל המצוות שבתורה. אלא שכל אחד מן הנביאים היה מתכוין לעשות כללים כוללים מצוות רבות מהתורה, כדי שעל ידם ישיג האדם המדרגה הגדולה מהשלימות. כי למה שקשה על האדם להעמיס על עצמו תרי"ג מצוות ומנה דוד י"א שהם כוללים למדות טובות עכ"ל. ועל דרך זו יש לפרש כאן מה שאמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתורה דהיינו דאין מצוה זו כמצוות אשר בקיום המצווה זוכה המקיימה בשלימות המושגת ע"י קיום המצווה לבדה אלא ואהבת לרעך כמוך הרי מצווה זו כלל גדול בתורה והמקיים מצוה זו זכה והשיג מעלה גדולה שהרבה גופי תורה תלוים בה וזה כלל גדול שכולל בתוכו הרבה פרטים.

וכן נראה דזה גם כן מה שאמר הלל לנכרי שבקש ללמוד כל התורה כולה כשהוא עומד על רגל אחת, "דעלך סני לחברך לא תעביד" (שבת ל"א.). ומפרש רש"י, שבדברי הלל מתקיים כל התורה, דהיינו כגון גזילה גניבה ניאוף ורוב המצוות. הרי שלמדנו דבציווי זה דעלך סני [דהוא המצווה דואהבת לרעך כמוך כדתרגם ביב"ע] מתקיים רוב המצוות וזהו מה שאמר הלל, ואידך פירושא הוא זיל גמור את כל התורה, דכיון שישיג האדם קיום מצוה זו, נמצאו מתקיימים בידו רוב המצוות.

ובזה למדנו את גדולתה וחשיבותה של קיום ועסק המצווה הזו. דמצוה הכוללת ודאי יתירה היא בחשיבותה. וכמו שמצינו בקידושין בדברי רש"י דמצוה כוללת

גדולה, דאיתא בגמ', דנענו כולם ואמרו תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה, —ופי' רש"י שהתלמוד מביא לידי מעשה נמצאו שניהם בידו. מבואר בדבריו טעם לגדולת התלמוד מן המעשה מפני שכולל בתוכו את הכל דנמצאו בידו תלמוד ומעשה, וה"נ לגבי מצוה זו דכיון שלמדנו שכלל גדול הוא בתורה למדנו חשיבותה ורום ערך המצוה הזו דעל ידה יוכל האדם להשיג מדריגה גדולה של שלימות.

והנה יש לבאר מיהו זה אותו ה'רעך', וכן מה הם גדרי האהבה המחויבת אליו. והנה מצאתי בזה בעז"ה ג' רעים וחלוקים בגדריהם, וכולם מפורשים ונבארם כל אחד וגדר האהבה המחויבת אליו.

רעך ורע אביך אל תעזוב

והנה הרע האחד - היחיד והמיוחד - מבואר בדברי רש"י על-מה שאמר הלל דעלך סני לחברך לא תעביד, וז"ל "רעך ורע אביך אל תעזוב (משלי כז), זה הקב"ה, אל תעבור על דבריו. שהרי עליך שנאוי שיעבור חבירך על דבריך" (רש"י שבת ל"א). הרי לנו רע שהוא ידיד נפשנו, אבינו האב הרחמן, הבורא ית"ש. ועליו פי' רש"י לשון רעך, ומקרא מסייעו דכתיב רעך ורע אביך אל תעזוב. וכן פי' רש"י במשלי: "בני אם ערבת לרעך וגו' אחר שנעשית ערב להקב"ה שהוא רעך כדכתיב זה דודי וזה רעי" (רש"י משלי ו' א'). הרי לנו רע ומפורש בקראי דרע נקרא.

והנה ודאי אתי שפיר הא פי' רש"י דברי הלל דקאי על הקב"ה, דאל"כ יקשה איך בדבר זה לימד את כל התורה כולה על רגל אחת, ולפיכך פירש דרעך הוא הקב"ה, ומעתה אין לעבור על דבריו. אך יקשה על הלל עצמו, מה ראה לשנות לו מקרא זה, דאם להעמידו על רגל אחת שעל ידה יקיים כל התורה כולה, וכי לא היה להלל ללמדו מקרא ד'ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך' ואידך פירושא היא זיל גמור, ומה ראה ללמדו אהבת ה' בדרשה מחודשת, במקרא דואהבת לרעך כמוך.

והנראה לבאר דדוקא חיוב האהבה זו רצה ללמדו. לומר דלא רק מפני גדולתו ורוממותו בלבד חייבים אנו לאהבו, דלזה אמת יש מקראות מפורשים יותר. אלא שבמקרא זה נתחדש גדר אחר, והוא חיוב אהבה מטעם רע. וזה יוכל להבין גם נכרי המתקרב עתה, דאף דעדיין אין השגתו שלימה בגודל רוממותו יתעלה, ואינו משיג שראוי בעבור רצונו למסור הכל ואפי' את הנפש בעבור רצונו, אך זה ודאי יוכל להשיג לכל הפחות שלא לגרוע ממאי ששנאוי עליך שלא יעבור על דבריך כן לא תעבור על דברי הבורא. ועוד יש מעלה יתירה באהבה זו מחמת רע, דזה גופא מה דרצה הלל

ללמד את הגוי, שאף שהבורא הוא גבוה מעל כל גבוה מ"מ קרוב הוא מכל קרוב, וזה דודי וזה רעי נקרא. הרי לנו רע אחד יחיד ומיוחד בוראנו ויוצרנו,

והנה כגדרי האהבה כלפי הבורא ית', לכאורה אין לה שיעור וקיצבה. שהרי נצטווינו בכל לבבך - בשני יצריך ביצר טוב וביצר רע, דהיינו כל כוחות האדם. ובכל נפשך"- אפי' נוטל את נפשך, היינו עד מסירות הנפש עצמה לכבוד הבורא יתברך. ובכל מאודך - בכל ממונך, היינו אין פרט בחיים לא גדול ואף לא קטן שאינו ע"פ הבורא." דבר אחר, בכל מדה ומדה שהוא מודד לך, הוי מודה לו במאוד מאוד. וא"כ נראה דאין לאהבה זו שיעור, וזהו גדרה שאין לה גבול וגדר.

אמנם ברבינו בחיי, על הציווי של אהבת ה', שכתב גדר לאהבת הבורא - וז"ל "ואם תשאל כיון שמצינו שמעלת החשק גדולה ממעלת האהבה היה לו לומר וחשקת למה אמר ואהבת והתשובה בזה כי היא הנותנת שהרי האוהב הוא מי שאוהב הדבר האהוב ולעתיד תשתכח ממנו האהבה כגון בעת שאוכל או בעת השנה אבל מי שחושק אין מחשבתו נפרדת מן החשוק כלל ואפי' בעת שיאכל יזכרנו גם בעת השנה יראנו בחלום ולפי שנצטווינו לאהבה את ה' בשני היצרים ובנפש המתאוה ובכל ממונו ויצטרך האדם לאהב את כלן בדברים המוכרחים כי אי אפשר לו שיחיה זולתן... ואם כן מהטעם הזה לא היה יכול לומר וחשקת כי אלו היה חושק אותו היה מפריד מחשבתו מכל הדברים הגופניים האלה ולא היה משתמש בהן כל עיקר ואף במוכרחים ולא היה מקום למצוות התורה כלל וכלל כי לשון חשק ענינו דביקות כענין כי ביי חשק ואפלטהו והוא מעלת מיתת הנשיקה בצדיקים הגמורים" (רבינו בחיי ואתחנן). וכדבריו משמע מדבריו של בן עזאי, שאמר ומה אעשה ונפשי חשקה בתורה אפשר לעולם שיתקיים ע"י אחרים (יבמות ס"ג), ונקט לשון חשק דווקא, ומפאת החשק בתורה שוב אינו יכול לישא אשה ולא מתקיים על ידו מצווה ראשונה שבתורה, אף שקיום העולם תלוי בה, והוי כשופך דמים וממעט הדמות. ונמצינו למדים בדבריו דגדר יש לאהבת הבורא, ואהבה דווקא מחויב האיש הישראלי לא פחות ולא יותר. לא פחות מבכל לבבך נפשך ומאודך, והיינו שיהא האהבה להבורא יותר מכל הדברים שיש לו

א. דלכאורה יפלא אחר ששמענו באהבה של שני יצריך ולא זו בלבד אלא אף בכל נפשך עד מסירות נפש היה צריך לומר דבר גדול יותר אם שייך ומה נאמר בכל מאודך ממון והרי כל אשר לו יתן אדם בעד נפשו וכל ממונו נותן להצלת אבר וק"ו בעד נפשו, ומה התוספ בכל ממונו ובגדר זה יבואר דאמת דבר קטן הוא הממון כלפי כל הכחות והנפש עצמה. אך זה שתמיד בשכבו ובקומו ובכל דרכיו בכל עת יזכר בוראו עד שבכל פרט ופרט בחיי האדם נהג כרצון הבורא כזה עד הממון שבזה ג"כ נהג כל דבר באופן שראוי לזכר את בוראו בזה מתגלית שלימות האהבה שאין פרט בחייו בלא זכירת בוראו. אמנם בגמרא (ברכות סא:), אמרו, אם יש לך אדם שגופו חביב עליך מממונו - לכך נאמר בכל נפשך, ואם יש לך אדם שממונו חביב עליך מגופו - לכך נאמר בכל מאודך.

בעולם, אך לא יותר, דהיינו לא יחשוק בהבורא, ויבטל כל עניני העוה"ז לגמרי. וזהו הרע הראשון וגדר האהבה שמצינו בו,

אהבה לכל ישראל

— והרע השני - אין מקרא יוצא מידי פשוטו, והיינו רע כל איש ישראל, והוא נמי מפורש במימרא שאמר הלל, דעלך סני לחברך לא תעביד, וכדביאר רש"י בה פירוש אחר בדברי הלל- "דהיינו כגון גזילה גניבה ניאוף ורוב המצוות". והנה לפירוש זה ברש"י, יש לומר, שקיום דברי הלל שלימד בזה כל התורה אינו כל התורה בדווקא, אלא שנתן לו כלל שכולל רוב התורה. ונמצינו למדים מדברי הלל דבר חידוש שרוב מצוות התורה הרי הם בבין אדם לחבירו,[ב] [והוא חידוש ודבר פלא].

והנה גדרי האהבה שנתחייבנו בהם כלפי רע זה דהיינו לכל אחד ואחד מאחינו בני ישראל, הנה בקרא נאמר "כמוך". ואם דברים ככתבן, א"כ החיוב הוא לאהוב את חבירו כגופו, אך פשוט הוא דודאי לא יהא חיוב כרע הראשון, שבעבורו אף יש למסור גופו ונפשו, דמפני מה יהיה חבירו עדיף ממנו, אך להשוותו כגופו יהיה מחויב. אך ביונתן בן עוזיאל לא תרגם כן, אלא - ותרחמי לחברך דמן אנת סני לך לא תעביד ליה אני ה', וכן ב'ואהבת לו כמוך' דגר - ותרחם ליה כוותך, דמן את סני לך לא תעביד ליה. וכתב בזה גדר לחייב רק על דרך השלילה, דאינו אלא שלא תעשה לחבירך מה ששנאוי עליך.

וכן הרמב"ן הרחיב וביאר דאין שייך שיאהב את חבירו כנפשו, וז"ל, "וטעם ואהבת לרעך כמוך הפלגה כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו "ועוד מביא הרמב"ן ראיה שלא מחוייב להיטיב לחבירו כשם שמיטיב לעצמו, "שכבר בא ר"ע ולימד חייך קודמין לחיי חבירך", אלא מפרש חיוב המצוה בגדר מצות התורה, "שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב", ומדייק הרמב"ן בפסוק — "ויתכן בעבור שלא אמר ואהבת את רעך כמוך והשוה אותם במלת לרעך וכן ואהבת לו כמוך דגר שיהיה פירושו להשוות אהבת שניהם בדעתו כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה ואם יהיה אוהבו בכל יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד ודעת וחכמה ולא שישוה אליו אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה ויצוה הכתוב שלא תהא פחיתות הקנאה הזו בלבו אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שיעורין באהבה". למד א"כ הרמב"ן, דהא דהשוה הכתוב

ב. וכן נמי מצינו דכתב הגר"א בפשטות בסוף האיגרת ובזה רוב התורה לשמח לאדם,

אהבת הרע לאהבת עצמו, אינו אלא לענין שלא יירע לאדם בטובת זולתו, וישמח בטובת חבירו כשם ששמח בטובת עצמו.

וכן במהרש"א הוקשה בהא דשינה הלל מלשון המקרא. דהתורה אמרה בלשון מחויבת – 'ואהבת לרעך כמוך' דהיינו בחיוב, והלל לא אמר אלא על דרך השלילה 'דעלך סני לחברך לא תעביד'. וכתב המהרש"א דכן משמע ליה להלל, דאין חיוב אלא שלא תעשה לו רעה, אך לגבי לעשות לו טובה, לא קאמר ואהבת לרעך כמוך.

והנה למדנו מדבריהם דהחיוב אינו לאהוב כגופו שזה אי אפשר. אלא להרמב"ן, שלא ירע בעיניו טובת חבירו, וישמח ברבות טובתו. ולדברי המהרש"א, לא נאמר אלא שלא להרע (כמעשה) כמו שאין רוצה שירעו לו. הן אמת דאין דרך זו מקובלת על דעת כולם. דהא אונקלוס לא תרגם כך, אלא כתב ותרחם לחברך כותך אני ה'. וכן הרמב"ם שכתב מצוה על כל אדם לאהוב כל אחד ואחד מישראל כגופו לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו,[ג] כתב בזה שמחויב לאהוב כגופו ציווי על חובות הלבבות, ולפיכך לענין מעשה, מחויב לספר בשבחו ולחוס על ממונו כשם שחס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו. ומדברי הרמב"ם למדנו החיוב דברים ככתבן, ואהבת לרעך כמוך כמוך ממש, [וכן הוא במס"י פי"א בענין הנקימה ונטירה דסיים שם באה התורה וכללה כלל שהכל נכלל ואהבת לרעך כמוך בלי שום הפרש.. כמוך ממש,] וא"כ ברע זה מצינו פלוגתא רבתא בגדר האהבה המחויבת דהיינו האם כמוך לא נאמר אלא לענין הרעה או לענין הטבה גמי נאמר וכמוך הוי ממש כמוך.

חברתך ואשת בריתך

והרע השלישי – אשת בריתו. דביבמות דרשו המקרא ד"אל תחרוש על רעך רעה והוא ישב לבטח אתך", על הנושא אשה ובדעתו לגרשה. ודרשו דרעך זו אשתו. ואף בלא דרשה זו גמי נראה לומר דרעיתי אינו אלא רע בלשון נקבה. ובפירוש מצינו בכתובות שמת תשמח ריעים האהובים ופי' רש"י החתן והכלה שהן ריעים האוהבים זה את זה. הרי מצינו דרע נקראת. והאמת דמצינו בה במקרא לשון גדול מלשון רע, "חברתך ואשת בריתך" לשון חבור וברית, והכי גמי בגדרי אהבה המחויבים בה, יתרים מכל רע, שהרי בגמ' אמרו "ת"ר האוהב את אשתו כגופו" [ונראה דאף להסוברים ברע סתם שאין חיוב כמוך כאן נקטו בגמ' בפשיטות דמחויב כגופו] ולענין הכבוד – "והמכבדה יותר מגופו וכו' עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך" (יבמות סב:).

ג. הפמ"ג או"ח קנ"ו כו כתב דמהרמב"ם נראה דלא כהמהרש"א בשבת ל"א

וברמב"ם כתב "וכן צוו חכמים שיהא אדם מכבד את אשתו יותר מגופו ואוהבה כגופו ואם יש לו ממון מרבה בטובתה כפי ממונו" (אישות פט"ו הי"ח). ונראין ביאור הדין, דבאשת בריתו, דבלעדיה אינו אדם, ואינו אלא פלג גופא, כולי עלמא מודו דמחוייב לאוהבה כגופו ולכבדה אף יותר מגופו, וכן הביאו בספרים בשם מהרח"ו דואהבת לרעך כמוך ממש מתקיים באשתו (לקוטים מהרח"ו פרשת עקב),

ורחמנא לבא בעי

איתא ביומא "מקדש ראשון מפני מה חרב מפני ג' דברים שהיו בו ע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים. אבל מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצות ובגמילות חסדים מפני מה חרב, מפני שהיתה בו שנאת חינם ללמדך ששקולה שנאת חינם כנגד שלש עבירות ע"ז ג"ע ושפיכות דמים" (יומא ט:). ומבואר בגמ', דהראשונים רשעים היו אלא שתלו בטחונם בהקב"ה. עוד נאמר בהמשך דברי הגמ' "ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוויהו ראשונים שנתגלה עוונם נתגלה קיצם אחרונים שלא נתגלה עוונם לא נתגלה קיצם וכן אמר רבי יוחנן טובה צפרנן של ראשונים מכריסו של אחרונים". והוכיחו שראשונים עדיפי, שהרי המקדש חזר לראשונים ולא לאחרונים. והנה הנסתר בסוגיא זו רב על הגלוי, וצריך ביאור רב במאי עדיפי הראשונים שעברו על החמורות שהם ביהרג ואל יעבור, לאחרונים שעברו על מה שכתוב בתורה לא תשנא את אחיך בלבבך ואינו אלא לאו גרידא. [וחיוב מלקות נמי אין בו שהרי אין בו מעשה].

והנה - הגר"א האיר פניו אלינו בסוגיא מופלאה זו, ופירש "והטעם כי הראשונים היו מעשיהם הטובים טמונים ועוונותיהם גלוים כי לבם היה טוב. ואחרונים להיפך. ורחמנא לבא בעי. ואמרו ראשונים שהיה בהם ע"ז וג"ע ושפ"ד אלא שתלו בטחונם בהקב"ה נמצא כי מעשיהם רע מאוד ולבם היה טוב מאוד, שמעלת הבטחון על כולם כנ"ל. והאחרונים עסקו בתורה וגמ"ח, ומפני מה חרבה מפני שנאת חינם, ללמדך ששקולה שנאת חינם וכו' כמ"ש איזה פרשה קטנה וכו' ואהבת לרעך, והוא מחזוק הבטחון שכל הקנאה והשנאה ממנו" ביאר הגר"א שאין המובן שמצד אחד רשעים היו אך הועיל להם בטחונם בהקב"ה, אלא שורש שנאת חינם תלויה בזה שבמקדש שני חסרו בבטחון וממנו כל הקנאה והשנאה. וכן מבואר בדבריו שההבדל שהראשונים היו טובים בלבם משא"כ אחרונים לא היו ישרים בלבבם. וכדבריו אלו מצינו נמי בדברי רש"י (שם) שפירש דבזמן מקדש שני רשעים היו בסתר, והנה נתחדש בגמ' דשייך מציאות שיהיו טובים וישרים בלבותם, אף שכל מעשיהם פגומים עד מאוד, וזה עדיפא מהטובים במעשיהם ופגומים בלבם. והנה העבירה שנכשלו בבית שני,

היתה שנאת חינם, היינו העדר אהבת אמת.ולמדנו גודל עומק החסרון בלב האדם בשנאת חינם וכן ממילא בהיפך עומק השלימות בלב האדם הזוכה ומקיימה.

ולפי זה לענינו למדנו שהפתח לקנינה של מצוה זו שורשו בעומק הלב.

שכל הקנאה והשנאה ממנו מחוסר הבטחון

והנה הגר"א ביאר את ההרחק ממפסידיה דהם הקנאה והשנאה ע"י בטחון. שהבוטח בבוראו, ומכיר השגחתו על כל בריה ובריה להשלים די מחסורה ומכין מזון לכל בריותיו אשר ברא ופותח את ידו ומשביע לכל חי רצון, וודאי מבין ויודע זו האמת, שאין אדם נוגע במוכן לחבירו, וא"כ אין להבוטח שום טעם לקנאה, וכן אינו מגיע לשנאה, שאין לו שום רודף כלל, שהרי יודע שהכל ברצונו יתעלה, ואין אלא הכלל העושה מצוה יצליחנו שכרו, והעובר עליה יכריתנו עונשו. וזה בלבד כל סיבת הצלחתו מחד והפסדו מאידך. נמצינו למדים דהרחק מפסידיה תלויה בהאמונה והבטחון בהבורא וכמה שיגדל האדם ויעמיק בהשגה והכרת בוראו ועוצם השגחתו על כל ברואיו כך ינצל מן המדות הרעות היפך המצוה של ואהבת.

בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך

והנה לא נתבאר בדבריו רק הסור מרע, דהיינו שהבטחון מציל מן השנאה והקנאה. אך לענין העשה טוב, דהיינו דרכי קנינה של אהבת אמת, לא נתפרש, דהנה לכאורה אף מי שאין לו שום רדיפה וטעם לשנוא לחבירו, עדיין יכול לחיות בעולמו הפרטי בלא שנאה להסובבים אותו אך בלא אהבה יתירה. וודאי לא יהא שייך כלל לענין של 'כמוך'. וא"כ יש לבאר מה יועיל לאדם לזכות לאהבת רעים, ומה יהא יתד נאמן לבנות עליו אהבת אמת. דוודאי אין אהבת חינם (וכן לא שייך כלל במציאות אהבה בחינם), דרק השנאה כיון שאינה אמת "שנאת חינם" היא. שראוי באמת שיהא אהבה בין כל ישראל. ואהבה הראויה היא היא האמת, ואין האהבה אהבת חינם, אלא ראויה היא האהבה, ויתידותיה תלוים בהכרת האמת.

והדרך לזה היא כמו שביאר ר' שמעון: "שיתברר ויתאמת אצל האדם איכותו של ה"אני" שלו, כי בזה יומרד כל האדם לפי מדרגתו. האיש הגס והשפל כל "אני" שלו מצומצם רק בחומרו וגופו. למעלה ממנו מי שמרגיש ש"אני" שלו מורכב מגוף ונפש. ולמעלה מזה מי שמכניס לה"אני" שלו בני ביתו ומשפחתו. והאיש ההולך על פי דרכי התורה, ה"אני" שלו כולל את כל עם ישראל, שבאמת כל איש ישראל הוא רק כאבר מגוף האומה הישראלית. [ועוד יש בזה מעלות של איש השלם ראוי להשריש בנפשו

להרגיש שכל העולמות כולם הוא ה"אני" שלו והוא בעצמו רק אבר בתוך הבריאה כולה ..ואז אוהב את כל עם ישראל ואת כל הבריאה כולה,] (בשערי יושר הקדמה).

והנה דברי אמת אינם צריכים ראיה, אך נראה דהאי תנא [רבינו הגרש"ש], ירושלמי הוא, דהסמ"ג (עשין ט') הביא דברי הירושלמי נדרים (פ"ט ה"ד), אמר היך עבידא הוה מחתך קופר (פי' בשור) ומחת סכינא לידיה תחזור ותמחי לידיה, פי' וכי אם חתך בסכין ידו אחת יחזור ויחתוך את השנית כך כיון שכולם כגוף אחד מדין הוא שיאהב חברו כנפשו.

ואם כן למדנו הדרך לקנות קנין באהבת רעים. דיש לו לכל בן ישראל להרחיב ידיעתו, ולהבין מהות עצמו, ומה הוא בעולם. וכמה שירחיב ויעמיק להבין את תכלית הבריאה שאינה אלא לשיתגלה כבוד מלכותו יתברך, ושאין לאדם מישראל ההולך בדרכי התורה תכלית אלא זו, ואין התכלית מתקיימת בשלימות אלא ע"י כל ישראל. וכך יתווסף בו ממילא אהבה לבוראו ולכל עמו העושים ומסייעים להתכלית השלימה, שבה מונח ג"כ שלימותו הפרטית ומטרת חייו ועיקר סיבת יצירתו, ואפשר נמי שלזה כיוון הגר"א בסוף דבריו שכתב - ללמדך ששקולה שנאת חינם וכו' כמ"ש איזה פרשה קטנה וכו' ואהבת לרעך, והוא מחוסר הבטחון שכל וכו' כנ"ל. והנה ציין למה שאמרו, "איזוהי פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויים בה, בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך" היינו מה שדרש בר קפרא (ברכות ס"ג). דלכאורה אינו עניין לכאן, דמה לידיעת הבורא וזכירתו בכל דרכיו לאהבת רעים. ולפי הנתבאר, ע"י שידע את אלקיו יישר בוראו ממילא כל אורחותיו שמבין מהות ה"אני" האמיתי שלו, שלא נברא אלא לכבוד בוראו, וכי מושגת שלימות גילוי כבוד מלכותו על ידי כל בני ישראל רעיו, ועי"ז הולך באורחות יושר, באהבת אמת לכל הרעים הנזכרים, אהבת הבורא, אהבת ביתו ובני משפחתו, אהבת כל ישראל, כולם בשם רעים אהובים נקראים.

וסדר הדברים הם בתחילה יכיר וידע מהות עצמו וזה אינו אלא בהכרת בוראו שעי"כ מכיר מעלת עצמו וגודל התפקיד המוטל עליו, וישיג שאינו אדם שלם אלא ע"י נישואין ויקיים אהבת רעיתו, עד שיבוא להשיג כי כל זרע ישראל לאדם אחד נחשבו. וזהו חיוב מצוה זו, להתבונן בהמאחד ויתעורר לאהבה, וע"י הבטחון, כל המחיצות כאין יהיו. ולזה צריך הכרת האמת במהות האדם וצלם אלקים שבו והשייך בזה יש לו את כל התורה על רגל אחת ודאי כמאמר הלל.

◇ ◇ ◇

ואהבת לרעך
לא תשנא

(אגדה)

ספר

דרך מצותיך

הוא ספר

טעמי המצות

ע"פ עומק יסוד הבעש"ט נ"ע והה"מ ז"ל על פי פנים העמוקים שליטר רבינו הגדול אדמו"ר הזקן זי"ע, ונליה קונטרס שרש מצות התפלה ועיד כמה קונטרסים יקרים כפי המבואר במפתח. כל אלה הועתקו והוגהו מנוף כתיבת יד קדש אדונינו מורינו ורבינו רבן של כל בני הגולה מריה דאורייתא כולא סתים וגליא גדול מרבן שמו שמיה דסתים וגניז בגויה

מרנא ורבנא **מנחם מענדל** נבנ"מ זי"ע

בעל ספרי **צמח צדק** שו"ת על או"ח יו"ד אבה"ע חו"מ, ועל משניות וספקי דינים שבבר נדפסו, ועוד לו בכתובים ה' יזכינו בתוך כל ישראל לראותם יוצאים לאור עולם בקרוב.

הוצאת ספרים
קדמי הוד תורה
קה"ת
ליובאוויטש

— עם הוספות —

יוצא לאור על ידי מערכת

"אוצר החסידים"

770 איסטערן פארקווי, ברוקלין נ.י. • סניף אה"ק ת"ו כפר חב"ד

שנת וזמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

מפתח:

הקדמה מכ"ק אדמו"ר שליט"א iv
רשימה מכ"ק אדמו"ר שליט"א v
הקדמת המו"ל דהוצאה הראשונה iii
מפתחות לספר טעמי המצות ix

ספר טעמי המצות ..... א — 394

טעמי המצות ..... א — 224
בשם הה"ק ר"מ בארער 224
אגרת הקודש ..... קיג — קיד
ענין יו"ט שני של גליות ..... קיד — 228
לא תלבש שעטנז 228
העתק מכתי"ק — אודות שריפה — 228
שרש מצות התפלה ..... קטו — 294
להבין ענין הלל ..... קמח — קנג
קדושים — תקס"ב ..... 306 — 310
ביאור להנ"ל ..... 310 — קנט
תוס' ביאור להנ"ל ..... קנט — 318
לדוקע — תקס"ב ..... 318 — קסז
והשבתה — תקס"ב ..... קסז — קסט
ביאור להנ"ל ..... קסט — קעב
פסח ומצה ..... קעב — 350
מה יפו ..... 350 — קעח
ואולם חי אני ..... קעח — קפב
ביאור להנ"ל ..... קפב — 370
אחרי הוי' אלקיכם ..... 370 — 378
ביאור להנ"ל ..... 378 — 384
קיצור תניא ..... 384 — 388
לוח התיקון ..... קצה — 394

הוספה:

להבין מצות אהבה ..... קצט — 400
מפתח ענינים ..... רא — רב
ציונים והערות ..... 404 — 408
ראשי פרקים מתולדות ה„צמח צדק" ..... רה — 410
רשימת ספריו 410

•

DERECH MITZVOSECHO

Published and Copyrighted by

"KEHOT" PUBLICATION SOCIETY
770 Eastern Parkway, Brooklyn 13, N. Y.
Tel. HYacinth 3-9250-1 — PResident 8-4600

BRANCH: KFAR CHABAD

בהזמנות נא לפנות אל:

הוצאת ספרים קה"ת כפר חב"ד, ת.ד. 3 טל' 984018, 984725

נדפס בבי"ס לדפוס "יד החמשה", כפר חב"ד

Printed in Israel

לידי גילוי אך ההפרש בין מלה דפסח לחמץ דשתי הלחם כי בשבועות שהוא גילוי הכתר גם החמץ יכול לעלות [כי בפסח גילוי דעת הנעלם הי' בלמטה מהדעת לכן הי' מלה קטנות משא"כ שבועות גדלות ב' גלוי הדעת הנעלם בדעת ממש שהרי פנים בפנים דבר ה' עמהם].

(ד) **ועתה** ית' מצות ספירת העומר שנאמר וספרתם לכם ממחרת כו' (ויקרא כ"ג ט"ו) כי העומר שהוא שעור ה' מזון המלאכים שמבחי' עלמא דאתגליי' במוחם והשגתם וישראל ג"כ נצרכים לו לצורך נפשם הבהמית ושתי הלחם לנפש האלהית כנ"ל לכן נצטוינו בספי' העומר כדי להמשיך מתחלה האורה מן ההעלם הנ"ל לידי גילוי בתוך העומר ע"י ספירה לאט לאט ואח"כ בשבועות יומשך כללות האורה והתועלת מזה הוא שגם נפש הבהמית תוכל למסור נפשה באחד ע"י גילוי בחי' אנכי כו', כי הנה יש נש"ב וידוע דשער הנ' כולל כולם והוא בחי' הכתר ואינו דבר בפ"ע אלא שהוא המקור של מ"ט כמו שהם למעלה מההתחלקות ולכן הספי' מ"ט ימים להמשיך ממנו מתחלה עכ"פ כסדר מעט מעט וע"כ אומרים היום שני ימים ולא יום שני מפני שהם המשכה מבחי' שכולל את הכל ע"כ אין יום השני נפרד מהראשון כי מיד בגילויו למטה הרי הוא א' עם הראשון וזה פי' היום שני ימים כלומר מעתה יש בגילוי שני ימים ולמחר הרי כאן שלשה כא' כו' ועי"ז ממילא מתגלה בשבועות מקור מקומם הכוללם יחד וז"ם תספרו חמשים יום (ויקרא כ"ג ט"ז) אעפ"י שסופרים מ"ט כי הנ' הוא המ"ט אלא שהוא הכולל שלהם.

(פרטי ענין ספה"ע בענין דס נעכר כו' מבואר בביאור לתורה ע"פ ואהי' אלו אמון תקע"א).

מצות אהבת ישראל

(קדושים) **שלא** לשנוא לחבירו שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך: (ויקרא י"ט י"ז) (רל"ז): לאהוב כל אדם מישראל שנאמר ואהבת לרעך כמוך: (רמג) (ויקרא י"ט י"ח): ידוע מאמר הלל הזקן להגר (שבת ל"א ע"א) דעלך סני לחברך לא תעביד זהו כל התורה כולה ואידך פירושא הוא כו' ובאמת אינו מובן כ"כ דהתינח במלות שבין אדם לחבירו אבל מצות שבין אדם למקום מא"ל ובפרט שבו ית' כתיב אם לדקת מה תתן לו (איוב ל"ה ז') כידוע, גם נודע מ"ש שנכון לומר קודם התפלה הריני מקבל עלי מ"ט של ואהבת לרעך כמוך לפי שהוא יסוד גדול בעבודת ה', ולהבין ענינה:

(א) הנה בטעמי מצות פ' קדושים כ' האריז"ל וז"ל כי כל ישראל סוד גוף א' של נשמת אדה"ר כנודע אצלינו (בס' הגלגולים פ"א ב') וכל א' מישראל הוא אבר פרטי ומזה הוא הערבות שאדם ערב בשביל חבירו אם יחטא ולכן נוהג מורי ז"ל לומר פרטי הוידוים כו' כי כל ישראל גוף א' עכ"ל וביאור דבריו הוא שאדה"ר הי' כללות כל הנשמות כולם שבישראל (לבד מאותן שיבואו אחר התחי' ע"ש פ"ז) שהי' כולל כולם מהם נתלים בראשו מהם בזרועו כו' ועש"ז נק' אדם אדמה לעליון כי הוא בחי' כללית ונמשך מבחי' אדם דלעילא שכולל י"ס בבחי' פרצוף וכדכתיב בני בכורי ישראל, (שמות ד' כ"ב) והנה מבואר במ"א בענין אדם דלעילא שהוא בחי' שם מ"ה דתיקון שיהיו הי"ס כלולים זמ"ז שחסד יהי' כלול מגבורה וגבורה

מחסד וכיולא , משא"כ בתהו היו בבחי' פירוד זת"ז וההתכללות הזאת הוא ע"י המשכת שם מ"ה שממלאת שהוא בחי' א"ס הכולל כל ההשתלשלות ופרטי הנמלאים כי ממך הכל כתיב (דה"א כ"ט י"ד) ולכן הוא הגורם ג"כ ענין ההתכללות אחרי יציאתם אל הגילוי כאו"א בפ"ע וז"ש בת"ז שם מ"ה דאיהו אתרא אצילות כמו האורה שמחבר שני מקומות נבדלים ע"ש באריכה (בביאור מאמר הזהר פ' יתרו דכל יומין מתברכי' בי' כו') ועד"ז יובן ג"כ בנשמות ישראל שהם קומה שלימה ביחד דהיינו נשמת אדה"ר שהיא כללותם והנם שיש בה רמ"ח איברים מיוחדים הרי הם כלולים זה מזה וכמו עד"מ בגוף אחד שהגם שהוא בהתחלקות ליור איברים ראש ורגלים וידים ולפרנים מ"מ כל א' כלול מזולתו שביד יש חיות מעין הרגל ע"י הווריד שנמשכו בו וכן בשאר כל האיברים וכנודע שמרפאים אבר א' ע"י הקזה בחבירו מלד עירוב הדמים וההתכללות הזאת באיברי הגוף ובחיות הנפש שבהם הוא מחמת כללות החיות שכולל כולם שהוא המאיר במוח שברא"ש שממנו נתפרדו כל א' לעצמו והוא כולל כולם ד"מ ההיולי כידוע ולכן המוח הוא המרגיש כל כאבי הרמ"ח איברים וכאב היד עם הרגל שוים אצלו אדרבה לפעמים ירגיש המוח יותר כאב מכה שבצפורן מכאב מכה שביד כגראה בחוש, ועד"ז הי' ההתכללות ברמ"ח איברי נפש אדה"ר זה מזה מחמת מקור חיי נפשו שהוא מבחי' חכמה עילאה דאדם העליון בחי' א"ס ב"ה ששורה ומתייחד בחכמתו שהוא וחכמתו א' ולכן נאמר בני בכורי וכמו הבן שהוא טפה ממוח האב, אך אמנם לאחר שנתחלקה נשמת אדה"ר לשרשים רבים וכל א' נחלק לענפים ולגילולות רבות בגופות מיוחדות ה"ז כמשל האיברים שנפרדו זמ"ז ולא יכאב להיד מכה שברגל המופרדת ממנו וכיולא , אמנם הפירוד הזה הוא רק מלד הגוף אבל הנפש לא נפרדה באמת וכולם מתאימות וכמשל היד שיש בה מווריד הרגל והעין וכן ברגל מן היד כו' וכיולא וים לה כאב עליס ברוחניותה מכאב העין כנ"ל במשל ולכן אמר האריז"ל כל פרטי הוידוים שחטא א' מישראל שהרי הוא כאב אותו אבר שבו מושרשת נפש אותו הישראל ומגיע הכאב גם לאבר העליון שמושרש נפש האריז"ל ובפרט מלד מקור נשמותינו מוח האב וחכמתו ית' הכולל את כולם ומרגיש כאב כל הרמ"ח איברי' , ולכן נלטווינו ג"כ לאהוב כל אדם מישראל שהרי כל אדם כלול מכל נשמות ישראל כנ"ל מן האיברים והרי א"כ בו יש זולתו כ"כ ויאהב זולתו כמוהו וכן הוא כלול בזולתו כנ"ל בקישור האיברים , וזהו ג"כ שצריך לקבל עליו מצוה זו קודם התפלה כדי שיוכל למסור נפשו באחד שתעלה לפני ה' בבחי' מ"ן בק"ש וא"א להיות עלי' זו אא"כ תהי' שלימה ובריאה דהיינו שתהי' כלולה מכל הנשמות שהוא כמו האבר שבריאותו הוא כשבריאים הווריד שבו הכלולים מכל האיברים , שאז תעלה לרצון לפני ה' בחכמתו ית' שהיא הכוללת כל הנשמות כולן כא' ממש , שלפי שהנשמה יש בה בהתכללות ג"כ מכולן יכולה היא לעלות באור הכללי שהוא מקורן ושרשן , וההתכללות זאת הוא כשהאדם מרגיש בעצמו ובגופו כן שאוהב רעהו כאיברים הכלולים זה מזה ושלי שלך כי עצמו ובשרו הוא, משא"כ כשסוגא לא' מישראל בלבו הרי הוא מפריד מנפשו אותו חלק של זולתו הכלול בו ודוחהו מעליו בשנאה זו שסוגא בו ומסלק רצונו ממנו וממילא שיש פגם וחסרון בנפשו שנחסר בו החלק הנ"ל ונעשה בעל מום כי באמת כל אבר פרטי כלול מתרי"ג והיינו מהתכללות זולתו בו וע"י השנאה הוא מפריד ממנו אותו חלק הפרטי ואז אינו יכול לעלות לרצון לפני ה' וכדכתיב אשר יהי' בו מום לא יקרב להקריב כו' (ויקרא כ"א י"ז) שאא"ס ב"ה הכולל כולם לא יסבלנו מלד החסרון שבו שחיסר אותו הפרטי שהרי א"ס ב"ה כולל גם אותו וד"ל ולכן נלטווינו כמה ל"ת בהקרבת בעלי מומים הן בכהנים הן בקרבנות עלמן כמ"ש בפ' אמור ונלטווינו ג"כ

במ"ע להקריב כל קרבן תמיס כדכתיב תמיס יהי' לרצון כו' (ויקרא כ"ב כ"ח) :
(ב) ואעפ"י שנח' היטב טוב טעם למצוה זו עדיין יש בזה עוד טעם נפלא בעולם
הטובה שהאדם עושה לו ולכל העולם בקיום מ"ע זו ולהיפוך ח"ו
כשמבטל מ"ע זו ועובר על ל"ת של תורה דלא תשנא , והיינו עפ"י ביאור מאמר
הלל הנז"ל שאינו מובן ג"כ למה ביארו מ"ע זו בענין השלילה מה דסני לך לחברך
לא תעביד ולא אמר לו ההן שבה הנגלה מפשט הכתוב כדת"א והרחמיה לחברך כוותך
והענין כי דבריו אלה הוא פי' מצות ואהבת לרעך כמוך בענין עמוק , דהיינו כמו
שאין אדם רואה חוב לעצמו אין הפירוש שאינו יודע כלל חובותיו אדרבה יוכל
לראות ולהבין היטב עמקות פחיתותו יותר מראיית זולתו עליו שהרי זולתו אינו רואה
אלא לעינים והוא יראה ללבב אלא הכוונה שאין החוב תופס מקום אצלו כלל להתפעל מזה
וכאילו אינו רואה אותו כלל כי מפני האהבה הגדולה אשר הוא אוהב מאד א"ע על
כל פשעיו שיודע בדעתו תכסה האהבה בבחי' מקיף שלא יומשך מן הידיעה לידי
התפעלות במדות ולכן אין תופסים מקום כלל להתפעל מזה , וזהו שאינו רואה חוב
לעצמו שנשקע ונתבטל בהאהבה רבה המכסה על כל הפשעים בבחי' מקיף , וכאשר
יראה זולתו על החוב שלו ויבין אותו ירגז מאד אע"פ שיודע בעצמו שאמת הוא והיינו
לפי שעיקר רוגזו אינו על עצם הפחיתות שחבירו מדמה שקר שהרי יודע שאמת הוא
רק על שידיעת חבירו את פחיתותו הוא בבחי' יש והתפעלות משא"כ כשהוא יודע
האהבה מכסה וירגז על חבירו על ההתגלות שנילה חבירו החוב שלו מתוך הסתר
וכסוי האהבה שהיתה מכסה עליו ולא היה נראה כלל ועתה אלל חבירו נראה
לים ודבר מה , וזהו מה דסני לך גילוי זה לחברך לא תעביד שלא תראה חובותיו
ופשעיו הן במילי דעלמא בדברים שבין אדם לחבירו והן במילי דשמיא לים ודבר
מה אלא יהי' האהבה שלך לו גדולה כ"כ עד שתכסה על הפשעים ולא תניח אותם
מן הידיעה לבא להתפעלות במדות וכמו כאשר יהי' לאדם רצון ותשוקה נפלאה לחבירו
מלד המשכה רבה ועצומה שמעצמיות הנפש שים לו אליו כל אשר יעשה לו רעות
היפוך אהבתו לא יהיו תופסים מקום כלל ובטילים נגד האה"ר מיס רבים לא יוכלו
כו' (שה"ש ח' ז') , ולכן זהו כל התורה כולה שע"י התכללות נשמות ישראל אלו
באלו והיו לאחדים ממש כאילו היא קומה א' לבד עי"ז גורם למעלה ענין נפלא שהוא
יסוד ותכלית כל התורה כולה והוא ענין יחוד קוב"ה ושכינתי' ששכינתי' היא אימא
תתאה ומטרוניתא מקור נשמות ישראל , כי הנה שופרי' דיעקב מעין שופרי' דאדם
(ב"מ פ"ד א') ופי' שיעקב הי' כללות כל הנשמות הוא מעין שופרי' דאדם העליון
שעל הכסא הוא מראה דמות כבוד ה' (יחזקאל א' כ"ח) כי חלק ה' עמו (דברים
ל"ב ט') וכשמתכללים נשמות ישראל והיו לאחדים עי"ז נעשה אחד באחד שה' ית'
מתייחד עם הישראל והיו לאחדים ואין האדם דלעילא רואה חוב לעצמו ואז הוא עובר
על כל פשע של הישראל כמאן דמסתתי בימא רבא וכמ"ש לא הביט אין ביעקב ולא
ראה עמל בישראל (במדבר כ"ג כ"א) מפני שה' אלקיו עמו ואין האדם רואה עד"מ
חובת עצמו וד"ל ואין פי' לא הביט ולא ראה שנעלמים ממנו א"ו כי הכל גלוי וידוע
אפי' שיחה קלה כו' אלא כמ"ש וירא און ולא יתבונן (איוב י"א י"א) שאין נמשך מן
הידיעה שלו שיודע אותם בדעתו ית' שאין לה גבול ותכלית לידי התפעלות במדות
הגבורה כו' כי האהבה תכסה וכמ"ש ויסך אלוה בעדו (איוב ג' כ"ג) אלוה הוא אל
ו"ה שהוא חסד עליון המקיף כמ"ש בע"ח (שהוא לבוש הנשמה וחותמה ע"ש)
משא"כ אם יש פירוד ח"ו בישראל כל אשר בו מוס לא יקרב ויגרום למעלה בחי'
פירוד ואז יהי' רואה את החוב ובפרט עליו שהוא המפריד רחמנא ליצלן מזה וברכ ו

אבינו

אבינו כולנו כאחד ואז כולך יפה רעייתי ומוס אין בך (שה"ש ד' ז') ונעשה בחי' יחוד קוב"ה ושכינתי' גילוי אא"ס במקור נשמות ישראל למהוי אחד באחד וז"ס תמיכ תהי' עם ה' אלקיך (דברים י"ח י"ג) כמו שה' אלקיך הוא עם כללות נש"י בחי' תס דהיינו הארת חכמה עילאה בכללות איברים דשכינתי' ואהבת לרעך כמוך ואין רואה חובותיו כמ"כ תהי' אהה תמים עם חביריך כדי שיהי' ה' אלקיך במס"נ באחד כמש"ל, וז"ש הלל ואידך פירושא הוא שהרי כל המלות הם לייחד קוב"ה ושכינתי' כידוע והרי עיקר היחוד אדם דלעילא בשכינתי' הנק' שופרי' דיעקב הוא תלוי בהתגלות האהבה אמיתית עד להיות כמוך ממש חלק ה' עמו כנ"ל, וזה נעשה ע"י קיום מלות ואהבת לרעך כמוך כנ"ל ושאר כל המלות הם כמו פירוש להסביר היחוד (דהיינו באיזו אופן יהי' היחוד אם חכמתו בחכמתו בת"ת ואהבה באהבה ושארי מדות ע"י שארי מלות וכמו שבאדם המהדבק ומתקשר עם חבירו סיבת ההתקשרות הוא האהבה האמיתי' והיחוד פעמים בדבור שמדבר עמו דברי חכמה ופעמים במדות התגלות אהבתו לו ופעמים במעשה בטובות גשמיות וכך יש רמ"ח מ"ע הם רמ"ח איברים דמלכא ובמלוה זו עיקר היחוד באבר זה ושאר הבחי' כלולים בו וכן עד"ז בשאר כל המלות) כמו מלות עטיפת הטלית שוס תשים עליך מלך (דברים י"ז ט"ו) בחי' אומ"מ שיהי' כח להמקבל למס"נ באחד כי אם אין ירלה אין חכ' (אבות פ"ג מי"ז) והירלה שאחר החכ' וכמ"ש אם אין חכ' אין ירלה היינו ביטול במציאות מפני הקירוב כי מדת הירלה היא כל הקרב קרב יותר יותר תפול עליו הביטול משא"כ האהבה מרחוק מתגבר יותר ולכן אחר החכ' באחד תהי' הירלה ביטול במציאות, ונקודת הרשימו ממנה יתלבש בהמקיף של הטלית הירלה שמבחוץ שקודם לחכ' וכ"ז רק פי' להיחוד שהוא בחכ' שבנפש כשמוסר נפשו באחד שז"ש היחוד שעיקרו הוא ע"י מ"ע דואהבת שאז כולך יפה רעייתי ותמים תהי' עם ה' אלקיך וכמשנ"ת למעלה, ועוד יש לבאר טוב טעם למלוה זו דואהבת לרעך כמוך ובפרט לנ"ת דלא השגא כו' ע"פ מ"ש במ"א בפסוק החלנו מאהבכם כו' לתת נקמת ה' במדין (במדבר ל"א ג') שקליפת מדין הוא שלהה חנם ונ"ל נקמת הוי' במדין יעו"ש:

מצות עריות ר"ז

(פ' אחרי) **שלא** לבעיל אחות אשתו בחייה (ר"ז) שנאמר ואשה אל אחותה לא תקח לצרור לגלות ערותה כו' (ויקרא י"ח י"ח): בענין העריות כ' החינוך מלוה קן בשם הרמב"ן שיש בזה סוד מסודות הילירה כו' ע"ש. ולהבין כללות הענין יש להקדים מה שנק' בכל התורה איסור העריות בל' גילוי ערוה לומר שהבא על א' מכל העריות נק' מגלה ערוה מה שייכות להאיסור החמור דכרת לגד היותו נקרא מגלה ערוה דוקא, אך הענין הוא כי הנה ידוע ענין היחודים שיש למעלה בי"ס דאצי' בבחי' דכר ונוק' משפיע ומקבל שהמשפיע הוא חפץ חסד להשפיע גילוי אא"ס בהמקבל שחפץ ומשתוקק ברשפי אש לגלוי אלקות זה ועי"ז מאיר שפע רב בעולמות ביתר שאת ויתר עוז בהוס' מרובה על עיקר החיות הקוב להם מש"ב שזהו ענין השבתות ויו"ט כנודע לבאי שערי האריז"ל, והנה כל היחודים ההם במשפיע ומקבל כולם הם בעריות דוקא כמו יחוד ז"א ונוקבא הרי לפעמים נק' מדת מלכותו ית' בשם בת ולפעמים בשם אחות וכמאר"ל (מדרש רבה שה"ש) ע"פ שמעי בת (תלים מ"ה י"א) לא זז מחבבה עד שקראה בת כו' עד שקראה אחות

ואהבת לרעך

אור הצפון, תב, משימותיו של הסגל מסלבודקה ל

חסד התורה

עמדנו במאמרינו הקודמים, עד כמה התורה דורשת להיזהר בממונם ובצ־ערם של הבריות בשיעורים כאלה שאי אפשר להעלותם כלל על הדעת, ושכל האזהרות בזה, אין להשיגן כלל לפי שכל האנושי, כי דקדוקיהן יורדים ונוקבים עד תהום הנפש, והן נמדדות כחוטי שערה דקים מן הדקים.

כמו באזהרות על השלילה, כן גם בציוויים החיוביים, ובפרט במצוות ההטבה והחסד ביחס לבריות דרישות התורה הן בממדים כאלה שאין לשכל האדם מבוא ותפישה בהן, ואילולא לא גילו לנו חז״ל, אי אפשר היה לקבל מושג עליהן.

הנה לפנינו מצות השכל היותר פשוטה ומוסמכת אליבא דכולא עלמא, מצות „ואהבת לרעך כמוך״, ובכל זאת אחרי ההסתכלות, נמצא שגם בזה השגת האדם כאין ואפס נחשבת לעומת הלימודים הנשגבים היוצאים מדברי חז״ל.

תורת האהבה היוצאת מהשגת האדם, היתה מעמידה בודאי כסא כבוד לאיש הטוב העוסק תמיד בכלכלת העניים והאביונים, ומשתדל בעצמו השתדלות גדולה בהטבת מצבם ותקנת חייהם. ואם היינו רואים לפנינו איש, אשר הגיע במדת החסד לידי מדריגה כזאת, שהוא אוסף אל ביתו המון גדול של חולים אומללים, רעבים ועזובים — לרפאם ולפרנסם, מתהלך עמהם כריע וכאח ומספק כל צרכיהם הגש־מיים והרוחניים בכבוד גדול וביחסים נלבבים, ומה גם אם לבסוף עוד נותן להם במתנת חנם חלק גדול מהונו ועושרו, הרי בודאי שאיש כזה היה נחשב בעינינו לרם המעלה, מעין האדם העליון, והיינו מציגים אותו למופת כסמל האידיאל הנש־גב והנאצל ביותר.

אולם תורת אהבה עמוקה ורחבה לאין שעור מזו של המחשבה האנושית, נשגבה ונאצלה באין ערך ממנה, אנו מוצאים בתורת ד׳.

התורה האלוקית, לא רק שלא תעמיד למופת את האהבה הנזכרת ולא תרים אותה על נס בתור אידיאל נשגב ונאצל, אלא עלולה עוד למצוא בה צללים מרובים

וצד שלילי רב. אפשר שבשפע הטוב שאדם זה מעניק למסכנים האלה, יש אונאה עצמית גדולה, ושכל האהבה הזאת נובעת ממקור אכזב, ממקור אהבה עצמית. ויתכן שמכיון שהוא הבריא והשביע אותם והוא שהכשיר אותם שיהיו ראויים לקבל טוב, על כן הוא רוצה להמשיך להטיב עמהם, ויש לו קורת רוח מיוחדת בזה שרואה את עצמו במרכז הטוב והחסד הזה. ויתכן שלבריאים ולשבעים שלא היו זקוקים מתחילה לטובתו ולא היתה לו יד באושרם וטובם, לא היה רוחש כל אהבה כלל.

על פי התורה האלקית יוצא שאהבה כזו, אפילו אם תגדל הרבה בכמותה, ואפילו אם יתן להם כל מה שיש לו בעולם ולא ישייר לעצמו כלום רק אותה ההנאה הקטנה, ההרגשה שהוא הנהו הנותן ושעל ידו באה לחבירו כל הכבודה הזאת (מעין „רק הכסא אגדל ממך"), גם האוהב הזה לא רק שאינו נחשב לאוהב, אלא עוד נחשב כשונא, כי מצות „ואהבת לרעך כמוך" פירושה שיהא בלתי תלוי בך ושאתה לא תרגיש עצמך כבעל הטובה, ומי שמרגיש הרגשה כזאת אינו אוהב וקרוב להיות שונא (רמב"ן על התורה הוציא לימוד זה מסמיכת שני הכתובים לא תשנא וגו' ואהבת וגו').

ומפני מה סוברת התורה האלקית כך? מפני מה היא מביטה בשלילה כל כך גדולה על אוהב נשגב ונאצל זה?

מפני שהאהבה שהתורה דורשת יש לה אופי אחר ובאה בדרך אחרת לגמרי.

אוהב זה שאנו דנים עליו כאן, בא לידי אהבתו לא על ידי הכרה גבוהה בחשיבותם של הנאהבים, אם ראויים הם לזה או לא, כי לו היו נאהביו אלה עשירים ומתענגים על רוב טובה, לא היה מצטער כלל עליהם למה אינם עשירים יותר ולמה אין לאל ידם להוסיף עונג על עונגם, ולואי שלא היה מקנא בהם. אך הדחיפה הראשונה שהמריצתו להתקרב אל האנשים האלה, באה מזה שצערם ויסו־ריהם היו גדולים כל כך עד שנכמרו רחמיו עליהם. ויתכן עוד שלא מדת החמלה פעלה בזה, אלא שכלתה האכזריות שבו, שהרי גבול יש גם לאכזריות האדם, אשר גם האכזר הפראי לא יעבור עליו בשיון נפש, וכשקשה לו להתאכזר יותר, הוא מרחם.

אהבה זו, אף אם תגיע לבסוף לידי מדה כזו, שתהיה טהורה ונאמנה מבלי כל פניה ונטיה פסיכולוגית, אי אפשר לה שתבא אלא בתורת נדבה, ובשום אופן אין כל רשות לנאהב זה לתבוע עליה בדין.

לא כן היא האהבה אשר התורה האלקית מלמדת אותנו עליה. אהבה זו מקורה בהכרה גבוהה במהותו ובדמותו של האדם.

יודעת היא התורה האלקית שהאדם במהותו ומציאותו המקורית, הוא רם ונשא, נשגב ונעלה עד אין שיעור, מפני שנברא בצלם אלקים וצריך להיות מושל בכל הבריאה ורודה בכל ההוויה, מעמקי תהום עד רום שמים, שהכל ישתחווה לו והכל יכרע לפניו ברך. רבוא רבבות מלאכי מעלה „חלים ומרקדים לפניו", צולין לו בשר ומסננין לו יין־שמים. וכשאתה פוגע בכבודו של אדם עילאה זה, הרי אתה פוגע בכבודו של מלך מלכים מושל בעליונים ותחתונים. וכשתבוא לכבדו בכבוד הראוי לו, אין אתה מספיק לעולם, ואפילו אם תערוך לפניו שולחן מלכים מושלים בכיפה, ואפילו „אם אתה עושה לפניו כסעודת שלמה בשעתו", לא תוכל לצאת ידי חובתך. ולמה? — מפני שהוא קדוש ונאצל עד אין שיעור.

וכשאתה רואה אותו במצב פחות והוא שקוע כולו בעולם גשמי זה, עובד בזיעת אפים ויגע ביגיעת בשר ורוח למצוא בעצמו טרף ביתו ולהשיג מאכלו לאכול „עם חמור באבוס אחד" (ראה פסחים קיח), והוא שמח עוד בחלקו זה, ואינו יודע כלל את מקור מחצבתו, — הרי צריך אתה לנוד לו ולנחמו. לקראת מצב כזה אתה צריך להתמלא צער עמוק, ודאגה גדולה צריכה להתקיף אותך על האי שופרא דגפלה משמי שמים לעמקי תחת.

ואפילו כשאתה מוצא אותו תופס מקום בראש בעולם, והרי הוא מושל בכיפת הארץ מסוף העולם ועד סופו, גם אז עליך לראות כבודו לבלתי מספיק ועליך לבכות בקול: „נפל משמים מלאך ד'".

אהבה הבאה בדרך זו לא תהיה לעולם נדבה, ולעולם לא ירגיש בנפשו אוהב כזה, שחסד הוא עושה עם אהוביו. ואפילו אם מעשי חסדיו עם האדם כחול ימים ירבו, לא יחזיק טובה לעצמו ולא יאמר לחסדיו די, מפני שיודע הוא שכטיפה מן הים נחשבים המעשים שהוא עושה עמו לעומת הראוי לו לפי מציאותו.

אהבה זו לא תבדיל בין העני שבעניים לבין העשיר שבעשירים. וכמו שיש להצטער בצער העני שאין לו בעולמו כלום, כן יש להשתתף בצערו של המושל בכיפה, אשר כל כבודו כאין ואפס נחשב לעומת אותו הכבוד הגדול שהיה מיועד אליו בראשית יצירתו.

חוטי השקפה זו משתזרים בכל המצוות ביחס לבריות ומפיקים את כל התורה כולה, וכך הם משתקפים ובולטים בדברי חז"ל מקבלי התורה שבעל־פה.

ומה שמעורר לתשומת לב מיוחדת הוא זה, שהשקפות מעין אלו לא באו בצורת אידיאלים נאצלים, אשר רק יחידי סגולה, חסידים ואנשי מעשה הוגים בהם, — כי אם באו בסגנון של הלכה קבועה, אשר גם הפחות שבישראל אינו רשאי לפטור עצמו מלהשתמש בה בשוק ובחיים היום־יומיים.

וכבר היה „מעשה בר׳ יוחנן בן מוריא שאמר לבנו, צא ושכור לנו פועלים. הלך ופסק להם מזונות, וכשבא אצל אביו אמר לו: בני, אפילו אם אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהן, מפני שהן בני אברהם יצחק ויעקב״ (ב״מ פג.)

ידע ר׳ יוחנן „שכל ישראל — אפילו הפשוט שבפשוטים — בני מלכים הם״ (שבת קיא), ועל כן צריך להיות היחס אליהם בכל כמו אל בן מלך, לכבדם בכבוד מלכים ולערוך לפניהם שולחן מלכים. ולא עוד, אלא ששולחן מלך סתם, ואפילו כשולחן המלך שלמה בשעתו, מעט הוא לפניהם, שהרי בני נשיא־האלקים אברהם המה, אשר שולחנו גדול משולחן שלמה, ובשעה שהיה לו לר׳ יוחנן עסק עמהם, התיחס אליהם ביחס הראוי לערכם.

ואף על פי שפועליו אלה לא ידעו כלל מגדולת אבותיהם, ובודאי שלא הרגישו כל צורך בסעודה מעין סעודתו של אברהם, אבל מכיון שר׳ יוחנן ידע את ערכם מי ומה הם, היה מוצא את עצמו כגוזל זכותם ומקפח שכרם, אם לא ימציא להם את הראוי להם.

ומעשה זה הלא הוקבע במשנה כדין פשוט מדיני שכירות פועלים, אשר כל ישראל חייבים בקיומו.

אהבה הבאה מתוך ההשקפה הנזכרת, מוכרחת היא סוף סוף להביא לידי אותה המדריגה הגבוהה והרמה להמליך את חבירו ולהכניע עצמו לפניו הכנעה שלמה, כעבד לפני המלך, שהרי כך „שואלין לו לאדם: המלכת את חבירך עליך בנחת רוח״ (תדב״א), ושאלה זו נשאלת יחד עם השאלה: „המלכת את קונך עליך״ (שם), כי השוו מלכות חבירו למלכות קונו, כביכול.

הנה לפנינו אחד המושגים הקלים בפירוש התורה במצות „ואהבת לרעך כמוך״, ומכאן יש ללמוד לכל היחס אל האדם ולכל מצוות התורה בעניני חסד עם הבריות.

באר יצחק / הובץ

והנה דעת הרמב"ם היא כדעת ר' האי גאון וכדדייק המגיד משנה לעיל, ולפי מש"כ המ"מ בפי"ח מאישות מבואר איפכא דכל שניתן להפקיע שעבודו אין בו דין קדימה, וא"כ הכי נמי מלוה על פה מוקדמת אינה קודמת למלוה בשטר מאוחרת, וכבר עמדו בקו' זו האחרונים (במשנה למלך הלכות מלוה ולוה פ"ב ה"ו ד"ה לפיכך, ובהפלאה כתובות קו"א סי' צ"ג ס"ק כ"ה ועוד) אבל בדעת הרי"ף שפיר יש לומר כביאור המגיד משנה דהא הרי"ף ס"ל דמלוה בשטר מאוחרת קודמת למלוה על פה מוקדמת. וגם בשניהם מלוה על פה אפשר דדעת הרי"ף כהר"ן דאין בהם קדימה.

❖ ❖ ❖

יש המכון גם את המקור
ומוסר גם באוצר החכמה

ואהבת לרעך

חלק ניכר נדפס בהוקש תורת ה' הוקש ב' ע"ש

הרב אורי יונגרייז

קונטרס בגדרי מצוות החסד ודין חייך קודמים

(המשך מבאר יצחק ח"ב) חב מופיע באוצר התרמה

וחלק נדפס בהלסר ות. אחר ע"ש

תוכן העניינים

מביא שדין חייך קודמים נאמר אף בממונות ד"שלך קודם לכל אדם", וגם חשש נזק שלך ואף מניעת ריוח שלך ואפילו פרוטה אחת קודמים מעיקר הדין לאבדת חברך אף אם היא מרובה, ואף בהפסד שאינו הפסד ממון אלא חביבות בעלמא לכלים שלו, וכן בהפסד ממון שיוחזר י"א דאינו חייב. מביא גידו"ש שכתב שבדבר שעדיין אינו "שלו" לא אומרים דשלך קודם, ומוכיח כנגד זה מפטורו מהשבת אבדה כשלא יקבל שכר מלאכתו ומדין עני המהפך בחררה שפוסקים כר"ת שמותר בהפקר מדין חייך קודמים. מבאר ששורש מח' ר"ת והרמב"ן בעני המהפך בחררה הוא אם גם לגבי הטירחה לחפש במקו"א אומרים חייך קודמים, והרמב"ן לשיטתו דאינו חייב לטרוח למען חברו ולכן אף בהשבת אבדה מותר לו לדרוש שכר עבור טירחתו.

(סעיף י"א) מביא מהפוסקים שכופים להחזיר אבדה אחר יאוש משום לפנים משוה"ד, ומבאר שבכה"ג לא אומרים שלך קודם משום שהריוח שלו בא כתוצאה מהפסד חברו, מקשה על זה ממה שפוסקים כהרשב"א בהבנת ר"ת בסוגיית נכסי עכו"ם הריהם כמדבר, ומוכח מזה שמותר לו לזכות לכתחילה בהפקר למרות שע"י כך מפסיד חברו. מחלק בין הפקר לבין יאוש, שביאוש הוא זוכה ישירות מהבעלים ובע"כ של הבעלים ולכן יחזיר לפמשוה"ד, ונפ"מ לזוטו של ים שיוצא מרשותו שלא יתחייב להחזיר לפמשוה"ד.

מוכיח מהסוגיא בשבת (ק"כ) במציל רכוש חברו מפני הדלקה אם צריך להחזיר לפמשוה"ד כדי לא להרויח ע"ח חברו לפי ביאורי הראשונים שם, ונפ"מ אף במפקיר נכסיו בפני אוהביו וקדמו וזכו לעצמם.

מבאר שר"ת לשיטתו במה שהתיר למכור שדה לעכו"ם שמשלם יותר מישראל, ומוכיח שכן ההלכה אף כשקונה ישראלי מוכן לשלם בכדי שויה. מוכיח שר"ת לשיטתו גם במחלוקתו עם רש"י במעלינן כנכסי דבר מריון (בב"ב י"ב) וס"ל שאינו צריך לוותר על ריוח שהזדמן לו מחמת הצורך של השני, ואין זו מידת סדום. [מבאר שגם הדין כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חברו נאמר רק כשזה מרויח וזה מפסיד]. מבאר שרש"י והפוסקים לשיטתם אם יש חיוב גמ"ח של השאלת כלים. מבאר שר"ת לשיטתו (בטושו"ע או"ח רמ"ח) שפרנסה הוי מצוה (ואף להרווחה).

(סעיף כ"ב) מביא את שיטתו המחודשת של ר' יהונתן מלוניל בב"ק קט"ו שחייב להפסיד למען הצלת חברו ורק שבי"ד לא כופה על כך, מבאר דאזיל לשיטתו בב"מ ל"ג ששלך קודם אומרים רק בהפסד גדול או בפגיעה בפרנסתו (וכדמוכח גם בשיטתו בסוגיית מבריח ארי), ומבאר את שיטתו.

(סעיף כ"ו) מבאר שאף באזהרה שלא להימנע מלהלוות לפני שמיטה משמע לכאורה שחייב להפסיד ממונו, מ"מ מדברי הראשונים משמע שמותר לו לכתחילה להתנות ע"מ שלא תשמטנו שביעית, ומוכיח שאף לשאר המפרשים מדובר באופן שלא יהיה לו הפסד.

(סעיף ל') מביא מהרש"א שכתב שכיון ש"חייך קודמים" לכן א"א ללמוד ב"ואהבת לרעך כמוך" כפשוטו אלא שהוא מחייב רק סור מרע ולא עשה טוב, וכך משמע אף בתרגום יונתן ובחינוך, מביא רמב"ן שהקשה גם הוא מ"חייך קודמים" ופי' שמצוות "ואהבת" היא רק בלב לרצות בכל טוב לחברו ולהסיר את מידת הקנאה, וזהו "ואהבת לרעך" ולא "את רעך" [מאריך בביאור "ואהבתם את הגר" שמ"מ אומרים "חייך קודמים" אף כלפי גרים יתומים ואלמנות]. מבאר שהרמב"ן דס"ל שאין חיוב לטרוח בפועל למען חברו בהשבת אבדה, ברפואה ובמהפך בחררה, לשיטתו ש"ואהבת" הוא בלב. מבאר שסברת הרמב"ן היא עפ"י הנתיבות בהל' שכנים שאין אדם חייב לבטל את תשמישיו לצורך קיום תשמישיו של חברו, וה"ה שאינו חייב לבטל את זמנו וצרכיו, ואין זה סותר לאהבתו לחברו.

מקשה על זה מדברי הרמב"ן בספר המצוות ומחלק בין חסד שמדין "והלכת בדרכיו" שהוא מדין בנין שלמות אישיות האדם כשלעצמו לבין חסד שבמערכת היחס כלפי חברו מדין "ואהבת לרעך", והנפ"מ שבזה. מביא תשובות אם חייב רב ורופא להיענות למבקשיו אף בזמן מנוחתו. מבאר את הגמ' (בב"מ ל') "היינו גמ"ח, לא נצרכה אלא לבן גילו וכו', ואת דברי הרמב"ם בזה.

מבאר שהרשב"א שהוכיח מהגמ' שיש מצות טעינה באדם ולא ניחא ליה לפרש כהרדב"ז שחייב מדין "ואהבת" ס"ל כהרמב"ן ש"ואהבת" אינו מחייב חסד בפועל.

(סעיף מ') מבאר שהרמב"ם חולק על הרמב"ן וסובר ש"ואהבת" מחייב עשיה בפועל של חסד, מבאר שאף לרמב"ם אינו חייב לטרוח למען חברו ולעסוק בצרכיו שהם חלק מסדר העולם, אלא צריך לעזור לו רק במקרה של נזק שעלול להיגרם לו או שהוא "נופל תחת משאו" ואינו מסוגל לדאוג לצרכיו.

(סעיף מ"ה) מביא מהעין יצחק שחליצה הוי מצוה רק מצד הגמ"ח שבזה לשחררה מעגינותה, ולכן למרות דהוי מצוה גדולה של חסד מ"מ כשלא באה בטענת חוטרא לידה אין כופים אותה כמו שלא כופים על חסד. תמה מדוע לא יכפו על חסד (ומביא דיעות שכופים על חליצה מדין מיד"ס). מוכיח שחסד אינו מ"ע גמורה כי א"כ מדוע לא יהיה דין פרוטה דרב יוסף בכל שומר חנם ובכל משאיל כלי שעושים חסד.

(סעיף מ"ח) מביא מהפוסקים שאין חיוב להשאיל כלים (ודלא כהאהב"ח) משום הפסד פחת הכלים או משום שיכול להשכירם. מבאר עפי"ז באורך שיתכן שה"ה בחסד שבגופו, ומבאר עפי"ד חילוק מדוע מצאנו שלמרות שאין נוטלים שכר על השבת אבדה מצאנו בכמה מקומות שנוטלים שכר על הצלת ממון חברו, נושא ונותן בביאוריהם של הסמ"ע והמחנ"א בסוגיא דב"ק קט"ו, ומבאר גדר חדש דכיון שהבעלים נמצאים כאן ההצלה מוטלת

עליהם והוא רק עוזר להם להציל ולכן אינו חייב "להשאיל" עצמו להם כי יכול "להשכיר" עצמו להם, תולה זאת במח' הראשונים בנדרים מ"א ברפואת בהמת חברו אם בכל אופן אינו חייב או שאינו חייב רק כשיש גם אחרים וההצלה אינה מוטלת דווקא עליו. מבאר נפ"מ בזה במח' הפוסקים אם יכולה בת (שנחשבת בערכאות כיורשת אף במקום בנים) לדרוש שכר על חתימתה בערכאות.

(סעיף נ"ב) מביא את הפמ"ג שנקט בדעת המהרש"א ש"ואהבת לרעך כמוך" אינו מחייב להיטיב לחברו אף כשאינו נצרך לזה לעצמו, והביאור בזה משום שבדרך כלל חסד לחברו מחייב הקרבה משלו לכן לא חילקה התורה ופטרה בכל מקרה, מבאר עפי"ז את דברי התוס' בסנהדרין שמחיים לא שייך "ואהבת לרעך כמוך" משום שחייך קודמים וזה מתקיים רק במיתה, מבאר עפי"ז בטעם נוסף מדוע לא כופים על חסד.

(סעיף נ"ה) דן אם כופים על מידת סדום הוי כפיה על "ואהבת לרעך כמוך", דן בגדרי "לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכים לו", מביא מח' אם כופים על מיד"ס גם כשיש לו הפסד כגון טירחה מועטת ותולה זאת במח' הרמב"ם והסמ"ג, מבאר שהסמ"ג לשיטתו שכל מצות "ואהבת" הוי בדרכי הנהגה ולכן מחייב לטרוח מעט ולרמב"ם שורש המצוה הוא באהבת הלב ועל זה א"א לכפות, וא"כ כפיה על מיד"ס היא מפני תקנת השכנים.

(סעיף נ"ט) מבאר שהפטור של חייך קודמים פוטר מחיובו בחסד כלפי חברו, אך אינו פוטר מחיובו העצמי להשתלם ב"מידת החסד" ולקיים מצות "והלכת בדרכיו", מבאר עפי"ז את דברי רש"י שלא ידרוש "תמיד" חייך קודמים כדי שלא יפרוק "עול גמ"ח" (וביאור נוסף עפ"י דברי המהר"ל בשכר המיוחד לגומלי חסדים), ואת דרך ההנהגה הראויה בזה.

תוכן מילואים א': דן בהא דהלוואה לישראל בחינם קודמת להלוואה לעכו"ם בריבית אם זה כולל אף הלוואה לישראל עשיר, דלכאורה מדוע יפסיד את ריוח הריבית והרי אפילו בהשבת אבידה א"צ להפסיד. מביא מח' המג"א והשע"מ אם מניעת ריוח הריבית היא אף בריוח מרובה והמקור לדבריהם. מביא משו"ת הרמ"א שצריך להפסיד משלו כדי לקנות "אצל עמיתך", תמה על כל זה מדוע יצטרך להפסיד משלו כדי להעשיר מוכר עשיר או כדי להלוות לעשיר.

מוכיח מהרמב"ם בכמה מקומות שמצות הלואה היא דווקא לעני והיא המעלה העליונה בצדקה, ולפי"ז מתורצת הקושיה כי בצדקה מחויב אף להפסיד משלו. מבאר באורך שגם המקור שבסוגיא דלגר בנתינה איירי דוקא בג"ת עני שנתחייבנו לפרנסו ("וחי עמך") ולכן אמרה תורה שיתנו לו את הנבילה בחינם, ומבאר עפי"ז את השמטת הרמב"ם לדין הקדמת הגר בנתינה. מביא פירוש מחודש של רבינו פרץ בסוגיא שגם לפי דבריו מבואר שא"צ להפסיד משלו לצורך הגר.

מבאר שלכאורה אין מקור שיצטרך להפסיד בקניה אצל יהודי עשיר, מוכיח כן מסתימות הפוסקים בסי' קע"ה, ותמה על מש"כ האהב"ח בזה.

מביא מש"כ האהב"ח שצריך להקדים אף הלוואה ליהודי עשיר ומשמע לכאורה מסתימת דבריו דה"ה כשהעשיר רוצה להתרחב בפרנסתו, מוכיח ממקורו שבספר האגודה שאינו חייב אא"כ נצרך הלוה לפרנסתו ולא להרויח וכשאינו כן שלו קודם. מבאר שאף האהב"ח מודה ד"שלו קודם" כל היכא שהמלוה מתפרנס

דימות שבסדר הקדימויות כדוגמת דין הקדמת
רוביו שאין לעבור עליו, וזהו מש״כ ״שיש
לאדם להקדים עצמו״.

וכן מילואים ב׳: כשמתעסק בהכשלת חברו
די להקדים את עצמו ונפ״מ לאיסורי נזק,
לשה״ר וקנאה.

מביא שהמהרי״ק התיר לסוחר לשכנע את השר
שלא יסכים להכניס לעיר סוחר בן מתא אחריתי
שרוצה לעבור לגור בעיר זו, הב״י חולק עליו,
והחזו״א ביאר שפשוט שצודק המהרי״ק שמותר
למונעו מלזכות בזכות חדשה והב״י חלק רק
שאסור לעשות כן בדרך של איומים והפחדות.
מבאר בשתי דרכים את היתרו של המהרי״ק.

מבאר נפ״מ במי שיוצר עומס תנועה בכביש רק
כדי לעכב את חברו ועי״כ ירויח בפרנסתו, עוד
נפ״מ במדבר לשון הרע על סחורת חברו כדי
שיקנו אצלו, ונפ״מ נוספת (לפי הרמב״ן שמצות
״ואהבת״ היא לרצות בכל הטוב לחברי כמוני)
אם מותר לי לרצות בכשלונו במקרה שעי״ז
ממילא אזכה אני.

❖

חסד ודין חייך קודמים

(היזהר מן העניות״-רש״י) שלך קודם לשל כל
אדם, ואר״י א״ר כל המקיים בעצמו כך סוף בא
לידי כך״ ופירש״י ״אעפ״י שלא הטילו עליו
הכתוב יש לאדם להכנס לפנים משורת הדין ולא
לדקדק שלי קודם אם לא בהפסד מוכיח, ואם
תמיד מדקדק פורק מעליו עול גמ״ח וצדקה
וסוף שיצטרך לבריות״.

מבואר מזה שמעיקר הדין יכול אדם לחשוש
לכל פסידא כדי להימנע מלהשיב
אבדה (וכמש״כ הטור ״שלא חייבתו תורה״),

ורק מהלכות לפמשוה״ד אין לו לעשות כן
ולפרוק מעליו תמיד עול גמ״ח, דהיינו שכמו
שבנפשות יש דין של חייך קודמים (כדאיתא
בב״מ ס״ב) כך במצוות הממוניות של התורה
נאמר דין של ״שלך קודם״ הפוטר מהשבת
אבדה, אלא שבנוסף לזה יש מצווה של גמילות
חסדים [שאינה מצווה בעלמא אלא היא
השורש לכל המצוות שבין אדם לחברו כדנביא
לקמן מהרמב״ם], שמחמתה יש לדון מתי
ובאיזה חשש אומרים ״שלך קודם״, ובאמת גם
במצוות גמילות חסדים נאמר דין שלך קודם
וכדלקמן, אלא שאם יחשוש אדם לפסידא
דידיה וידרוש לעצמו תמיד חייך קודמים יוכל
תמיד להיפטר מלגמול חסד [כי בדרך כלל
מצוות גמילות החסד מצריכות את האדם
להקריב משהו משלו למען זולתו, הן בממון,
הן בטירחה ובצער הגוף, הן בזמן ותשומת לב
וכדו׳] ויפרוק מעליו עול גמ״ח, לכן אין לו
לבטל גמ״ח אם לא בפסידא דמוכח.

ולכן עלינו לברר מהו הגדר של ״שלך קודם״
הפוטר מעיקר הדין ומתי הוא פוטר אף
מגמ״ח ומ״ואהבת לרעך כמוך״, וא״כ מתי
גמ״ח היא חיוב ומתי אינה אלא מצוה ומידה
טובה. (א)

ב) **והנה** דין ״שלך קודם״ שנאמר בממונות
אומר שאינך צריך להפסיד כלל
מממונך כדי להציל את ממון חברך, ולכן מצינו
דהאי ״פסידא״ שפוטר מלהשיב מעיקר הדין
הוא לכאורה פסידא מכל סוג שהוא, דלא רק
בהפסד אבדתו אלא גם בשאר הפסד ממון,

ועוד יותר מזה ד״שלך קודם״ נאמר אף באופן
שההפסד שלו אינו הפסד ממון, דהנה בב״ק
קט״ו זה בא בחביתו של יין וזה בא בכדו של
דבש ונשברה חבית הדבש, ונחלקו הראשונים
[והיא מח׳ המחבר והרמ״א בשו״ע (רס״ד-ה׳)]
אם חייב בעל היין מעיקר דין השבת אבדה
לשפוך את יינו להצלת הדבש או שיוכל לומר
שחפץ הוא ביינו שלו כדביאר שם בסמ״ע (ס״ק
י״ח) שהדעה שפוטרת ס״ל שאינו חייב
להפסיד את יינו החביב עליו אף אם יקבל
בחזרה את דמיו עי״ש, וזהו גם מש״כ הסמ״ע
בריש הסימן (רס״ד-א׳) דמשום הכי כתבו הגמ׳
והפוסקים את הדין של ״שלך קודם״ בציור
שגם לו נאבדה אבדה ואבדתו קודמת, משום
דבאבדתו אף אם הלה ישלם לו דמי אבדתו
יוכל לומר שאינו רוצה להתעסק באבדת חברו
כיון שניחא ליה יותר בחמור שלו ובכלי שלו
להצילו ולא בממון שיקבל תמורתו (ורק
בביטול מלאכתו שעושה לצורך שכר חייב
להשיב אם יקבל שכרו בחזרה) עי״ש, הרי לנו
מזה שאף בהפסד שאינו הפסד ממון אלא
חביבות בעלמא אמרו הפוסקים דשלך קודם.

ג׳) **והנה** לדעת הסמ״ע הנ״ל מח׳ הראשונים
היא אם צריך בעל היין לשפוך יינו
היא רק משום שיכול לטעון שיינו חביב לו
יותר מהכסף שיקבל תמורתו ואינו צריך
להפסיד חביבות זו, אבל כאשר יפסיד הוא רק
ממון לכו״ע חייב הוא להפסיד כדי להציל את
חברו ואח״כ יקבל את כספו בחזרה, אמנם כבר
העיר רעק״א שם שמתרוה״ד (שט״ז) לא משמע
כן, וכוונתו שתרוה״ד תלה במח׳ ראשונים

(א) הרמב״ם השמיט דין זה של לפמשוה״ד ד״כל המקיים בעצמו כך״ שנגמרא כאן, וכבר תמה על זה הלח״מ ברפ״ב מגזלה ואבידה, ובמרכה״מ תי׳ שהרמב״ם פי׳ את הגמ׳ הנ״ל ״כל המקיים בעצמו כך סוף בא לידי כך״ (להיפך מרש״י) שמי שלא נזהר מלקיים את ״שלך קודם״ ואין משייר לעצמו מאומה סוף בא לידי כך ולא יתעשר כיון שלא יקבל שכר על מה שלא ויתר תורה, ועי׳ בפהמ״ם סופ״ב דב״מ עי״ש, והיינו שלביאורו לדעת הרמב״ם אינו צריך לנהוג לפמשוה״ד ולהפסיד לעצמו לטובת אחרים, כיון שרצון התורה שחשמור עצמך מעניות, ועי׳ בסוף מילואים א׳.

הנ״ל גם את הנידון דידיה שאחד נצרך לרכב על סוסו כדי להציל חוב שלו מעכו״ם, וחברו לקח את הסוס שלו בלי רשותו כדי להציל חוב דידיה שהיה גדול יותר עי״ש, דהיינו שגם בהפסד ממון שיוחזר לו (שבזה אינו יכול לומר בחפץ שלי אני חפץ), נחלקו הראשונים הנ״ל אם חייב לגרום לעצמו הפסד זמני לצורך השבת אבדה.

ועי׳ בשו״ת בית יעקב (סי׳ נ׳) שהביא מהגמ׳ בסנהדרין (עג.) שאילולא הפסוק של ״לא תעמוד על דם רעך״, אז מהפסוק של השבת אבדה לבד הייתי אומר שא״צ לשכור אחרים לצורך הצלה, וא״כ מהפסוק הנוסף של ״אפס כי לא יהיה בך אביון״ לומדים שא״צ לשכור אחרים מממונו להשבת אבדה גם אם לא יהיה לו הפסד ממון (כשבעל האבדה ישלם לו הוצאותיו), דגם בזה אמרינן ד״שלך קודם״, וגם באחיעזר (ח״ג סו״ס ו׳) משמע כמוהו, שכתב דהא דשו״ח פטור מלשכור רועים להבריח את הארי, הוא פטור מלעשות כן גם מדין השבת אבדה, דלא מצינו שחייבה התורה בהשבת אבדה חיוב יותר גדול מחיובו של שומר חנם, ולכן פטור מלהוציא ממון אף אם יחזירו לו עי״ש, הרי לנו שהדין של ״שלך קודם״ נאמר לא רק כשמפסיד ממש, אלא אף שא״צ להוציא מכיסו אף אם יחזור וישתלם מהבעלים.

ד׳) **ולא** רק הפסדו אלא אף הריוח שלו קודם להפסדו של חברו, כדחזינן בב״מ ל׳ (ובראשונים ובפוסקים שם) בדין ״שלו מרובה משל חברו״ שזכותו לקבל בחזרה את הפסדו ואף את הפסד ביטול מלאכתו, ואם אין ב״ד שבפניו יוכל להתנות שהוא משיב האבדה ע״מ לקבל בחזרה את כל דמי מלאכתו פטור הוא מהשבת אבדה כי ״שלו קודם״, ומסתימת הפוסקים בהלכה זו יוצא מבואר לכאורה שאף אם ההפסד שלו (או אף מניעת הריוח שלו) היא פרוטה אחת והפסד אבדתו של חברו הוא הון רב, גם אז יהיה פטור מלהשיב ומלהציל את אבדת חברו אם לא יובטח לו שיקבל את הפסד פרוטתו בחזרה, וכ״כ הגר״ז (בהל׳ אבדה סעיף ל״ג) ״וחייב הוא לטרוח בכל כוחו להצילו אבל אינו חייב להוציא ממון על זה אא״כ ידוע לו בבירור שחברו ישלם לו מעצמו, לפיכך אין חיוב השבת אבדה חל על מי שהוא בעל עסק בין במלאכה בין בחנות בין בשאר מו״מ שע״י טרחו בהשבת אבדה יגיע לו איזה הפסד מניעת ריוח ושמא לא יחזירנו לו בעל האבדה, ואפילו הפסד הריוח שלו אינו אלא דינר והאבדה או שאר הפסד של חברו הוא מאה מנה שלו קודם שנאמר ״אפס כי לא יהיה בך אביון״, שלך קודם לכל אדם, ואעפ״כ יש לו לאדם להיכנס לפמשוה״ד וכו׳ עכ״ל, [ועי׳ גם בחו״י (קס״ה) שכתב ״לא מצינו בשום מקום שחייב להפסיד ממונו אפילו מעט כדי להציל ממון חברו אפילו מרובה״].

״שלך קודם״ בדבר שעדיין אינו שלך ובעני המהפך בחררה

ה׳) **והנה** בגידו״ש סו״פ אלו מציאות כתב שבמניעת ריוח (כגון במוצא שתי אבדות, אחת שחייב להחזיר ואחת שיכול לזכות בה לעצמו) לא אמרינן ד״שלך קודם״ כיון שאכתי אינה ״שלו״ עי״ש, ובפשטות דבריו תמוהים שהרי לפי דבריו ייצא שגם ריוח פרנסתו אינו קודם כיון שעדיין אין זה ״שלו״, וכבר הוכחנו לעיל שאינו חייב להחזיר אבדה אם לא יקבל את שכר מלאכתו, ואע״פ שגם השכר הנ״ל אכתי אינו ״שלו״ מ״מ קרינן ביה ״שלך קודם״, ונראה דלאו דווקא במניעת ריוח של פרנסה אלא גם במניעת ריוח של זכיה מהפקר פטור הוא להשיב מעיקר הדין, דבכל

צד הפסד לעצמו אף שעוד לא זכה בו פוסקים ד"שלך קודם", ורק לפמשוה"ד יחוש להצלת חברו כשהפסדו שלו לא ברור, ואף אם נתרץ את הגידו"ש שבהפסד פרנסתו מודה הוא דאומרים שלך קודם אף שעוד לא זכה בו ולא אמר אלא בהפסד של ריוח מזדמן כמו במוצא אבדת הפקר, מ"מ לקמן נראה דלא רק במניעת פרנסה אלא גם בהפסד ריוח מזדמן אמרינן דחייך קודמים (מיהו לפי מה שנבאר לקמן בשיטת הר"י מלוניל יש מקום לדברי הגידו"ש, אמנם להלכה לכאורה לא קי"ל כן).

ו') **והנה** נחלקו רש"י ור"ת בקידושין נ"ט בדין עני המהפך בחררה של הפקר, עי"ש בתוס' ובראשונים, ופסק הרמ"א (רל"ז-א') כר"ת שמתיר בהפקר (וכן בקניה בזול וכל דבר שלא יוכל להשיגו במקום אחר), ובנתיבות (רל"ז-ב') דייק שכן פוסק כנראה אף המחבר בסעיף ב' שם עי"ש, והנה הא דס"ל לר"ת דבהפקר ובכל מה שלא יוכל למצא במקום אחר אין איסור של עני המהפך בחררה, נראה דסברתו היא דמדוע יתקנו חז"ל לאסור על ראובן לזכות כדי שירויח שמעון, דבכל כה"ג ראוי להשאירו על עיקר דין תורה המתיר לראובן להרויח לעצמו משום ד"חייו קודמים", ומצאתי שכ"כ הראשונים דהביאור בר"ת הוא דחייך קודמים, עי' בריטב"א, ברשב"א ובר"ן בקידושין נ"ט ובב"ב נ"ד, וכ"כ ב"כסף הקודשים" בשו"ע חו"מ (רל"ז-א') עי"ש בדבריו, הרי לנו שאף על ריוח מזדמן סובר ר"ת (דהלכה כמותו) ששלך קודם לשל חברך, וזה למרות שהיה מקום לאסור עליו לחטוף לפני חברו משום שהלה הקדים להפך בחררה זו.

ז') **אלא** שלפי"ז צ"ב בדעת ר"ת מדוע במקח וממכר שאפשר להשיגו במקום אחר איכא לדין המהפך בחררה, והרי כאן הוא יכול לקנות בלי טירחה ואם יצטרך לקנות במקום אחר הדבר כרוך בטירחה, וא"כ נימא אף בזה דחייו קודמים ושבמקום שהוא יטרח לקנות במקו"א שחברו יטרח לקנות במקו"א, וצ"ל בדעת ר"ת שבמקום שאין הפסד ממון הפסד הטירחה אינו חשוב כדי להתיר לחטוף ממי שהיפך בחררה, דרק לגבי ממון אמרינן דשלך קודם כדי להתיר לזכות מהמהפך משא"כ בהפסד של טירחה בעלמא שבו לא אמרינן דשלך קודם כדי לחטוף לפני המהפך.

הרמב"ן לשיטתו במהפך בחררה ובהשבת אבדה שאף בטירחה אומרים דשלו קודם

ח') **אמנם** ברמב"ן משמע לכאורה להיפך מר"ת, דהר"ן (בקידושין נ"ט) כתב בשם הרמב"ן דס"ל דאף בהפקר איכא איסור לחטוף ממהפך בחררה (כדעת רש"י ולא כר"ת), אבל רק מעני המהפך אסור לחטוף אבל מותר ליטול מעשיר המהפך בחררה, ואף דרב גידל היה עשיר ומ"מ היה אסור ליטול מהחררה שהיפך בה, מ"מ זה רק בקרקעות שאינם מצויים ליקח עי"ש, נמצא שלפי דעת הרמב"ן בקרקעות שקשה להשיג במקום אחר אסור ליטול אפילו מעשיר, ובמטלטלין שמצוי להשיג במקום אחר מותר ליטול מעשיר, וזה הפוך מסברת ר"ת שכשאפשר להשיג במקו"א אוסר ליטול, דלדעת הרמב"ן אדרבה בכה"ג מותר ליטול, דהיינו שלסברת ר"ת אמרינן חייך קודמים להתיר לשני ליטול את החרחה רק כשיש לו הפסד ממון ולא בטירחת הגוף, ולדעת הרמב"ן גם טירחת הגוף אינו חייב להפסיד לטובת חברו כי גם בזה אמרינן דחייו קודמים, ולכן בדבר שמצוי להשיגו אין סיבה שיוותר כאן ויטרח להשיגו במקו"א דאדרבה

שיטול החררה לעצמו וחברו יטרח להשיג במקו"א.(ב)

ט') **ונראה** דבמה דס"ל לרמב"ן שגם כשהראשון כבר היפך בחררה של מיטלטלין מותר לשני ליטול אותה משום דאין אומרים לשני לטרוח ולהשיגה במקו"א כיון דאדרבה חייו קודמים ושיטרח הראשון להשיגה במקו"א וכדנתבאר, דהיינו דס"ל לרמב"ן שאינו חייב להפסיד טירחה למען השני ולכן לא תקנו חז"ל בכה"ג דין מהפך בחררה, אזיל בזה הרמב"ן לשיטתו בדין השבת אבדה [וכיון שהרמב"ן סבירא ליה בדומה לרש"י בגדר מהפך בחררה כמש"כ הר"ן, א"כ

(ב) אלא שלפי"ז נ"ב בדעת הרמב"ן מדוע הוא כן צריך לוותר למי שהיפך תחילה בקרקעות שקשה להשיגן, ולכאורה אם בטירחה קלה חייך קודמים כש"כ דבטירחה רבה יש להחיר לו לחטוף כדי שחברו יצטרך לטרוח טירחה מרובה ולא הוא. ונראה דהגדר של מהפך בחררה לפי הרמב"ן אינו איסור בעלמא להקדים זכות לפני חברו כדי שאני אטרח ולא הוא, כי בזה אכן אמרינן דחייו קודמים, אלא הגדר הוא (בדמיון קלת למש"כ התוס' בקידושין נ"ט בשם רבינו מאיר בהא דמרחיקין מן הדג וכו' שם במלודה דג מת עי"ש) שבכה"ג החשיבו את המהפך בחררה כאילו כבר זכה (היינו לענין להחשיב כרשע את מי שטוטלה, אך בודאי שאין זה גזל ממש), דהיינו שבדבר שקשה להשיג (כמו למשל דירה) והמהפך טרח להשיגו מוצרה כבר סמיכות דעת גדולה למוכרה לזה [ובפרט לפי מש"כ הפוסקים שהיפוך בחררה הוא רק כשכבר הסכימו על קנילת המחיר והיו ממוסרים רק קנין, שבכה"ג ודאי דאיכא סמיכות דעת טפי, ובזה י"ל דחיקנו חז"ל להחשיבו כאילו כבר זכה]. משא"כ במיטלטלין שמצוי להשיגם ואם לא יקנה כאן יקנה במקו"א א"כ אין סמיכות דעת גדולה ולא חיקנו להחשיבו כאילו כבר זכה, וכיון שכן שוב חוזרים אנו לכללא דחייך קודמים. ונראה גם שזהו שחי' הרמב"ן את קושית תוס' על רש"י מב"מ (י') שהעני שנפל על הפאה מעבירין אותו הימנה, ולכאורה הרי הוא מהפך בחררה ולפי רש"י אף בהפקר אסור ליטול, וחי' הרמב"ן דשאני פאה שלא רק הוא אלא כל העניים מהפכים בחררה זו עי"ש וי"ל דהביאור בזה עפ"י מש"כ הב"ח דכיון דהתורה זיכתה את הפאה לכל העניים לכן לא חיקנו לאסור להם לבוא ולזכות עי"ש, והביאור בזה נראה דלמרות שהוא התחיל להפך בפועל לפני האחרים, מ"מ א"א להחשיבו כאילו הוא כבר זכה, דאין לומר זאת בדבר שיש לאחרים בו כבר זכות ממון, וא"כ מבואר גדר זה להרמב"ן בשיטתו.

ועפי"ז מוכל אולי גם לתרץ מה שיש להקשות על רש"י מהגיא דב"ב (י"ב:) דמר בר רב אשי שמע שמחפשים ראש ישיבה במחא מחסיא והלך לשם כדי לזכות במישרה, אלא שהגיע לשם כבר נימנו רבנן למנות למישרה את רב אחא מדיפתי, וכיון ששמעו שהגיע מר בר רב אשי שלחו לפניו זוגא דרבנן להימלך בו וליטול ממנו עצה ורשות להמליך את רב אחא מדיפתי, אבל הוא עיכב אותם ועוד שלוחים אחרים עד שהיו עברה ת"ח ואז התחיל לדרוש לפניהם ונעשה הוא ראש הישיבה עי"ש, ולכאורה תמוה דבשלמא לר"ת היה מותר לו לעשות כן וליטול החררה לפני רב אחא שחיזר אחריה כיון דהוי זה כהפקר שא"א למוצאו במקום אחר, אבל לפי רש"י שגם זה אסור איך עשה כך מר בר רב אשי, וצ"ע.

ולפי הנ"ה הנ"ל דמודה רש"י שמותר לשני לבוא ולזכות היכא שהתורה זיכתה לכולם במתנות עניים (אף שאחד קדם והיפך לפני אחרים), א"כ י"ל דה"ה בכתרה של תורה אותה זיכתה התורה לכל ישראל [עי' ברמב"ם רפ"ג מהל' ת"ת, ובויקר"ר (ע'-ג') שהעם הארץ לימד את ר' יוחי שהתורה היא ירושה ששייכת לכאו"א מישראל כפשוטו מהפסוק "תורה ציוה לנו משה "מורשה" קהילת יעקב]. א"כ כולם נחשבים כלפי התורה בעניים המחזיריס אחריה, ולכן אף שרב אחא קדם והיפך בחררה מ"מ מותר למר בר רב אשי להקדים ולזכות בה לעצמו, דחייו קודמים ואין בזה משום עני המהפך בחררה [ואע"פ שהמעשה שלו נראה קלת כהערמה, מ"מ כנראה שמותר לעשות כן, וקלת ראיה ממש"כ בגמ' בקידושין נ"ט שרבין חסידא היה שליח לקדש אשה לבנו, וכשלא רצו לחיתה לבנו קידשה לעצמו, ואע"פ שהיה צריך לחזור קודם ולהודיעו כדי להוציא עצמו ממנהג רמאות, לא עשה כן כדי שלא יקדמנו אחר עי"ש בגמ', משמע מזה שמותר להיות זריז ונשכר לעצמו אף אם זה נראה קלת כרמאות וצ"ע]. ועוד י"ל שרב אחא לא היפך בעצמו אלא שבני הישיבה היפכו במישרה זו בשבילו, ויתכן שבכה"ג אין בזה משום היפוך בחררה.

יתכן דגם רש״י ס״ל כהרמב״ן הנ״ל, ואזיל גם רש״י לשיטתו], וכדיתבאר.

דהנה בתורת האדם כתב הרמב״ן (והובא בטור יו״ד של״ו) שרופא אסור ליטול שכר בעד חכמתו, דכיון דמחויב לרפא ממצות ״והשבותו לו״ לכן אמרינן בזה ״מה אני בחנם״, ורק שכר טרחו מותר לו ליטול עי״ש, ועי׳ באבן האזל (בפי״ב מהל׳ גזלה הל׳ ג׳) שהביא שדין זה תלוי במח׳ ראשונים איך לפרש את החילוק שבגמרא בסופ״ב דקידושין (נ״ח) דהמקדש אשה בשכר הבאה ומילוי מקודשת ובשכר הזאה וקידוש אינה מקודשת, ופי׳ רש״י שהבאה ומילוי הוא מילתא דטירחא ולא רמיא עליה רחמנא ושרי למישקל אגרא, משא״כ בהזאה וקידוש ליכא טירחא וא״כ שכר לימוד המצווה שקיל ואסור משום מה אני בחנם, ובתור״י הזקן הוסיף פי׳ אחר דהבאה ומילוי אין זה עיקר המצווה ולכן שרי למשקל אגרא, משא״כ הזאה וקידוש עי״ש, ונמצא שהרמב״ן לומד כרש״י שעל מילתא דטירחא מותר לקחת שכר גם אם זה גוף המצווה, ולכן מותר ליקח שכר על הטירחה שיש ברפואה ובהשבת אבדה [ומה שחייבה התורה להחזיר אבדה (וממילא אסור ליטול שכר על זה) צ״ל דהיינו רק בטירחה קלה], וביאר אבהא״ז דכיון דכך דעת רש״י לכן שיטת רש״י היא שכשנוטל שכר כפועל בטל מותר כבר לתת לו שכר לא רק כפועל בטל שאינו עושה מלאכה אלא מותר לחשב גם את טורח ההשבה של האבדה (ומחשבים כמה היה מוכן לנכות משכר מלאכתו הרגילה כדי לטרוח בטירחה זו של השבת אבדה), דלמרות שע״י כך נוטל הוא שכר על המצווה, מ״מ רש״י לשיטתו דזה מותר כיון שיש בזה טירחה, והא דעל פריקה אין ליטול שכר למרות שיש בזה טירחה הוא משום שפריקה היא חיוב משום משום הצעב״ח של החמור (וחברו ממילא נהנה) ולכן אין לו ליטול שכר על המצווה, משא״כ השבת אבדה שהמצווה הוא כלפי חברו אין הוא חייב לטרוח עבור חברו בחנם [ועי״ש עוד באבהא״ז שביאר את התוס׳ והרא״ש דפליגי וס״ל שאין ליטול שכר עבור מצווה שהוא מחויב בה אף שיש בה טורח, ומותר ליטול שכר רק היכא דבגלל הפסדו הממוני היה נפטר מהשבת האבדה, וכן ביאר את שיטת הרמב״ם שמחמיר עוד יותר וס״ל שאף בכה״ג שהיה נפטר מהשבת האבדה נוטל שכר כפועל בטל לגמרי, דאין לו ליטול שכר עבור השבת אבדה] עי״ש.

י׳) **ונראה** דהנה נהי דמותר לקחת שכר על הטירחה לדעת רש״י, מ״מ מה מחייב את בעל האבדה לשלם לו עבור טירחתו, וצ״ל בדעת רש״י והרמב״ן דס״ל שאף שבהשבת אבדה התורה ציוותה אותך להציל את חברך ואת ממונו, מ״מ אין זה מחייב אותך לטרוח עבורו בחנם וזה משום דהא דחייך קודמים נותן גדר למצווה דלא רק שא״צ להפסיד ממון להצלת חברך אלא גם שא״צ לטרוח טירחה חשובה (לאפוקי טירחה קלה) עבור חברך (לאפוקי מפריקה שצריך לטרוח עבור הצעב״ח), וממילא יש לרופא ולמשיב האבדה גם היתר וגם זכות ממונית ליטול שכר עבור טירחתו למען חברו.

ולפי״ז י״ל דהרמב״ן ורש״י לשיטתם אזלו דכמו דס״ל כאן שא״צ לטרוח למען חברו בחנם משום דחייך קודמים, כך ס״ל בדין המהפך בחררה שבמיטלטלין א״צ לוותר ולהימנע מליטול את החררה ולטרוח להשיגה במקום אחר, כי אמרינן דאדרבא שהמהפך יטרח להשיגה במקו״א דחייך קודמים, ואילו התוס׳ והרא״ש דפליגי על רש״י והרמב״ן בדין נטילת שכר על השבת אבדה וכנ״ל, יסברו כדעת ר״ת במהפך בחררה, דהיינו שרק ממון אינו צריך להפסיד למען חברו אבל לטרוח

בדבר שאפשר להשיגו לא אמרינן דחייך קודמים וליטול את החררה שהראשון כבר היפך בה, ולכן ס"ל שצריך לטרוח בהשבת אבדה בחנם ואין ליטול על זה שכר [ולקמן בארנו שהרמב"ן והרמב"ם החולקים בנטילת שכר על השבת אבדה אזלו לשיטתם בגדר החיוב של "ואהבת לרעך כמוך"].

ריוח שלו שבא כתוצאה מהפסד חברו

י"א) **אלא** דקשיא לי דכיון שרואים במהפך בחררה שאף בריוח ממון אומרים חייך קודמים א"כ קשה לכאורה על מש"כ הפוסקים בהל' אבדה, דהנה בשו"ע (רנ"ט-ה') כתב שאע"פ שמן הדין במקום שרוב עכו"ם מצויים אפילו נתן ישראל בה סימן אינו חייב להחזיר טוב וישר לעשות לפמשוה"ד [והוא עפ"י הגמ' בב"מ (כ"ד:) עי"ש], והוסיף הרמ"א ואם הוא (המוצא) עני ובעל אבדה עשיר א"צ לעשות לפמשוה"ד עכ"ל, משמע דבכל שאר המקרים (דהיינו כשהמוצא אינו עני או כששניהם עניים) צריך לעשות לפמשוה"ד ואף כופים על זה כדס"ל למרדכי (שהוא מקור הרמ"א, כמובא בדרכ"מ ועי' בגר"א), וכן פסק הש"ך (קנ"ט סק"ג) בשם האגודה והראב"ן עי"ש, ולכאורה מדוע שיחזיר האבדה (ואף כופים עליו להחזירה) ולא יטלנה לעצמו, והרי אף בהרווחת ממון אמרינן חייך קודמים כמו שראינו במהפך בחררה שאף לכתחילה מותר לו לקחתה לעצמו. ולכאורה נראה לתרץ דבמהפך בחררה אנו רואים רק שהריוח המזדמן לו קודם לריוח של חברו, משא"כ כאן שהריוח שלו במציאה מגיע מחמת הפסדו של חברו ולכן בכה"ג טוב וישר להחזיר לו לפמשוה"ד (דזה דומה קצת למתכבד בקלון חברו, שעילויו הוא מחמת הפסד חברו) ואף כופים אותו על כך.

ולפי"ז תצא לכאורה נפ"מ במעשה שהיה באחד שרצה להפקיר יין של שמיטה בזמן הביעור ולצורך כך הפקיר את דירתו בפני שלשה מאוהביו, ואז קדם אחד מהם ועשה קנין וזכה בדירה לעצמו, ולכאורה יש ללמוד ממוצא אבדה אחר יאוש שיכפוהו להחזיר (אם לא שהוא עני והמפקיר עשיר), כיון שבכה"ג שהוא מרויח מהפסדו של חברו חייב הוא לנהוג לפנים משורת הדין ולהחזיר, ואמנם י"ל דשאני אבדה אחר יאוש שהלה התיאש בעל כרחו ולכן ראוי להחזיר לו משא"כ כאן שהפקיר מרצונו, אמנם לא נראה כן דודאי גם כאן אע"פ שהפקיר מ"מ חשב לזכות בזה מייד והזוכה זכה נגד דעתו וא"כ לכאורה גם כאן צריך לכפותו להחזיר לפמשוה"ד. (ג)

י"ב) **אמנם** נראה דגם בכה"ג שהריוח שלו נובע כתוצאה מהפסדו של חברו אנו מתירים לו לזכות לעצמו משום חייך קודמים, דהנה איתא בב"ב (נ"ד:) נכסי עכו"ם הריהן כמדבר וכו', דהיינו כשעכו"ם מוכר שדהו לישראל אחד ששילם לו עבור השדה, וכיון שהישראל לא התכוין לקנות עד שיקבל שטר ואילו העכו"ם הסתלק מהשדה מהרגע שקיבל את הכסף, וע"י כך נוצר מצב שהשדה בינתיים הפקר ואם יבוא ישראל אחר ויזכה בה הריהי שלו, ונחלקו ראשונים האם חייב הזוכה לשלם כסף לקונה ששילם לעכו"ם או שאינו חייב לשלם, ועוד נחלקו ראשונים האם הזוכה

(ג) ובפרט שכלה סמך עליו שלא יעשה לו כן והפקיר דווקא בפניו כאחד מאוהביו, ודמי להא דרש "האומר" בשלה שליה לקדש לו אשה והלך וקידשה לעצמו דהה שעשה עשוי אלא שנהג מנהג רמאות, ועכ"פ ירא שמים לא יעשה כך כדנאמר לקמן עפ"י הגמ' בשנת (ק"כ).

הנ"ל שזכה מההפקר נקרא רשע [דלא גרע הקונה ששילם לעכו"ם עליה מעני המהפך בחררה] או שמותר לו לזכות מההפקר, וכתב הרשב"א ששתי המחלוקות הנ"ל תלויות זו בזו, דאם חיב הוא לשלם לקונה, א"כ גם רשע הוא במה שמחזיק הקרקע לעצמו, דבכה"ג שיכול למצוא מקח כזה בתשלום במקום אחר הרי אף ר"ת מודה שהנוטל מהמהפך הריהו רשע, אבל לפי הדיעות שאינו צריך לשלם לקונה, א"כ הריהו זוכה בשדה זו בחנם מן ההפקר, ובהפקר אין דין עני המהפך בחררה לדעת ר"ת כיון שלא ימצא מציאה במקום אחר, ולכן לפי דעות אלו מותר לו לזכות דחייו קודמים, [וכ"כ בהדיא בתוס' בב"ב (כ"א:) דלפי ר"ת "היתר גמור הוא" לזכות (ורב מרי עשה לפמשוה"ד) עי"ש], ומחמת זה תמה הרשב"א על הרשב"ם שפי' דהזוכה נקרא רשע למרות שפסק שהזוכה אינו חייב לשלם לקונה, דאם אינו חייב לשלם לקונה א"כ גם רשע אינו עי"ש ברשב"א.

ובדעת רשב"ם אפ"ל דס"ל כרש"י שאף בהפקר נחשב לרשע, אך אפשר גם לומר (ומצאתי כן ביש"ש) דהרשב"ם סובר כר"ת שבהפקר מותר לזכות לעצמו, אך כל זה כאשר הנידון הוא אם ירויח הוא או ירויח חברו דבכה"ג אמרינן דחייך קודמים, אך כאן שהריוח שלו הוא על חשבון הפסד חברו (שהפסיד את הקרקע שתמורת כספו שלא מדעתו) לא אמרינן דמותר לו לקדום ולזכות.

והנה בב"י (קצ"ד) כתב בדומה לרשב"א בבארו את דעת הרא"ש שס"ל דלא נקרא רשע כיון דס"ל שא"צ לשלם עי"ש, וכן ביאר הסמ"ע (קצ"ד-י"ב) את הרמ"א שפסק שהשני נקרא רשע, דהוא משום שס"ל כדפסק השו"ע שצריך לשלם ומשום כך הוי רשע עי"ש, וכ"כ הנתיבות והגר"א עי"ש, וא"כ משמע מדברי כולם שס"ל להלכה כהרשב"א שכאשר א"צ לשלם לחברו הוי כהפקר ומותר לו לזכות ולהרויח לעצמו אע"פ שזה על חשבון הפסד חברו, ד"חייו קודמים".

נמצא איפוא דקי"ל להלכה דלא רק דריוח שלו קודם לריוח חברו, ומניעת הפסדו שלו קודמת למניעת הפסד חברו, אלא אף בריוח שלו שעל חשבון הפסד חבירו שנחלקו בזה הרשב"א והרשב"ם הלכה כהבנת הרשב"א בדעת ר"ת וכמש"כ גם התוס' בב"ב כ"א שהיתר גמור הוא לזכות לעצמו.

ולפי"ז במעשה הנ"ל שהפקיר את דירתו וקדם חברו וזכה לעצמו, לכאורה זה תלוי במח' הרשב"א והרשב"ם הנ"ל דפוסקים שמותר, ואף שכאן הוא זוכה מההפקר של הבעלים ואין יד אחר באמצע כמו בנכסי עכו"ם הריהם כמדבר, מ"מ לא מסתבר לחלק ונראה דמותר לו לזכות.

י"ג) **אלא** שלפי זה קשה מדוע בהל' אבדה (רנ"ט-ה') פוסקים שחובה להחזיר האבדה לפמשוה"ד ואף כופים על זה, ותירצנו לעיל שכאן לא אומרים חייך קודמים משום שהריוח שלו הוא מחמת הפסדו של חברו, והרי לכאורה זה תלוי במח' הרשב"א והרשב"ם הנ"ל, וכיון שקי"ל בנכסי עכו"ם כמדבר שחייו קודמים ומותר לו לזכות לעצמו, ואף לעשות מעשה לכתחילה ולזכות מההפקר ולגרום בכך להפסד חברו, א"כ כש"כ שכשמצא אבדה בהיתר לאחר יאוש שלא יצטרך להחזיר ושלא יכפוהו על כך, וצ"ע. ואכן שוב מצאתי בהגהות אמרי ברוך בסי' רנ"ט שהביא רבנו יהונתן וריטב"א שלמדו בגמרא כפשוטו שהלפנים משוה"ד הוי רק מידת חסידות שהיא חובה לאדם חשוב בלבד עי"ש, ולפי"ז ניחא שאע"פ שהיתר גמור הוא לזכות לעצמו מ"מ מידת חסידות היא גם בכה"ג לוותר לחברו וכמו

שנהג רב מרי כדכתב התוס׳ בב״ב (כ״א:), אך לפי הרמ״א והש״ך שפסקו כהמרדכי שאין זה רק מידת חסידות אלא חוב גמור להחזיר האבדה ואף כייפינן על כך, א״כ משמע שמי שאינו עושה כך עובר בכך איסוד, א״כ זה לכאורה דלא כמו שנפסק בחו״מ קצ״ד, וקשיא הלכתא אהלכתא, וצ״ע.

י״ד) **ואולי** י״ל דשאני השבת אבדה דהגם דמדובר לאחר יאוש, מ״מ הלפנים משורת הדין שבהחזרת אבדה לאחר יאוש זו הרחבה של מצוות השבת אבדה שלפני יאוש, משא״כ בנכסי עכו״ם הריהם כמדבר שהקרקע הנ״ל עצמה מעולם לא היתה שייכת לישראל הקונה אלא היא רק החפץ ששילם תמורתה, ובכה״ג לא מצינו מצוות השבת אבדה כדי שנרחיב אותה לפמשוה״ד.

ועוד נראה עפ״י הנתיבות (רס״ב-ג׳) שכתב שיאוש אינו מוציא את החפץ מרשות הבעלים (דומיא דהפקר דר׳ יוסי בסופ״ד דנדרים), ונמצא שהזוכה באבדה זוכה בה ישירות מהבעלים עי״ש, ולפי״ז י״ל שדווקא באבדה אחרי יאוש נאמרה מצווה להחזיר לפמשוה״ד כיון שהמוצא זכה בחפץ ישירות מהבעלים, ובע״כ של הבעלים, לכן איכא בזה מצווה להחזיר לבעלים לפמשוה״ד, אבל בנכסי עכו״ם הריהם כמדבר שהזוכה זוכה מההפקר ולא מהישראל, אין לו חיוב להימנע מלזכות בשדה אפילו לפמשוה״ד אע״פ שבדרך עקיפין זכייתו באה על חשבון הפסד חברו. ולפי״ז תהיה לנו אולי נפ״מ בזוטו של ים (שבזה החפץ יוצא מרשות בעליו אף לנתיבות הנ״ל) שלא יהיה בזה חיוב להחזיר לפמשוה״ד.

ט״ו) **ולכאורה** אכן מצאנו מח׳ בזה, דהרמ״א (רנ״ט- ז׳) כתב דין לפמשוה״ד אף על זוטו של ים, אבל המחבר והטור לא כתבו זאת ומשמע דס״ל שעל זה אין לפמשוה״ד כמש״כ הבית הלוי (ח״ג-מ״ח), ולגירסת הדרכ״מ שם כתוב במרדכי דאף בזוטו של ים יש דין של לפנים משוה״ד, אך לגירסתנו ליכא עי״ש. וא״כ אתי שפיר, דכיון דבזוטו של ים אין הוא זוכה מיד הבעלים אלא מההפקר א״כ הרי״ז כדוגמת נכסי עכו״ם הריהם כמדבר ומותר לו לזכות לעצמו ולא כופים אותו להחזיר.

ונראה להביא ראיה מהסוגיא בשבת (ק״כ.) דאם פרצה שרפה בשבת אומר בעה״ב לאחרים בואו והצילו לכם, ואם היו פקחין עושים עמו חשבון אחר השבת, ושואלת הגמ׳ ״חשבון מאי עבידתיה, מהפקירא קזכו, אמר ר״ח מידת חסידות שנו כאן (שמחזירין לו-רש״י), ושואל רבא חסידי אגרא דשבת שקלי (דחסידים יש להם לוותר משלהם בכל נדנוד עברה כמו בשכר שבת כאן), אלא אמר רבא הכא בירא שמים עסקינן דלא ניחא ליה דליתהני מאחרים ובחנם נמי לא ניחא ליה דליטרח, וקאמר דכיון דפקחים הם בהלכות שבת וידעי דאין כאן בעיה של שכר שבת כיון דלאו אדעתא דשכר פעולה נחתי, אז עושים עמו חשבון אחר השבת עי״ש בגמ׳ ורש״י.

נמצא א״כ שלא רק חסיד אלא גם יר״ש (שאינו חסיד לוותר משלו על שכר פעולתו בגלל שמיחזי כשכר שבת), לא ניחא ליה לזכות מן ההפקר בגוף הנכסים למרות שמותר לו, כיון שיודע שהבעה״ב הפקיר נכסיו אלו שלא מרצונו, כ״כ רש״י, אבל הריטב״א פי׳ שלא ניחא להו לזכות לפי שלא הפקיר זה בלב שלם, ולכן למראית עין בני אדם זה נראה דאחריני וכאילו נוטלים משל אחרים עי״ש, ונראה מלשונו דס״ל דהחסרון הוא משום סרך דגזל ולא משום שנהנה מהפסד חברו.

ט״ז) **והנה** בביאור שאלת הגמ׳ ״מהפקירא קזכו״ נחלקו רש״י והר״ן אמאי

יכלו לזכות מההפקר, דרש״י פי׳ דיכולים להציל לעצמם, כיון שאמר להם בואו והצילו לכם, והק׳ עליו הר״ן שאף אם לא אמר כן יכולים לזכות לעצמם, דכיון שהוא לא רשאי להציל א״כ הרי״ז מופקר לכל מידי דהוה אמציל מזוטו של ים עי״ש, ובבית הלוי כתב דלכאורה מאי קשיא לר״ן והרי בגמ׳ משמע שרק חסיד או ירא שמים יחזיר, ואם נפרש שלא אמר ״הצילו לכם״ אלא ההיתר הוא מדין זוטו של ים א״כ לא רק יר״ש אלא כל אדם חייב להחזיר לפנים משוה״ד ואף כופים על זה כדכתבו המרדכי הרמ״א והש״ך בהשבת אבדה, ולכן הוצרך רש״י לפרש שאמר ״הצילו לכם״ שאז כל אדם אינו חייב להחזיר אלא רק יר״ש, אלא מכאן מוכח שדעת הר״ן היא שבזוטו של ים אין חיוב להחזיר לפמשוה״ד ולכן פי׳ הר״ן שההיתר הוא משום זוטו של ים [ואכן במרדכי שלפנינו ובטור ובמחבר לא הזכירו לפמשוה״ד אלא ברוב עכו״ם וכדו׳ ולא בזוטו של ים, ורק הרמ״א הביאו אף בזוטו של ים], ואף בדעת רש״י לא מוכרח שיש דין של לפמשוה״ד בזוטו של ים, דיתכן דהא דכתב דבעינן שאמר ״הצילו לכם״ הוא משום דאל״כ לא זכו המצילים כי לא התכוונו לזכות לעצמם עי״ש [ולענד״נ די״ל עוד טעם פשוט מדוע כתב רש״י דאמר ״הצילו לכם״, כיון שאין זה פשוט בכלל דהוי זוטו של ים שהרי מדובר שאחרים יכולים להציל מהדלקה ורק הוא עצמו לא יכול להציל משום דלבעה״ב אסור להציל מהדלקה בשבת, והרי כבר כתבו הב״ח והמג״א ליישב את רש״י שיכל הבעה״ב להזדרז ולהשיג אנשים שיצילו לו, ואין זה זוטו של ים עי״ש, ואף אם נאמר שמ״מ קשה לר״ן על רש״י מדוע הוצרך להעמיד באוקימתא כזאת שיכול לשכור אחרים, מ״מ נראה דאין זה זוטו של ים דהרי המציל עצמו הרי ודאי יכל להציל (וכמו דחזינן דאכן הציל, ולא משמע כלל שהציל במסירות נפש או בדרך נס), וא״כ בכה״ג בפשטות אין זה נקרא זוטו של ים אלא השבת אבדה המוטלת על אחרים [ע״ע בחזו״א ב״ק סי׳ כ״א בהא דב״ק קט״ו בנסדקה חבית של דבש מדוע שואלת הגמ׳ ״מהפקרא קא זכינא״], וא״כ י״ל דלכן הוצרך רש״י לפרש שאמר ״בואו והצילו לכם״ דאל״כ לא הוי הפקר אלא מצוות השבת אבדה (והר״ן כנראה למד כדעת הב״ח בחו״מ רס״ד דאם רק אחד יכול להציל ולא אחרים, אין בזה חיוב השבת אבדה אלא יכול לומר מהפקירא קא זכינא עי״ש, והחזו״א נחלק עליו, ואכמ״ל)].

עכ״פ למדנו מסוגיא זו שיש שלשה סוגי בני אדם, בן אדם פשוט יזכה בממון ההפקר הנ״ל לעצמו ולא יחזירנו על אף שהריוח שלו בא על חשבון הפסד חברו, בן אדם יר״ש לא רוצה בממון כזה ולכן למרות שכבר זכה בו יחזירנו למי שאיבדו אלא שיתבע את שכר פעולתו כפי שמותר עפ״י ההלכה, וכך ינהג אף החסיד הנוהג לפמשוה״ד, דרק בשבת לא יטול את דמי פעולתו משום שזה דומה קצת לשכר שבת, אבל אם היה זה בחול לא היה נמנע מלקחת שכר על פעולתו בהצלה [ואולי י״ל שזה משום שהוא בעצמו אמר להם שיכולים לזכות לעצמם, אמנם יותר נראה עפ״י מה שבארנו לקמן סעיף מ״ט עי״ש].

י״ז) **ולפי״ז** נדון במה שתירצנו [שבנכסי עכו״ם הריהם כמדבר שמותר לכתחילה לזכות בהם כיון שאינו זוכה ישיר מהבעלים, וכמו שבזוטו של ים אינו זוכה מהבעלים], דנראה דלפי דעת הר״ן שמדובר בזוטו של ים, א״כ מפורש שגם בזוטו של ים יש רק ליר״ש מידת חסידות שלא להרויח כשחברו מפסיד אך אין זו הנהגה המחייבת כל אדם, (ובכה״ג יתכן שאף רש״י מודה כדכתב הביה״ל), ולדעת רש״י שמדובר שהפקירו לכל הרוצה לבוא ולזכות [והפקר לאו דווקא אלא רשות לקחת],

א״כ על האופן הזה מבואר בגמ׳ שאין חיוב לכל אדם להחזיר וליר״ש יש, ויש במצב זה קולא וחומרא, דמחד גיסא הרי הוא הפקיר זאת בפה מלא, ומאידך גיסא הרי יש לו תקווה וסמיכות דעת שלמרות זאת יחזירו לו את מה שלקחו ממנו ישירות ולכן יש יותר סברא להחזיר כמו שאכן עושה היר״ש, ולפי מה שבארנו בדעת הריטב״א א״כ יש כאן סרך גזל ורק בכה״ג יר״ש חושש ומחזיר, אבל כשאין חשש גזל יתכן שאף יר״ש לא יחזיר כיון שחייך קודמים (ונראה דהריטב״א בשבת הנ״ל לשיטתו בחידושיו בב״מ (כ״ד:) שאבדה אחר יארש אין חיוב להחזיר אלא שמי שיחזיר יעשה מצווה).

ולפי״ז ה״ה במעשה דההוא שהפקיר דירתו, ראוי לירא שמים להחזיר לו הדירה כמו בגמ׳ בשבת הנ״ל, דלדעת הריטב״א יש בזה חשש גזל שמא לא הפקיר בלב שלם (וכך עכ״פ נראה לאינשי כדכתב הריטב״א שם), ולדעת רש״י יר״ש לא ניחא ליה להנות מממון דאחריני בכה״ג, וכש״כ לדעת הר״ן שאף בזוטו של ים ירא שמים מחזיר, אך כל זה מהנהגות היר״ש אבל מעיקר הדין לכאורה א״א לכפותו להחזיר (מטעמים אלה עכ״פ).

כשהריוח שלו הוא כנגד חשש הפסד של חברו (במוכר לאינשי דלא מעלי והשכנים מתנגדים)

י״ח) **ובהא** דס״ל לר״ת שהריוח שלו קודם להפסד של חברו (כדחזינן בנכסי עכו״ם כמדבר), נראה לבאר את ר״ת ומחלוקתו במוכר שדהו לעכו״ם, דהנה עי׳ בב״ק (קי״ד.) דהמוכר שדהו לעכו״ם משמתינן ליה (עד דמקבל עליה כל אונסיה) משום ד״אריא ארביעית ליה על מיצריה״, וכתב שם השטמ״ק בשם ר׳ יהונתן שדין זה הוא אפילו אם המוכר עני שאין לו דרך לנטות ימין או שמאל גם אז משמתינן ליה משום דמכר לעכו״ם המוסיף על דמיו ולא לישראל הנותן את דמיו, והיינו משום שלא יוכל השכן להינצל מהעכו״ם ויבוא לידי סכנה, ומאי חזית דדמך סומק טפי (שאתה רוצה להרויח ולהתפרנס) מדמי חברך עי״ש, אבל בתוס׳ שם (קי״ד. ד״ה ״עד״)כתב שאומר ר״ת שאם העכו״ם מוכן לשלם יותר א״צ המוכר להפסיד בשביל כך עי״ש, וכ״כ בשטמ״ק בשם המאירי [ובדומה בשם הר״מ מסרקסטה, אלא שבהמשך דבריו משמע שפסק כן דווקא בעני הנצרך למכור להשגת מעות או במקרה שהישראל כלל אינו רוצה לקנות]. ונראה דר״ת לשיטתו דהריוח שלו קודם לנזק של חברו, ולכן אף כאן שהוא זה הגורם לחברו את חשש הנזק הזה, מ״מ מותר לו כיון דהוי רק חשש ואינו צריך להימנע בשל כך מהריוח שהזדמן לו דחייו קודמים.

י״ט) **וכיון** שיש חולקים נראה לברר מה דעת הרא״ש בזה, דהנה הרא״ש שם כתב כרבנו תם אך כתב שזה רק כשהישראל נותן פחות מדמיה, אך אם הישראל נותן כפי דמיה לא ישכיר לגוי אף שהגוי מוסיף דאולי העכו״ם מוסיף כדי לגרש את הישראל השכן מנחלתו עי״ש, ונראה דמשמעות הדברים היא שהרא״ש אוסר רק באופן זה שיש תימה מדוע הגוי מוסיף על המחיר ומחמת זה יש חשש שעושה כן כדי לזכות בקרקע להזיק לשכנו הישראל ולגרשו מנחלתו, אבל במקרה שאין לתלות בכך אלא שכל אחד מציע מחיר אחר (וכפי שרגיל להיות במציאות) ויצא שהגוי מציע מחיר גבוה מהישראל א״כ יהיה מותר אף לפי הרא״ש למכור לגוי כיון שהגוי מציע יותר מכדי שויו אף דהישראל מציע מחיר בכדי שויו, וכך משמע מרבנו ירוחם (דאזיל בשיטת הרא״ש) המובא בב״י ובש״ך, שממה שהגוי מעלה את המחיר מזה חוששים שכל כוונתו

להשחית לישראל עי״ש, משמע מזה שהגוי מעלה יותר מכדי שויו ולכן חישינן לכך (כי אם היה מעלה רק יותר מהישראל אך לא יותר מכפי שויו מדוע שנראה בהעלאת מחיר זו חשש הערמה כדי להזיק, והרי לא העלה יותר משויו), ולכאורה זה גם הביאור בסמ״ע (קע״ה-ע״ג), ועוד ראיה לדברינו ממה שכתב הפלפולא חריפתא שם (ס׳) שבפרק המקבל כתב הרא״ש כדעת התוס׳ (ק״ח:) בסתמא שכל שהגוי מציע יותר ימכור לגוי, וכן כתב הטור ברמזים בפסקי הרא״ש בלא יחפור ובהמקבל עי״ש. ובטור (קע״ה- סעיף מ״א בשו״ע) כתב בדעת הרא״ש שהאיסור למכור לגוי הוא כשיכול ״למוכרה לישראל באותם הדמים שקנאה הגוי אבל אינו חייב למוכרה לישראל בפחות״, ונראה דהמשמעות הפשוטה בדבריו היא שאינו חייב למוכרה לישראל בפחות מאותם הדמים שקונה הגוי, ואין הכוונה ל״פחות״ ממחיר שויה האמיתי, ונמצא לפי״ז שגם בטור משמע כדמשמע ברבנו ירוחם, בב״י ובש״ך (קע״ה-ל״ז) שמדובר באופן שהגוי משלם מחיר גבוה מכפי ערכו, ועל האופן הזה נאסר רק מחשש שהוא מעלה את המחיר כדי להזיק לישראל השכן, ומשמע דאם לא ניכר שעושה כן בכוונות ערמה כדי להזיק מותר למכור לו, ומשמעות הדבר היא שמותר לישראל להרויח אף במקום שיש בזה חשש הפסד לשכנו כל עוד שלא ניכר שמטרת הגוי היא להזיק (דאז הוי כברי היזיקא ואסור לכו״ע, כדכתב בהגר״א ס״ק צ״ז).

ולכן תמיהני על מש״כ הפת״ש (קע״ה-ט״ו) עפ״י הפרישה סיכום של שלש דיעות הפוסקים דאיכא בטור, דלדעת הגאונים אסור למכור בכל אופן לגוי, ולדעה שניה רק לצורך פרנסתו מותר למכור ובתנאי שיקבל עליו כל אונסא, ולהלכה קי״ל כדעת הרא״ש והטור שמותר למכור לא רק לצורך פרנסה אלא אף לצורך ריוח, ואף אם לא יקבל עליו אונסיו מותר כיון שאינו מוצא למכור במחיר כזה לישראל, אך אם יכול למכור לישראל בשויה א״כ אף שהגוי מוסיף יותר אסור למוכרה לגוי עי״ש, וכן משמע מסתימת הנתיבות (מ״ב) שכתב ״ואם העכו״ם נותן יותר משויו מחויב למכור לישראל בשויו״ עי״ש, ומשמע מדבריהם שגם כשלא ניכר שכוונת הגוי בקנייתו היא כדי להזיק ויש רק את החשש נזק הרגיל שכתוצאה משכנות של גוי, מ״מ אם מדובר בריוח שהמוכר רוצה להרויח במה שמוכר לעכו״ם יותר משויו אסור לו לעשות כן (כשיכול למכור לישראל בשויו) על חשבון חשש ההפסד של שכנו, ורק כשיגרם למוכר הפסד (במה שימכור לישראל בפחות משויו) אמרינן דאינו חייב להפסיד משום חשש ההפסד של שכנו. ותמהני דהן אמנם שכ״כ בפרישה, אבל ברבנו ירוחם בטור ובש״ך משמע בהדיא כמו שדייקתי בדעת הרא״ש שכל שאין ניכרת ערמה בדבר מותר למכור לגוי אף להרויח, וכן משמע בסמ״ע עצמו ס״ק ע״ג שכתב שההיתר למכור לגוי הוא דווקא כשהגוי משלם כשויו או מעט יותר, ולא כשהוא מעלה את המחיר הרבה יותר מהסדר דאז צריך למכור לישראל בשויו, והביא את הב״י בשם רבנו ירוחם הנ״ל עי״ש, נמצא שאף לדעת הסמ״ע מותר לישראל להרויח (בין אם ירויח מעט ובין אם ירויח הרבה) אף במקום חשש הפסד של חברו, ורק כשמתוך העלאת המחיר ניכרת כוונת הנזק של העכו״ם אסור משום דהוי ברי היזיקא, וזה לכאורה דלא כמש״כ בפרישה, וכיון שבסמ״ע לא משמע שהוא חוזר בו ממש״כ בפרישה אלא שהוא מסתמך על מש״כ שם א״כ נצטרך לדחוק שזו היתה כוונתו גם בפרישה, ואולי זו גם כוונת הפת״ש והנתיבות (אף דלא משמע כך בדבריהם).

ועכ"פ יוצא לנו שר"ת לשיטתו, וכן קי"ל לדינא שמותר לאדם להרויח אף במקום שהריוח שלו מוליד חשש נזק לחברו, דגם בכה"ג אמרינן דחייך קודמים, והדעות החולקות שבטור הן כדעת רבנו יהונתן הנ"ל שמצמצם את כל הגדר של "חייך קודמים" ומחייב אף להפסיד מעט כדי להציל את ממון חברו (כדנבאר בהמשך), וכש"כ שלא להרויח וכש"כ שלא לגרום לחברו חשש נזק בשל רצונו להרויח, אמנם להלכה לא קי"ל הכי וכדנתבאר.

רש"י ור"ת לשיטתם גם במעלינן כנכסי דבר מריון

כ') **וכן** רואים בשיטת ר"ת בסוגיא בב"ב (י"ב) דכופים על מיד"ס, דאיפליגו רבה ורב יוסף באחים שחלקו ורוצה אחד מהם שחלקו יהא ליד שדה שיש לו שם מכבר, דרבה ס"ל דשומעים לו וכגון זו כופים על מיד"ס ורב יוסף סובר שאין לכפות את שאר האחים ויכולים להעלותם בדמים כנכסי דבר מריון, ופסקינן כוותיה דרב יוסף, ורש"י פי' שלא אמר רב יוסף שיכולים להעלותם בדמים אלא כשיש נפ"מ בין שדה זו לשדה זו (כגון בשדה בעל שפעמים שזו מתברכת יותר מזו), אך לא כשאין נפ"מ (כגון בשדה שלחין ולכ"א יש יאור שממנה משקים, ועכ"פ כששתיהן משקות מאותו יאור), והק' עליו תוס' שגם בבית השלחין לפעמים מתברכת אחת יותר מהשניה, ולכן פי' תוס' בשם ר"ת שיכולים האחים לומר לא ניתן לך זכות שיש לנו בשדה אם לא בדמים יקרים כמו בני בר מריון שהיו עשירים ולא מכרו שדותיהם אלא בדמים יקרים עי"ש, נמצא דלדעת רש"י גם רב יוסף (דכוותיה קי"ל) ס"ל שא"א לו לעכב ולתבוע עילוי אלא מחמת סיבה של הפסד, ולכן בבית השלחין שהסיבה רחוקה ביותר הוי מיד"ס לעכב, ואילו ר"ת סובר שאין זו מיד"ס דאינו צריך לוותר על זכותו להרויח אע"פ שכל יכולתו להרויח היא רק מחמת צורכו של זה במצרנות.

ובשו"ת הרא"ש (צ"ז-ב') הקשה על ר"ת דא"כ בכל ז"נ וזל"ח נאמר שאין זו מיד"ס כיון שהוא חסר את מה שיכל להרויח ממה שהיה נאלץ חברו לשלם לו כדי להשתמש, ולכן הסיק שם הרא"ש דכל כה"ג נקרא זה מיד"ס כפירש"י עי"ש, אמנם כבר העיר הפרישה דהרא"ש בתשובה הנ"ל סותר למש"כ בפסקיו לפסוק כר"ת, וקי"ל כמש"כ בפסקיו והלכה כר"ת, וכן פסקו הטור והרמ"א (חו"מ קע"ד) עי"ש, והרא"ש כתב שסברת ר"ת היא משום שיש לו זכות על גורל לקבלת חלק זה (וא"א לכפותו לוותר על זכות הגורל כמו שא"א לכופו להחליף את שדהו הקנויה לו בשדה אחרת משום מיד"ס), אך הטור לא העתיק טעם זה, ומשמע דס"ל דא"צ לכך, ובכל אופן יכול לדרוש עילוי דמים על אפשרותו להרויח מחלק זה ולא הוי זה מיד"ס (ועי' בנפ"מ בזה לקמן סעיפים נ'-נ"א).

וטעמו של ר"ת הוא כנראה משום שחייך קודמים ואין צריך לוותר על זכותו להרויח, ונראה דר"ת לשיטתו בזה וכדס"ל דיכול אדם להרויח לעצמו אע"פ שהריוח שלו בא מחמת חסרונו של חברו, וכמו דס"ל לר"ת לעיל שיכול גם למכור שדהו לעכו"ם המוכן לשלם יותר דאע"פ שזה גורם חשש נזק לחברו מ"מ הוא אינו צריך להפסיד את הריוח של מחמת כן, ולפי"ז ר"ת לשיטתו בקל וחומר בעני המהפך בחררה של מציאה, שאם אינו צריך לוותר על הריוח שלו אע"פ שחברו מפסיד, כש"כ שא"צ לוותר על הריוח שלו כדי לאפשר לחברו להרויח, ולכן ס"ל לר"ת שאין איסור לחטוף חררה של הפקר דבכל כה"ג חייך

קודמים. ורש"י ג"כ לשיטתו, דרש"י אוסר במהפך בחררה אפילו בדהפקר, א"כ ס"ל לרש"י שאסור לך להרויח על חשבון מניעת הריוח שלו, וא"כ כש"כ שאסור להרויח על חשבון ההפסד שלו, ולכן חולק רש"י על ר"ת בנכסי דבר מריון וסובר דהוי מיד"ס לעכב כדי לזכות בעילוי שנובע אך ורק מחמת חסרונו ומצוקתו של חברו כדפירש בתשובת הרא"ש, ולכן מפרש רש"י ברב יוסף שיכול לעכב רק בשדה בעל. ורש"י ג"כ לשיטתו במוכר שדהו לעכו"ם שמסתימת רש"י משמע שאסור בכל אופן, דהיינו גם כשהגוי מציע מחיר גבוה יותר, דרש"י לשיטתו דלא אומרים חייך קודמים להרויח על חשבון הפסדו של חברו.(ד)

(ד) במש"כ שכשמרויח מחסרונו של חברו הוי גריעא טפי, כך רואים גם בדין ז"נ וחל"ח שכשחברו חסר צריך הנהנה לשלם לו עבור ההנאה גם אם אינו מחרמי לחסרונו ולא הנאתו גרמה לחסרונו, עי' בתוס' ד"ה אע"פ [בב"ב (ה'.)] שכתב בהא דכשסמך לו כותל אחר מגלגלים עליו הכל אין לפוטרו משום ז"נ וחל"ח כי נקרא הוא חסר במה שבנה את הכותל כדי למנוע היזק ראיה ממנו עי"ש, חזינן מזה דאע"פ שלא הנאתו מהכותל גרמה לחסרון מ"מ יצטרך לשלם על הנאתו כשיש לשני חסרון.

ואולי י"ל שבסברה זו תלוי גם דינו של ר' יוסי (בב"מ ל"ה) כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חברו (ולכן אינו מקנה לו הפרה שיעשה בה סחורה), ועפי"ז כתב גם הרמ"ה [(המובא בטור חו"מ ריש סי' של"ב) בהא דר"פ האומנין כשאמר השליח שברכס עלי דנוטל מבעה"ב מה שהנהנו], דנוטל רק עד ד' "אבל יותר אינו נוטל מבעה"ב ואפילו שהמלאכה שווה יותר שלא יהא עושה סחורה בפרתו של זה" עכ"ל, ועי' בש"ך (של"ב-ג') דמשמע דפסק כהרמ"ה הנ"ל וכתב "דלעולם אין השליח נוטל יותר ממה שקצב לפועלים אף שההנהו יותר ממה שקצב להם", ומלשונו "לעולם" משמע שמדובר בכל אופן, ואפילו במקרה שבעה"ב אמר לשליח ארבע והשליח שכר את הפועלים בשתים ואמר שברכס עלי, ומהיר הפועלים בשוק הוא שלש, גם אז לא יוכל השליח ליטול מבעה"ב אפילו שלש, דלמרות שההנהו בשלש ולמרות שזה פחות מהארבע שאמר לו הבעה"ב, מ"מ גם אז לפי הש"ך לא יטול השליח שלש כיון שבכך הוא עושה סחורה בפרתו של בעה"ב [ועי"ע בש"ך (של"ב-י')].

אמנם לענד"נ דיתכן דבכה"ג לא אמר הרמ"ה, כיון שלכאורה מה איכפת לו לבעה"ב שעושים סחורה בפרתו והרי זו מידת סדום לעכב את הלה מליהנות כשאין הנאתו על חשבונו, ולכן נראה דבאיור שליירנו יחיר הרמ"ה לעשות סחורה בפרתו של הברו, ולא אמר הרמ"ה כן אלא במקום שיש לבעה"ב לד הפסד דרק אז אומר הבעה"ב כיצד הלה עושה סחורה בפרתי ומרויח כאשר אני מפסיד, ובכל כה"ג אין בזה מיד"ס, דהיינו שבמקרה של ר' יוסי הבעה"ב הפסיד את פרתו שמתה באונסין והשוכר פטור באונסין אבל הוא מרויח את השלומי הפרה מהשומר החייב באונסין, ועל זה קאמר ר' יוסי כיצד הלה עושה סחורה, דהיינו שבעה"ב אינו מסכים שהשוכר ירויח מפרתו כאשר הוא הפסיד את פרתו, ולמרות שהשוכר אינו אשם בהפסדו של בעה"ב דהיה זה אונס מ"מ אין בעה"ב מסכים שהלה ירויח מפרתו כאשר הוא הפסיד, ובכה"ג אין זה מיד"ס. וכן בדינו של הרמ"ה כיון שבעה"ב אמר לשליח לשכור בשלש א"כ כל מה שיצטרך לשלם יותר נחשב זה לו להפסד, ולכן נהי דאם המחיר בשוק הוא ארבע והפועלים נטלו ארבע יצטרך בעה"ב לשלם ארבע, מ"מ באופן שנטלו הפועלים ארבע והמחיר בשוק הוא חמש ס"ל לרמ"ה שלא יטול השליח חמש ויעשה סחורה בפרתו של בעה"ב, כיון שלפי בעה"ב נחשב זה להפסד במה שצריך לשלם יותר ממה שהתכוין ולכן אינו מסכים שהשליח ירויח כשהוא מפסיד. וממצא לפי"ז שלא מצאנו קפידא של "כיצד הלה עושה סחורה" אלא בכה"ג המפסיד, אך לא מצאנו כן בליור שליירנו לעיל שבעה"ב רצה לשלם ארבע והשליח שילם לפועלים שתים והמחיר בשוק שלש, כיון שבכה"ג בעה"ב אינו מפסיד לכן מסתבר שאין לו קפידא שהשליח ירויח ג"כ ויטול שלש.

ומצאתי ראיה לדבריו מתשובות מימוניות (קנין סי' י') במלמד אחזר בו והכניס לבעה"ב מלמד אחר תחתיו יותר בזול שכתב שהמלמד הראשון מרויח וטוטל את ההפרש שבין שכר השני לשכרו שלו עי"ש, ובפתחי חושן (פי"א משכירות הערה מ') תמה דדמי זה לדינו של הרמ"ה כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חברו [וכן תמה על הטור (של"ג) שכשהפועל חוזר בו והוזלה המלאכה מרויח הראשון ומקבל הכל חוץ ממה שצריך לתת לשני, וכיצד הלה עושה סחורה וכו' (ועי' בקצוה"ח (של"ג- ה'))]. ולדבריו ניחא

ויתכן עוד דרבנו תם לשיטתו דהנה בטור או"ח סו"ס רמ"ח כתב (בענין הפלגה סמוך לשבת) שיציאה לפרנסה נחשבת גם כן ליציאה לדבר מצוה (ואף יציאה להרויח כמש"כ שם המג"א והוא עפ"י הסוגיא במו"ק י"ד במח' התנאים אי אף להרויח חשיב מצוה עי"ש), ועי"ש בב"י שראשונים אחרים יחלקו על ר"ת עי"ש, וא"כ י"ל דר"ת לשיטתו שכל פרנסה הוי מצוה (ע"ע בב"מ ל' "והודעת להם זה בית חייהם" שפירש"י דהוי פרנסה) ואף להרויח, ולכן ס"ל שאינו חייב להפסיד את אפשרות הריוח שנזדמנה לו.

רש"י והפוסקים לשיטתם במצות גמ"ח של השאלת כלים

כ"א) **עוד** נראה דרש"י לשיטתו במה שהבאתי לקמן סעיפים מ"ז-מ"ט את רש"י בסוכה מ"ט שביאר שגמילות חסדים בממונו היינו שמלוה לו מעות ומשאילו כלים ובהמה עי"ש, ומשמע מדבריו שכדרך שצריך להלוות כך צריך להשאיל את כליו, אמנם בפוסקים משמע שאין חיוב להשאיל את כליו, והבאתי שם שהאמרי יושר ביאר שזה משום שיכול להשכירם בשכר ולכן אינו חייב להשאילם בחנם (ורק להלוות חייב כיון שהתורה אסרה להשכיר מעותיו) עי"ש, ובדומה כתב הרמ"א (בחו"מ שס"ג-ז') בשם המרדכי שא"א לכפות לגור בחצר חברו אף אם לא קיימא לאגרא כשההוא מוחה כיון שיכול להשכירה לאחרים (אף שעכשיו אינו משכירה) עי"ש.

ולפי"ז נראה לומר דהפוסקים הנ"ל למדו כנראה כשיטת דבנו תם בב"ב הנ"ל שכל שיכול להרויח אינו חייב לתת בחנם ואין זה מידת סדום, ואם אמר כך ר"ת בחלוקת שותפות שבה אין לו עילוי דמים בשדה זו כלפי אחרים אלא רק כלפי שכנו, ומ"מ גם בכה"ג ס"ל לר"ת שאינו צריך לאבד את ההזדמנות שנפלה לו להרויח יותר ולתת לחברו שנצרך לזה בחנם, א"כ כש"כ שבחפציו שיכול להשכירם לאחרים אינו חייב להשאילם בחנם. ורש"י שמשמע שמחייב להשאיל כלים נראה דאזיל לשיטתו, דס"ל דאם אין לאח שום טענת חסרון בשדה זו אין לו להעלותה כנכסי דבר מריון, ואין לו לנצל את מה שנזדמנה לו אפשרות (כתוצאה מהצורך של חברו) להרויח מהשדה הזו יותר משויה האמיתי, דזה הוי מידת סדום ובכה"ג נצטוינו לעשות חסד, ולכן ס"ל לרש"י שגם בממון שהוא כבר שלו אין לו לנצל את הצורך של חברו ומצוה עליו להשאיל בחנם [אמנם בודאי שיודה רש"י שאם חפציו עומדים להשכרה ודאי שמותר להשכירם ואינו צריך להשאילם בחנם].

ביאור שיטה מחודשת של ר' יהונתן מלוניל בגדרי "שלך קודם"

כ"ב) **ונראה** דרבנו יהונתן דפליג על ר"ת במוכר שדהו לעכו"ם ומחייב אותך אף להפסיד משלך, סובר כך לא רק במקום של חשש נזק שעלול להגיע ממנו לחברו, אלא אף בהצלת חברו מהפסד ובהשבת

דכל שאין נעכו"ם מפסיד יכול הלה לעשות סחורה בפרתו, דז"נ חל"ח, וכאן שנעכו"ם הסכים נשלם למלמד יותר אין זה נהשב שמפסיד ולכן יכול הלה להרויח, ומונניס דברי התשובות מימוניות. [אמנם בפת"ח שם הביא שו"ת מבי"ט (ח"ג-ר"ב) ברלונן שנתן לשמעון בגד לתקן ושמעון מסרו לנוי בפחות חייב להחזיר המותר לרלונן, שלא קנן עמו אלא כשיעשה בעצמו אך אינו יכול לעשות סחורה בפרתו של חברו עי"ש].

וגפ"מ בכל זה גם להא דדנו האחרונים בשוכר דירה ומשכירה לאחר ביותר ואכמ"ל.

אבדה ס"ל הכי, ויש לו שיטה מחודשת בכל הדין של "שלך קודם". דהנה בשטמ"ק ב"ק [(קט"ו) במשנה ד"ה "זה בא בחבית"] כתב בשם ר' יהונתן (מלוניל) חידוש גדול, שבעל החבית לפנים משורה"ד צריך לשפוך את יינו כדי להציל הדבש בלי ליטול את דמי יינו בחזרה, וזו הסיבה שכשלא התנה עמו אין לו אלא שכרו, דכיון שלפמשוה"ד הוא מצווה לעשות כך לכן יכול בעל הדבש לומר לו שאתה ודאי נתכוונת לעשות את מצוותך ולהציל את הדבש בחנם, ורק כשהוא מתנה ליקח את דמי יינו הרי גילה דעתו שלא נתכוין למצווה ואז נוטל את דמי יינו, והקשה על זה שאם התנה לקבל דמי יינו פשיטא שתנאי ממון קיים, ותי' דהיא גופא קמ"ל שאבדתו קודמת לאבדת חברו, ועוד תי' דאע"ג דמצווה לעשות לפמשוה"ד מ"מ "אין להכריח כל אדם לעשות לפמשוה"ד משום דדמי להאי דאמרינן בעלמא דכל מצווה שמתן שכרה בצדה אין בי"ד מצווין להכריח אדם עליה, כמו כן במצוות לפמשוה"ד מתן שכרה בצדה כדאמרינן הידור מצוה וכו' ואילך משל הקב"ה וכו' עכ"ל.

נמצא שלדעת ר' יהונתן בתי' הראשון יש מצווה של לפמשוה"ד להפסיד ממונך כדי להציל ממון חברך, רק שחידשה לנו המשנה שמי שאינו רוצה לקיים מצוותו אלא ללכת לפי שורת הדין, יכול הוא להתנות על כך ואז יטול את דמי יינו כמו שאר מתנה על מה שכתוב בתורה שבדבר שבממון תנאו קיים, ובתי' השני ס"ל לר"י מלוניל עוד יותר שאין זה רק מצווה אלא גם חיוב גמור אלא שאין כופים על זה כמו שאין כופים על מצווה שמתן שכרה בצדה, ומדיוק לשונו משמע [כדעה אחת בתוס' ב"ב (ח':)], שאף לכפות אפשר אך בי"ד לא מצווים לכפות, וע"כ דס"ל שיש כאן חיוב גמור (על כל אדם ולא רק לת"ח)לעשות לפמשוה"ד ולהפסיד את יינו מבלי לגבות את דמיו [והא דאת שכר מלאכתו הוא כן נוטל עי' לקמן סעיף מ"ט], ודבריו לכאורה צע"ג דמהיכי תיתי יתחייב להציל ממון חברו על חשבונו מבלי ליטול את הפסדו, ועד כאן לא מצינו לפמשוה"ד אלא שיוותר על ריוח שלו כדי למנוע הפסד מחברו כגון שמחזיר אבדה לאחר יאוש לפמשוה"ד, אך שיתחייב להפסיד הוא עצמו כדי שחברו לא יפסיד לא שמענו, ומדוע שתצווה התורה ותחייב לנהוג כך (שהרי לדבריו זהו חיוב ממש ורק לא כופים על כך), וצ"ע.

ואולי סמך ר' יהונתן על הגמ' שבסו"פ האומנין (ב"מ פ"ג.) שחייב רב את רבב"ח לוותר לפועלים ששברו את חביתו על חיוב הנזק ועוד לשלם להם את שכרם מדין לפמשוה"ד עי"ש, ואולי למד מזה ר' יהונתן שה"ה כל אדם חייב בזה לפמשוה"ד [ודלא כתוס' "ד"ה לפנים" בב"מ (כ"ד:), שכתב ששם זה אפילו מידת חסידות יתירה משאר לפמשוה"ד], וקצת משמע כך מלשונו של ר' יהונתן "אין להכריח כל אדם לעשות לפמשוה"ד", ומהו הלשון "כל אדם", ויתכן דס"ל דת"ח כמו רבב"ח אפשר אף להכריח ולכפות אבל השאר ("כל אדם") אין להכריח מצד המצווה כיון שמתן שכרה בצדה, אבל מ"מ ס"ל דחיוב גמור איכא אף לכל אדם, כמבואר בדבריו שהפשטות היא שעליו להפסיד את יינו אלא שחידשה המשנה חידוש שכשאינו רוצה לקיים מצוותו ותובע את הפסדו חייב לשלם לו דמי יינו. וכאמור סברתו צ"ע דמהיכי תיתי יתחייב הוא להפסיד כדי שחברו לא יפסיד, [ומרבב"ח לא קשיא דשאני התם שהפועלים היו עניים רעבים, ועוד דרבב"ח הוא ת"ח שממנו תובעים להתנהג בחסידות יותר משאר אדם כדכתב תוס'], וצ"ע.

כ״ג) **ונראה** לומר דאזיל ר׳ יהונתן לשיטתו, דבב״מ (ל״ג) איתא דאבדתו קודמת ויליף לה מאפס כי לא יהיה בך אביון שלך קודם, ומ״מ אומרת הגמ׳ דכל המקיים בעצמו כך סוף בא לידי כך, ופי׳ שם ר׳ יהונתן שאין לאדם לומר שלי קודם לעולם ״ושאין לו לעשות כן אא״כ יש לו הפסד מרובה או הפסד מועט וניכר לעינים שפרנסתו ופרנסת ביתו תלויה באומנותו שאם יתבטל היום שלא ירויח כמנהגו יצטערו הרבה בני ביתו״ עכ״ל, וגם כאן משמע מדבריו שהאדם מצווה למנוע הפסד מחברו גם אם לו עצמו נגרם הפסד מחמת כך, ורק כאשר נגרם לו הפסד ניכר מותר לו להימנע מלהציל את הפסד חברו, דהיינו או בהפסד מרובה או כשיגרם נזק לפרנסתו עד שבני ביתו יצטערו מזה הרבה, אך בלי זה חייב הוא להציל את חברו על חשבונו.

וכנראה שר׳ יהונתן למד כך משום דהא ד״שלך קודם״ לומדת הגמ׳ מקרא ד״לא יהיה בך אביון״-״הזהר מן העניות״, ולמד ר׳ יהונתן שהביאור בזה כפשוטו, דרק מעניות (או מהפסד גדול שהוא דומיא לעניות) צריך להיזהר, אבל בשאר הפסד אין פטור הפוטר אותי מחיובי במצווה לעזור לחברי, ויתכן דס״ל דאין זה כלל פטור אלא אזהרה להזהר מן העניות, וכמו שבשאר הוצאותיו של אדם לצרכיו או למצוות עדיין אינו עובר על ״היזהר מן העניות״, כך גם כשהוא מפסיד קצת לצורך השבת אבדה אינו עובר בזה, וממילא אין לו פטור של ״שלך קודם״ בהפסד קטן.

[**וכנראה** ס״ל לר׳ יהונתן בדומה למה שבארנו (בח״א של הקונטרס) בסברת בן פטורא בשיטת המנ״ח והגר״ח, שכיון שאני מצווה על הצלת חברי ואילו על הצלת עצמי אין אני מצווה א״כ חברי קודם לי, וילמד ר׳ יהונתן שכל מה שרע״ק חולק על ב״פ וסובר שיש פטור של ״שלך קודם״, הוא רק כשיגרם לי הפסד גדול כגון איבוד חיים (כההיא דשנים ההולכים במדבר), וכן כשהנידון הוא בהפסד ממון אז שלך קודם רק בהפסד כספי גדול הגורם לעניות וכדו׳, אבל בהפסד אחר לא אמרינן דשלך קודם וממילא חוזרת סברת ב״פ שחברי קודם לי כיון שעל הצלת חברי אני מצווה יותר מאשר על הצלת עצמי, (וכבר הבאנו שם שהחזו״א חולק על המנ״ח והגר״ח דמהיכי תיתי יצטווה על הצלת חברו יותר מעל הצלת עצמו, דגם את הנפש שלו אסור לו להזניח עי״ש, אמנם בממונות י״ל שלא שייכת סברת החזו״א שאסור לו להזניח את שלו וחברו לא קודם לו)].

כ״ד) **ונראה** דאזיל ר׳ יהונתן לשיטתו אף בסוגיא של מבריח ארי (בב״ק נ״ח.) שכתב שם [בביאור הא ד״מבריח ארי מדעתיה״ ולכן א״צ לשלם לו], שאם היתה בהמת חברו נופלת על פירות הערוגה שלו בפניו אכן לא היה צריך לשלם לו את הנזק, דכיון דהוא נמצא כאן חלה עליו חובת הצלת ממון חברו ואז צריך להציל את בהמת חברו אף בממונו (דהיינו שחלה חובת הצלה בחנם על פירות ערוגתו), והא דצריך לשלם לו את הפסדו הוא רק משום שלא היה כאן בזמן הנפילה ולא התחייב בהשבת האבדה הזו שאז גם ממונו לא התחייב בהצלה זו, ורק משום כך זכאי הוא לקבל את הפסדו עי״ש (ובדומה פי׳ שם הראב״ד, ונראה דאזיל לשיטתו בשטמ״ק ב״ק קי״ז), הרי דס״ל לרבנו יהונתן שכשהתחייב בהשבת אבדה עליו להציל את ממון חברו אף על חשבונו.

ולפי״ז מובן ר׳ יהונתן הנ״ל גם בב״ק קט״ו, כיון דהוא אזיל לשיטתו הנ״ל, וכיון שנתחייב הוא במצוות השבת אבדה להציל את הדבש, לכן חיב הוא להציל אף כשיגרם לו

הפסד של יינו ולא יקבל את תשלומיו בחזרה, דלדעת ר' יהונתן אין זה הפסד גדול המביא לידי עניות, וזו שיטה חדשה.

ונראה דר' יהונתן הוקשה לו אמאי נימא דבהפסד ממון לא יתחייב להפסיד אפילו פרוטה כדי להציל את ממון חברו, ואילו בטירחה של צערא דגופא נתחייב לטרוח להצלת חברו בטירחה מרובה (שהיה מוכן להחליפה תמורת כסף רב), ולכן למד ר' יהונתן שגם בממון חייב על אף שיפסיד, ורק בהפסד גדול הגורם לעניות הוא פטור, וכדנתבאר. [ושאר ראשונים יתרצו קושיא זו דחיובי התורה נאמרו בעיקר על טירחת הגוף ולא על הפסד ממון, וכן ראיתי שכתב הגר"ז להלכה (בהל' אבדה סעיף ל"ז) שבטירחת הגוף חייבה התורה לטרוח ואפילו הרבה על השבת אבדה (ואפילו אבדה של פרוטה) אף שבשלו לא היה טורח בשביל שווי כזה, דרק על הממון והבזיון חסה התורה ופטרה עי"ש].

כ"ה) **ובהא** דס"ל לר' יהונתן שאדם צריך להפסיד למען חברו מובנת גם שיטתו בב"ק (קי"ד.) כדהבאתי לעיל בהא דמוכר קרקעו שעל מיצר חברו לעכו"ם משמתינן ליה עד שיקבל אונסין דיליה, שר' יהונתן כתב במפורש דאין לו להרויח את מה שהעכו"ם מוסיף לו על חשבון חברו עי"ש (ודלא כר"ת), והיינו דאזיל לשיטתו בקל וחומר, דאם להצלת ממון חברו חיב הוא להפסיד משלו וכנ"ל, כש"כ שיש לו להפסיד ריוח כדי שמחמתו לא יגרם נזק לחברו, ולפי שיטתו אכן יובנו דברי הגידו"ש שהבאנו לעיל (בסעיף ה') שרק אבדתו שלו שאבדה ממנו קודמת לאבדת חברו משא"כ כשיכול לזכות מאבדת הפקר לא אומרים שהיא קודמת לאבדת חברו, ולעיל תמהנו על דבריו, אמנם לשיטת הר"י מלוניל לכאורה צודקים דבריו כיון שבכה"ג אין זה הפסד אלא מניעת ריוח ולא דמי לפרנסתו שבכך תלויים בני ביתו וכדנתבאר, מיהו להלכה לא קי"ל כרבנו יהונתן אלא כר"ת שאפילו ריוח מזדמן שלו קודם להפסדו של חברו, כדבארנו לעיל בשיטתו בנכסי עכו"ם הרי הם כמדבר.

חייך קודמים בהלוואה לפני שמיטה.

כ"ו) **במה** שבארנו שדין חייך קודמים הוא כלל בדיני בין אדם לחברו, יש לעיין לכאורה ממצוות שמיטת כספים ומהציווי שלא להימנע מלהלוות מחשש השמיטה, אמנם נראה דבאמת לא ציוותה התורה על האדם להפסיד את ממונו ולחלק את כספו במתנה, דהנה עי' בחינוך (ראה-ת"פ) "שלא להימנע מלהלוות אל הצריכים מפני פחד השמיטה שלא תפקיע החוב, ועל זה נאמר "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע", ועי"ש שביאר שמצוה זו באה לחזק בנו הנדיבות, שאין נדיב בעולם כמו מי שיודע שהזמן של השמיטה קרוב ויפסיד את כספו. והקשה החינוך מה מהני לאו זה והלא בידו להתנות ע"מ שלא תשמטנו שביעית, ותי' שזו דרך התורה שתזהירנו בדברים ואעפ"י שאפשר בתקנות ותנאים עי"ש, ומעין זה הקשו הראשונים בגיטין ל"ו וכן הריטב"א במכות ג' לשם מה הוצרך הלל לתקן פרוזבול והרי אפשר ללמד העם שילוו בתנאי, ותירצו שלא תישכח תורת שביעית, ועוד שנפ"מ במי ששכח להתנות עי"ש, ומשמע מדבריהם שמותר לכתחילה להתנות, וכ"כ הב"י מדקדוק הרמב"ם, אך הב"ח והפת"ש (ס"ז-ב') בשם הבכור שור ס"ל שאסור להתנות, וס"ל לבכור שור שאם הלווה אינו מוכן לתנאי ולכן נמנע המלווה מלהלוותו עובר המלווה בלאו זה. ולדבריו תתורץ קושיית החינוך מה מיעיל

ונראה דאזיל החת"ס לשיטתו שאינו מפסיד בהלוואה כיון שיש לו הבטחה לברכת ה', אך כשאין הבטחה שלא יפסיד אף החת"ס פטר מלהלוות כמפורש בדבריו, ונראה דכך ילמד גם הבכור שור הנ"ל.

שו"ר בהגרי"פ על רס"ג (ח"א-עשה כ"ה-דף ס"ח) שכתב שמי שאינו מלוה לפני שמיטה אינו עובר במ"ע הרגילה של הלוואה לעני, כיון דבמצב זה אינו חייב להלוות כיון דאית ליה פסידא וכאן הוא קרוב להפסד, ולכן עובר הוא רק באזהרה המיוחדת בתורה למצב זה, דהיינו "השמר לך". ובהמשך כתב דמשמע ברמב"ם שאיסור זה אינו רק בהלוואה לעני, אלא אף במניעת הלוואה לעשיר עובר בלאו זה (דכאן לא כתב הרמב"ם עני, כמו בריש הל' הלוואה), ומדבריו משמע דלא כדברינו, דיש כאן צד גדול של הפסד ומ"מ מחויב בו מגזה"כ מיוחדת של שביעית, אמנם כתב שם שמדברי הרבה ראשונים משמע שמותר להתנות שלא ישמטנו בשביעית, ורק בעיטור (ח"א-פ'-פרוזבול) כתב שהלל לא תיקן לעשות תנאי כי אסור עי"ש, ומשמע דס"ל כהחת"ס.

כ"ט) **ובהא** דבכל הלוואה יש לו לאדם להלוות ליהודי בחנם לפני שמלוה לעכו"ם בריבית ועי"כ הוא מפסיד את הריוח שיכל להרויח מריבית העכו"ם, ולבאורה זה סותר לגדרי חייך קודמים, עי' מה שבארתי בזה באורך במילואים א'.

"חייך קודמים" המגדיר את "ואהבת לרעך כמוך"

ל') **ועתה** נבוא לבאר את הגדר של חייך קודמים כמגביל ומגדיר את מצות "ואהבת לרעך כמוך" שהיא השורש לכל חיובינו לאחרים במצוות שבין אדם לחברו וכדלקמן,(ה) דלמרות שואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול בתורה כדאמר רע"ק, והינו כל התורה על רגל אחת כדאיתא בשבת ל"א, וגמילות חסדים שהיא הפועל יוצא מהאהבה הנ"ל היא בנינו של עולם כמש"כ עולם חסד יבנה [והפליגו חז"ל במעלת החסד שהוא מכפר עוונות ושהתורה תחילתה גמ"ח וסופה גמ"ח, ועוד שהחסד הוא הדרך להידבק בדרכיו של מקום, מה הוא גומל חסדים אף אתה גמול חסדים כדאיתא בסוטה י"ד, ובסופ"ק דקידושין למדנו שההבחנה בין "צדיק טוב" ל"צדיק לא טוב", היא אם הוא טוב אף לבריות עי"ש], מ"מ עם כל זה בא הגדר של חייך קודמים

(ה) דנראה השורש לכל המצוות שבין אדם לחברו הוא במצוות "ואהבת לרעך כמוך", עי' שבת (לא.) ובר"י שם, וזהו שכשעובר על המצוות שבין אדם לחברו כגון כשמכה את חברו ומזיקו או מדבר עליו לשו"ר עובר בכך אף על ואהבת לרעך כמוך, וכן כשמקיים מצוות שבין אדם לחברו מקיים אף "ואהבת" כמש"כ הגמו"י בשם הרמב"ן שהרופא ברפואתו מקיים "ואהבת", וכ"כ התשב"ץ (ח"ד מ"ו) שכשהשומר שומר על נכסי חברו כראוי הוא מקיים בכך "ואהבת לרעך כמוך" עי"ש, ויותר מזה נראה מהגמ' בסנהדרין (פ"ד:) "אינעיא להו בן מהו שיקיא דם לאביו (משום איסור "מכה אביו") רב מתנא אמר "ואהבת לרעך כמוך" ופירש"י "לא החזרו ישראל מלעשות לאחריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו", דהיינו שבכל המצוות שבין אדם לחברו אינו עובר מדאורייתא אלא עד כמה שהפעולה היא דרך השחתה וקלקול באופן שסותר את "ואהבת לרעך כמוך", ולכן אם אין זה דרך השחתה ואינו עובר על "ואהבת לרעך כמוך" (כגון כאן כשמובל בו לטובתו לצורך ריפויו) אינו עובר גם על מכה אביו, וב"כ בשאר המצוות שבין אדם לחברו, כגון חבלה שנאסרה רק "דרך ניזון" כמש"כ הרמב"ם, וכן מותר לעצות אלמנה ויתום כדי ללמדם תורה או אומנות וכדומה, עי' בקובה"ע סי' ע' סק"ב, וא"כ השורש למידת החיוב כלפי חברו במצות "ואהבת לרעך כמוך" וכ"כ השורש לפטור של "חייך קודמים".

הלאו, דהלאו מועיל כשהלווה לא מסכים לתנאי, וגדולה מזו כתב החת"ס (חו"מ קי"ג) דאף כשהלווה מסכים לתנאי מ"מ עובר המלוה ב"השמר לך" הנ"ל בעצם תנאו, ובפת"ש הנ"ל העיר עליהם דזה נגד מה שהביא הב"י מהראשונים שמשמע שמתירים.

כ"ז) **והנה** לדברי הראשונים לא קשה איך יתכן שתצווה התורה להלוות ולהפסיד ממונו, דהרי בידו לעשות תנאי (וציווי התורה לחנכנו למידת הנדיבות כמש"כ החינוך), אמנם לדעת החת"ס הנ"ל ולדעת הבכור שור צריך עיון מה רצון התורה בזה, האם התורה מצווה על האדם לחלק את כספו במתנה. ואפשר לומר שזה דין מיוחד בשמיטה [ע' בלח"מ פ"א מהל' הלוואה דמשמע שעובר בלאו רק אם מניעתו מההלוואה היא מפחד השמיטה], שכאן גזרה התורה אף אם יפסיד.

וב"מנחת שלמה" (מ"ז-א') ראיתי שביאר שמסתבר שציווי התורה הוא רק על גברא פרענא שרגיל לפרוע וא"צ לבקש ממנו משכון, אלא שהמלווה כאן חושש ביותר לפני שנת השבע ועל זה הזהירתו התורה, משא"כ כשברור שהשביעית תשמט ויפסיד את כספו(כמו למ"ד שהמלוה לעשר שנים שביעית משמטת) אינו נקרא בליעל בכך שאינו נותן לו הלוואה, דזה כאילו אינו נותן לו מתנה, (ונתקשה שם מדעת הב"ח שבסתם הלוואה שלשים יום שביעית משמטת, ומשמע בירושלמי שעובר בלאו בכה"ג וצ"ע], וגם מלשון התורה משמע דהא דנקרא "בליעל" הוא מסברה ואינו חידוש התורה בשביעית, וא"כ מסתבר שאזהרת התורה היא רק כשיש חשש ופחד שוא שמחמתם הוא נמנע מחסד, ועפי"ז יובן הבכור שור שגם בשמיטה דרבנן עובר בלאו דאוריתא כשנמנע מלהלוות (שהגרי"י דיסקין תמה עליו), ולהנ"ל ניחא דכל שפוחד פחד שוא ומחמת כך נמנע מלעשות חסד הריהו בכלל אזהרת התורה עי"ש.

משמע מה"מנחת שלמה" שגם אם מחמת פחד שוא אחר נמנע מלהלוות יעבור בלאו (כי שמיטה דרבנן הריהי כשאר סיבה לכאורה), וזה לכאורה דלא כהלח"מ הנ"ל, וכן משמע לכאורה גם בר' יונה בשע"ת (ח"ג-ס"ז) שאין זה דין רק בשמיטה, דכתב שם "דאם מפחד השמיטה הוזהרנו שלא נחדל מלהלוות, אף כי בזמן שלא יפסיד חובו" עכ"ל, אמנם לדבריו יתכן לבאר שבשאר דברים האזהרה היא רק כשאין חשש הפסד, ובשביעית יש גזה"כ גם כשיש חשש הפסד, וזה כנראה משום דס"ל דחשש ההפסד בשמיטה אינו חשש רחוק ופחד שוא אלא חשש שיש לו צד מסויים, משא"כ לבאור המנחת שלמה דס"ל דמדובר בחשש רחוק ופחד שוא, א"כ אין שום גזה"כ מיוחדת לגבי שמיטה אלא זה דין כללי בכל התורה שאין להימנע מלהלוות ולעשות חסד משום חשש רחוק.

כ"ח) **הרי** לנו שלרוב הדעות לא ציוותה התורה כלל שיצטרך האדם להפסיד מעותיו בהלוואה, דלרוב הדיעות מותר לכתחילה לעשות תנאי שלא תשמטנו בשביעית, ולדעת הגרשז"א זצ"ל מדובר באדם שאינו חשוד שלא לפרוע, ומשמע שכשיש חשש מציאותי שלא יפרע (באופן שאינו פחד שוא) כבר אינו עובר.

ואף לדעת החת"ס בתשובה רי"ג שכשעושה תנאי עובר בלאו, נראה לבאר עפ"י מש"כ החת"ס בחידושיו לגיטין ל"ו בד"ה "ועברו" שביאר שבתורה יש הבטחה "למען יברכך וכו' שלא יפסיד מההלוואה לפני השמיטה, ומי שמסופק בזה הריהו בליעל ועובר בלאו זה, אך בשמיטה דרבנן ליכא להבטחה זו ולכן מי שנמנע מלהלוות אינו עובר בלאו, דמהיכי תיתי יעשה מעותיו אנפירות ויפסיד כספו עי"ש,

ומגביל את מידת ה"חיוב" לעשות חסד, עד שלדעת חלק מהמפרשים אין זה "חיוב" אלא "מצוה" ומעלה בלבד [עי' במהר"ל (בנתיב החסד פ"ב) בענין הא דגמ"ח אף לעשירים שכתב שדבר זה אינו חיוב עליו כלל שהרי נקרא "חסד" עי"ש, דהיינו שבעצם השם "חסד" מונח שאין זה חיוב, ובתוס' בסנהדרין מ"ה כתב שהגמ' דורשת "ואהבת לרעך כמוך-ברור לו מיתה יפה" משום דמחיים לא שייך "לרעך כמוך" כי חייך קודמים עי"ש, וכ"כ שם התוס' רא"ש ור' יונה עי"ש], וא"כ עלינו לברר האם (ומתי) השאירה התורה את המעלה הזו של גמילות חסדים לבחירתו של האדם או שחייבה אותו לגמול חסד בפועל, וכדיתבאר.

ל"א) **הנה** עי' במהרש"א בשבת ל"א שלכן אמר הלל הזקן לגר שרצה ללמוד את כל התורה על רגל אחת "מאי דסני עלך לחברך לא תעביד", שזה מקביל למה שאמר ר' עקיבא ש"ואהבת לרעך כמוך"-זה כלל גדול בתורה" [וכ"כ בפסיקתא זוטרתא], ומ"מ אמר זאת הלל באופן של שלילה ומניעה דשוא"ת [ולא באופן של קום עשה ("ותרחמיה לחברך כוותך")], משום דמשמע ליה להלל דקרא ד"ואהבת" לא איירי אלא בכה"ג דומיא דלא תקום דכתיב באותו פסוק "...אבל לגבי לעשות לו טובה לא קאמר "ואהבת לרעך כמוך" כדאמרינן חייך קודמים.. וכן מוכיחים דברי ת"י" עכ"ל, והיינו שבתרגום יב"ע מתרגם "ואהבת לרעך כמוך" "ותרחמי לחברך דמן את סני לך לא תעביד ליה", ולא תרגם "ותרחמיה לחברך כותך" (כמו שאכן תרגם אונקלוס עי"ש, והיינו כהמהרש"א ש"ואהבת לרעך כמוך" אינו כולל הטבה בפועל (משום ש"חייך קודמים") אלא רק מניעה מנזק, ולכן ההנהגה המחויבת ממנו היא בשלילת נזקים וכדומה באופן של "מאי דסני לך לחברך לא תעביד".[ובדומה למהרש"א כתב גם הנצי"ב בהעמק דבר (בקדושים שם) ש"ואהבת" אינו מתפרש כפשוטו משום ד"חייך קודמים", אלא הכוונה דומיא דלא תקום עי"ש].

ונראה דכך משמע קצת אף בגמ' בב"ק ל' "האי מאן דבעי למיהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין", דהיינו שיזהר וישמר מכל צד נזק שעלול להגיע לאחרים כמו הצנעת קוצותיו וזכוכיותיו כמבואר שם, ולכאורה מדוע שיקיים החסיד רק סור מרע ולא מילי דחסד ויעסוק בטובת הבריות דהוי עשה טוב, ומשמע מזה קצת שבזה אף חסיד אינו חייב (ואף לדעה השניה שם דלקיים מילי דאבות, ופי' הרשב"א והר"י מלוניל דהיינו הא דאיתא באבות "שלך שלך ושלי שלך חסיד", מ"מ היינו רק מידת חסידות, דחיוב כזה מדינא הרי לא מצאנו).

ל"ב) **וכן** משמע בחינוך שלמרות שכתב במצוה רמ"ג שהמצווה היא "לאהוב כ"א מישראל אהבת נפש", מ"מ משמע ממנו שזה מחייב רק סור מרע, ולכן המשיך "..כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו וכו' שנאמר ואהבת לרעך כמוך, ואמרו ז"ל דעלך סני לחברך לא תעביד, ואמרו בספרי אמר רע"ק זה כלל גדול בתורה, כלומר שהרבה מצוות שבתורה תלויים בכך, שהאוהב חברו כנפשו לא יגנוב ממונו ולא ינאף את אשתו ולא יונהו בממון ולא בדברים, ולא יסיג גבולו ולא יזיק לו בשום צד וכו' שכלל הכל הוא שיתנהג האדם עם חברו כמו שיתנהג עם עצמו לשמור ממונו ולהרחיק ממנו כל נזק, ואם יספר עליו דברים יספרם לשבח ויחוס על כבודו ולא יתכבד בקלונו וכו' עכ"ל, הרי לנו שכל הדוגמאות שנקט החינוך הן רק דוגמאות של סור מרע, דהיינו שלא להזיקו, וגם מה שנצטווינו בקום עשה זה רק שאם מישהו אחר הזיקו אנו צריכים בקום עשה להצילו מהנזק,

אך לא נצטווינו בקום עשה להיטיב עמו, וזהו שלא כתב החינוך שמצוה ללכת ולספר בשבחו, אלא כתב ש"אם יספר עליו דברים יספרם לשבח", דהיינו שלמרות שלטובת עצמו נוהג אדם לפעול ולטרוח מ"מ לא נתחייב לטרוח בקום עשה כדי להיטיב עם חברו אלא רק למנוע ממנו נזק.

"ואהבת לרעך" ולא "את רעך"

ל"ג) **ואת** עצם הדבר כבר כתב הרמב"ן בקדושים (י"ט-י"ח) דהנה ז"ל הרמב"ן ".. וטעם ואהבת לרעך כמוך - הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חבירו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא רבי עקיבא ולמד חייך קודמין לחיי חבירך (ב"מ סב), אלא מצות התורה שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב - ויתכן בעבור שלא אמר "ואהבת את רעך כמוך", והשוה אותם במלת "לרעך", וכן ואהבת לו כמוך (פסוק לד) דגר, שיהיה פירושו להשוות אהבת שניהם בדעתו, כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה וכיוצא בזה, ואם יהיה אוהבו בכל יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד ובדעת ובחכמה, ולא שישוה אליו, אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה, ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שיעורין באהבה, ועל כן אמר ביהונתן (ש"א כ יז) כי אהבת נפשו אהבו, בעבור שהסיר מדת הקנאה מלבו ואמר (שם כג יז) ואתה תמלוך על ישראל וגו' עכ"ל [ועי' במילואים ב' במה שחקרנו בהבנת הרמב"ן והנפ"מ לדינא מזה].

משמע מדברי הרמב"ן שאם היה כתוב "ואהבת את רעך" היתה האהבה לחברו "כמוך" ממש בלי הפלגה, והיה זה סותר את הגדר של "חייך קודמים" ולכן כתיב "לרעך". ובאמת שכך מפורש בתוס' עה"ת בפר' קדושים (מובא ב"הדר זקנים" עה"ת) שכתב שאם היה כתוב "ואהבת רעך" אז היה צריך לתת לחברו ממונו וכל אשר לו כמו לעצמו, להכי כתיב "לרעך" כלומר אהוב מה של רעך כמוך שלא תגזול, ואם תוכל להצילו הציל ממונו וכו' עי"ש, דהיינו שלכן כתוב "לרעך" כדי לצמצם את החיובים המעשיים בפועל שנובעים מאהבה, ולפי תוס' זה מחייב להרחיק מרעך נזקים, ולפי הרמב"ן זה מחייב להסיר את הקנאה ולרצות עבור רעך את כל הטובות שאתה רוצה לעצמך.(1)

---

(1) אלא שלפי"ז ל"ע בפסוק "ואהבתם את הגר" (עקב י-י"ט) דכאן לא כתיב "ואהבתם לגר" אלא "את הגר" [ובאמת בחיב"ע כאן תירגם "ותרחמון ית גיורא", דהיינו באופן חיובי ולא באופן של מניעה מרע "מאי דסני עלך" כהתס], ולפי הנ"ל יצטרכו להיטיב לגר בפועל ובאופן חיובי ולהתחלק עמו בממונו כמו שטען התוס' עה"ת, וזה ל"ע דלפי"ז בגר לא יהא הדין של "חייך קודמים", ולא מצאנו חילוק דין כזה. ולכן נראה דכל דברי הרמב"ן והתוס' עה"ת נאמרו רק באהבת ריעים שפס כתיב גם "כמוך", ואז אם היה כתוב "ואהבת את רעך כמוך" היה זה סותר לגדר של "חייך קודמים", אבל באהבת הגר למרות שכתוב "את הגר" מ"מ לא כתוב "כמוך", לכן למרות שצריך לאוהבו מהבה חיובית ולא רק באופן של סור מרע, מ"מ אין זה סותר לגדר של "חייך קודמים", ויתכן דהנפ"מ בזה היא עד כמה צריך הוא לשים לב אליו ולצרכיו כדמשמע מאיגרת דרך ה' למב"ט (שהובאה ע"י הגר"ד אברהמי שליט"א בהגהותיו לחרדים) "והוסיף בו אהבה על אהבת ריעים בהשגחתו עליו בצרכו ובחיקוטו" עי"ש, אבל להפסיד את ממונו בשביל הגר באופן שסותר את הגדר של "חייך קודמים" אינו צריך כי לא מצינו חילוק בפוסקים בזה בין אדם לאדם, והמשנה (בב"מ ל"ג) שבאה להשמיענו את הדין של "שלו קודם" כתבה זאת בדוגמא של קדימות אבדתו לאבדת אביו ורבו

הרמב"ן לשיטתו דחיוב המצוה הוא בלב וא"צ לטרוח בפועל

ל"ד) **והנה** כיון שאף הרמב"ן לומד כהמהרש"א שחייך קודמים מגביל את החיוב של "ואהבת לרעך כמוך", א"כ נראה דאזיל הרמב"ן לשיטתו (כדביארנו בשיטתו לעיל סעיפים ח-י) במה דסבירא ליה דיכול משיב אבדה ליטול שכר על טירחתו בהשבת האבדה, וכן במה דס"ל דאין חיוב להפסיד טירחה בעני המהפך בחררה, דנראה דהביאור בדברי הרמב"ן הוא שכל היכא דיש התנגשות וסתירה בין חיובו לחברו ובין דאגתו לעצמו אמרינן דחייו קודמים, דלא רק בנפשות

להשמיענו דאפילו לגביהם אמרינן ד"שלך קודם" וכ"כ לשאר אדם.

אמנם יש להעיר ממה שמשמע לכאורה לא כך ברמב"ם בפ"ו מהל' דעות הל' י', שכתב בגדר הלאו של "כל אלמנה ויתום לא תענון"– "..הילך מהגין עמהן לא ידבר אליהם אלא רכות ולא יהגו בהם אלא מנהג כבוד וכו' ויתום על ממונם יותר מממון עצמו וכו' עי"ש, ומשמע מזה שצריך לתת עדיפות לממון שלהם על ממונו, וא"כ לכאורה לגביהם לא נאמר הכלל של "שלך קודם", [ואין לומר שזה מדין צדקה (שמדין צדקה צריך לתת (ובכך "להפסיד") מממונו לעניים), שהרי מפורש ברמב"ם שהנהגה זו היא אף ליתומים עשירים]. אמנם יש לתרץ שברמב"ם כתב כן רק באופן של שמירת ממונם מהשם וזה שבזה אמרינן שאף שאת ממונו שלו היה שומר בדרגת שמירה מסוימת ולא היה הם לצד חזק רחוק, מ"מ בממון היתומים ראוי לו להשתדל לצד חזק רחוק יותר, ורק לגבי זה כתב הרמב"ם "ויתום על ממונם יותר מממון עצמו", [וכן נראה ממקור דין זה שהנו"כ לא ציינו מקור לדברי הרמב"ם הללו, אמנם ביד איתן ציין לגמ' בברכות (יח:) באבוה דשמואל ושם אכן מדובר באופן של שמירת ממון היתומים מהשם וזה, שאמר באופן שגם אם יבואו גנבים יותר סיכוי שיגנב הממון שלו ולא של היתומים עי"ש], וא"כ נראה שגם אם פוגע באבדתו מול אבדת יתום ואלמנה אבדתו קודמת, דלא לגבי זה נאמר לתתם על ממונם יותר מממונו, וכן נראה מהמשך דברי הרמב"ם "כל המקניטן וכו' או אבד ממונן הרי זה עובר בלא תעשה וכו', משמע שרק המאבד ממונם עובר בלאו אך לא מי שאינו מציל את ממונם (וכש"כ כשזה משום שמקדים להציל את ממון עצמו שאינו עובר), דהיינו שבדין של "חייך קודמין" נראה דנאמר אף בהקדמת עצמו ליתום ואלמנה ואף כלפי גר למרות שנאמר בו "ואהבתם את הגר" וכמו שבארנו, וכן נראה בלשון הגמ' והרמב"ם ברים פי"ב מגזלה "שלך קודם לשל כל אדם" משמע אף לשל גרים יתומים ואלמנות.

שוב ראיתי בחיונך (ס"ה) שכתב כהרמב"ם שיתום על ממונם (של היתומים) יותר מממונו והוסיף שמפני כן אמרו חז"ל (בשבועות מ"ה) שהגא להיפרע מנכסיהם צריך שבועה וצ"ד טוענים בשבילם עי"ש (ובמנ"ח חמה מאד על זה, דהרי דין זה הוא גם ביורשים גדולים שאין להם דין יתומים, ועוד שאלמנה שעליה מוזהרים בלאו זה ג"כ אין טוענים לה), עוד כתב החיונך בפ"מ נוספת שבי"ד מכריחין אדם נאמן להתעסק בנכסיהם קרוב לשכר ורחוק מהפסד, וכן מכריחים אדם טוב לפקח על נכסיהם עי"ש, ובמנ"ח כתב שאמנם כ"כ הגמוק"י בב"מ (עו:) בשם הרשב"ם, אבל ברמב"ם ובטור ליכא, וגם אין סברא כלל שיוכלו בי"ד לכוף אדם שיטרח בגופו ויתעסק במטותיהם והכפסד יהיה לו והריוח להם (ועוד שיצטרך אחרי זה להשבע) וצ"ע. [ובמנחת סולת הביא מ"מ (פי"ג מנחלות הל' ה') וריב"ש (תפ"ט) שאין בי"ד יכולים לכוף שום אדם להיות אפוטרופוס עי"ש] עי"ש, אמנם בדעת הרשב"א והחיונך אפ"ל דס"ל שאדם צריך להקריב משלו ואף להפסיד מעט לצורך היתומים [בדומה למש"כ לעיל בדעת הר"י מלוניל עי"ש], ואף באהבת גרים כתב החיונך (תל"א) "שנצטווינו לאהוב הגרים כלומר שיזהר שלא לצער אותם בשום דבר אבל נעשה להם טובה וגמול אותם חסד כפי הראוי והיכולת", משמע שלמרות שב"ואהבת לרעך כמוך" כתב החיונך שבאמת שהמצוה היא רק במניעת נזק, מ"מ באהבת הגר נצטווינו ביותר מזה, בעשייה טובה וחסד (אמנם בסוף המצוה כתב החיונך שעובר על המצוה רק מי שבתרשל בהצלתם או שמקיל בכבודם). אמנם על אף כל זה משמע דלהלכה דין "חייך קודמים" נאמר אף לגבי הקדמת עצמו לגר יתום ואלמנה, וכן משמע מסתימת הפוסקים, וכך מפורש בלשון הגמ' (בב"מ ל"ג.) והרמב"ם ברפ"ב פי"ב מגזלה והשו"ע "שלך קודם לשל כל אדם" וא"כ אף לגרים ויתומים, ומ"מ בדברים שהם רק השם וזה לעצמו וכדו' יש לתתם יותר להצלת ממונם (וכן כבודם ולערם) של היתומים האלמנות והגרים וכמו שבארנו לעיל.

ובממון אומרים דחייך קודמים אלא ה"ה בשאר עניינים אמרינן דשלו קודם, דצערא דגופא דידיה קודם לצערא דאחריני, והצלת עצמו מבזיון קודמת להצלת אחרים מבזיון (והנהגות התנאים בסנהדרין י"א היו מידת חסידות ולפמשוה"ד), וטירחתו שלו קודמת לטירחה דאחריני וכדלקמן, ולפי"ז נמצא שמצוות "ואהבת לרעך כמוך" אינה מחייבת לגמול חסד עם חברו בכל מקום שיש בו טירחה (ושו"ר בדומה בספר יד הקטנה), וכיון שאינו חייב לטרוח א"כ מצוות החסד הן בדרך כלל רק "מצוה" (דזה ודאי שאם גמל עמו חסד מצווה קעביד אף לפי הרמב"ן, וכ"כ הנמוק"י בריש הנחנקין בשם הרמב"ן שהמרפא את חברו מקיים מצוות "ואהבת לרעך כמוך" עי"ש), אך לא "חיוב" [והגדר שבדברי הרמב"ן בספהמ"צ במצות החסד יתבאר לקמן בסעיף ל"ח עי"ש], וע"כ שה"חיוב" של "ואהבת לרעך כמוך" קאי על אהבה בלב והסרת מידת הקנאה כיון שבדברים אלו אין פגיעה בצרכיו שלו, וזהו דס"ל לרמב"ן שכיון שזה הגדר ב"ואהבת לרעך כמוך", לכן גם במצוות השבת אבדה ובדין עני המהפך בחררה וכו' מתפרשת המצווה באופן שאינו סותר את דין "חייך קודמים" (דהרי "ואהבת לרעך כמוך" הוא השורש והגדר הכללי לכל חיובי המצוות שבין אדם לחברו), ואזיל הרמב"ן לשיטתו.

ל"ה) **ובביאור** סברת הרמב"ן שלמרות שהוא אוהב את רעהו מ"מ אינו חייב לגמול עמו חסד למעשה, נראה דהיינו משום דא"א לומר שאדם "חייב" ללכת אל בית המשתה לשמח חתן או לבית האבל לנחם אבלים וכדו', כיון שהדבר כרוך בביטול זמן ובביטול צרכיו ותשמישיו שיכל לעשותם באותו הזמן, וא"כ נראה דגם לגבי זה אפשר לומר את סברת הנתיבות [(קנ"ה-י"ח) בדיני נזקי שכנים] דהתורה לא מצווה אותי לבטל את תשמישי שלי לצורך תשמישיו של חברי, וה"ה הכא, וכן כרוך החסד בטירחה ובצערא דגופא שבכל זה אומרים דחייו קודמים וצערא דידיה קודם לצערא דאחריניה [כדהארכתי בח"א של הקונטרס סעיפים פ'-פ"ו במח' המפרשים והפוסקים בזה עפ"י הסוגיא בנדרים פ' בכביסתם וחיי אחרים עי"ש], ולכן אין בכך סתירה לאהבתו לרעיו ורצונו בטובתם אם אינו מחלק להם במתנה את זמנו וצרכיו (אלא א"כ הוא עובר על האופנים שקבעו התורה וחז"ל שהוא כן חייב, וע"ע לקמן), וכיון שראינו שמדין "שלך קודם" אינו חייב להפסיד אפילו פרוטה כדי להציל לחברו אפילו מאה מנה (כדהבאנו מסתימת הפוסקים וממש"כ הגר"ז בהדיא), לכן אפ"ל שכך ס"ל לרמב"ן אף בחסד שבגופו שלא חייבה אותו תורה להפסיד משלו וכדנתבאר [שוב מצאתי בדומה במהרי"ל דיסקין, הבאתיו לקמן בסו"ס נ"ו].

ל"ו) **ונפ"מ** בזה למשל למה שדנו הפוסקים אם צריך רופא וכדו' להיענות מייד למבקשיו אף אם זה על חשבון זמן מנוחתו, אכילתו וכדו', ועי' בזה בתשובת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א בספה"ז להגר"ב ז'ולטי זצ"ל בענין רופא שבאים אליו חולים בזמן מנוחתו, וכתב שאם יש לחולים חשש סכנה עליו לצער עצמו אף אם יש רופאים אחרים, אך כשאין לחולים חשש סכנה א"צ הרופא להפסיק ממנוחתו ולצער עצמו עי"ש. ובדומה נשאל המהרש"ם (ח"ב-ר"י) במורה הוראה שאינו נפנה מייד לשואליו מפני שהוא נח; וענה שאין בזה משום עינוי הדין, והא דאיתא במס' שמחות (פ"ח) שרשב"ג ור"י כה"ג חששו דהא דנגזר עליהם להיהרג הוא "שמא בסעודה היה יושב וישן ובאה אשה לשאול על נדתה על טהרות שלה, וא"ל השמש ישן הוא, והתורה אמרה "אם ענה תענה אותו.. מה כתיב אחריו

"והרגתי אתכם בחרב" עי"ש, וכתב המהרש"ם שאף הוא חש למאמר הזה ולכן ציווה לבני ביתו שיעירוהו משנתו כדי להשיב לשואל, אמנם נראה דאין זה מעיקר הדין, שהרי אין חיוב לצער עצמו בשביל צער חברו שהרי אמרינן בנדרים (פ') דכביסתם קודמת וכו', ועוד שצער ת"ח קודם לצער הדיוט, וע"כ צ"ל דלא נאמר זה אלא לגודל דרגתו וחסידותו של רשב"ג, או דהברייתא בשמחות ס"ל כבן פטורא עי"ש.(ז)

ל"ד) **וכך** יש לבאר את הגמ' בב"מ (ל:) שדורשת את הפסוק "והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון", "את הדרך" -זו גמ"ח, "ילכו"-זה ביקור חולים, "בה" -זו קבורה וכו', ושואלת הגמ' שבקור חולים היינו גמ"ח, ומתרצת לא נצרכה אלא לבן גילו שנוטל אחד משששים בחליו עי"ש, ונראה דהביאור בזה הוא דמדין גמ"ח יש לו פטור של "חייך קודמים", דאינו צריך לחלות בעצמו אפילו במקצת כדי להציל את חברו מחליו, ולכן צריך פסוק מיוחד ללמוד דין מיוחד של ביקור חולים שמחייב אף באופן כזה, וכן בהמשך הגמרא שם "בה" זו קבורה, היינו גמ"ח, לא נצרכה אלא לזקן ואינה לפי כבודו עי"ש, והביאור כנ"ל דכיון דקבורה היינו כבוד המת א"כ היינו פוטרים את הזקן מלהקריב את כבודו שלו לצורך כבודו של זה, דמאי חזית וחייו קודמים, ולכן צריך פסוק מיוחד ("בה זו קבורה") לחייב אף בכה"ג, וכדנתבאר.

ונראה דזה הביאור ברמב"ם בר"פ י"ד מהל' אבל שכתב שמצוות החסד הנ"ל הוו דרבנן והרי הן בכלל "ואהבת לרעך כמוך" עי"ש, ובקרית ספר כתב ש"מצות גמ"ח דרך כלל הויא דאוריתא בכלל ואהבת לרעך כמוך ונלמד מדכתיב והלכת בדרכיו וגו' ופרטי גמילות חסדים מדבריהם" עי"ש, וי"ל דהביאור בזה דחסד הוי מ"ע דאוריתא אך אין זה חיוב דאוריתא בכל מקרה ששייך לדון בזה משום "חייך קודמים" וכנ"ל, עד שבאו רבנן וחייבו על אף זאת חיובים פרטיים במצוות מסוימות, כגון בקור חולים אע"פ שנוטל א' מששים מחליו וכדו' [אך ביותר מאחד מששים גם מדרבנן אינו חייב, אמנם לת"ח מצינו (בברכות י"ב) שצריך שיחלה עליו (ועי"ש במהרש"א דהיינו כפשוטו שבתפילתו על הת"ח שב חוליו של הת"ח עליו עי"ש), ואע"פ שבדרך כלל הדין של חייך קודמים נאמר אף כלפי ת"ח מ"מ י"ל דאחרי שנתחדש שבביקור חולים חייב למרות שנוטל מחליו, י"ל דבת"ח חייב אף ביותר מאחד מששים].

ל"ח) **אלא** שלכאורה יש להקשות על דברינו ממש"כ הרמב"ן בספהמ"צ שורש א', דהרמב"ם שם הקשה על הבה"ג שמנה בכלל תרי"ג לנחם אבלים, לבקר חולים להלביש ערומים וכו', והבין הרמב"ם בבה"ג שלמד זאת מהפסוק בישעיה "כי תראה ערום וכיסיתו" (והקשה עליו הרמב"ם שזה נכלל במצוות "די מחסורו" שבצדקה), ומהפסוק "את הדרך ילכו בה" שדרשה הגמ' דהיינו ביקור חולים וקבורה, והקשה עליו הרמב"ם שכל אלו נכללים כבר במ"ע דאוריתא של "ואהבת לרעך כמוך", והרמב"ן תי' דהבה"ג

(ז) [ונוכל ללמוד מהמהרש"ם בחירון השני דברים ח') שב"פ חולק לא רק בנפשות אלא גם בצערא דגופא ס"ל שלא אומרים חייך קודמים, וזה דלא כקסף הקודשים (רל"ז-ח') שהבאתי דס"ל שבשאין הש"ש נפשות אף ב"פ מודה ששלו קודם. ב) לב"פ צריך להעדיף את מניעת הצער מחברו מאשר מעצמו, וכנראה דס"ל למהרש"ם כהמנ"א שהבאתי שם שלב"פ חייב מעיקר הדין להציל את חברו לפני שמציל את עצמו ודלא כהחזו"א שב"פ מצריך רק להלוק המיס וכדנתבאר שם עי"ש].

למד זאת לא משם אלא מהגמ׳ בסוטה (י״ד) ״אחרי ה׳ אלוקיכם תלכו.. מה הקב״ה מלביש ערומים אף אתה הלבש ערומים וכו׳, ולפי״ז תמה על הרמב״ם דהרי אף הרמב״ם מנה זאת (במ״ע ח׳) ״והלכת בדרכיו״- מה הוא רחום.. מה הוא חנון..וכו׳, והיינו עפ״י הסיפרי שדרש זאת מפסוק זה, וא״כ את אותה מצווה עצמה של גמ״ח מצד הליכה בדרכי ה׳ למד אף הרמב״ם (אלא שהוא כתב את דרשת הסיפרי והבה״ג את הגמ׳ בסוטה), וא״כ מהי השגתו על הבה״ג עי״ש, עכ״פ מבואר ברמב״ן דס״ל אף הוא שצריך לגמול חסדים בפועל ולא רק לאהוב בלב, וזה לכאורה דלא כדברינו ודלא כדמשמע בפירושו לתורה ד״חייך קודמים״.

אמנם נראה דחלוק חיוב החסד הנלמד מ״ואהבת לרעך כמוך״ (כמו שלמד הרמב״ם כדלקמן), מהחסד הנלמד מחיוב ההליכה במידותיו של מקום, דהדין של ״ואהבת לרעך כמוך״ הוא במערכת היחס כלפי חברך וחיוביך כלפיו, ובזה שייך הכלל של ״חייך קודמים״, משא״כ בחיוב ההליכה אחר מידותיו של הקב״ה אין זה במערכת החיוב כלפי חברו אלא במערכת בנין אישיות האדם עצמו ומידותיו להיות משפיע וגומל חסדים כמו הבורא ית׳ ובכך להידבק בו ית׳, וזהו דין אחר לגמרי, והנפ״מ ביניהם נראה דאם זה מצד בנין שלמות מידותיו בתור גומל חסדים א״כ אין זה דין במעשה הפרטי המסוים שנקלע לפניו אלא באופן כללי להיות גומל חסדים, ולכן אם אין בכך פגיעה כללית במידתו כגומל חסדים יכול הוא להמנע במקרים מסוימים מחסד (משום שכעת ברצונו לעסוק בדבר אחר וכדו׳) על אף שחברו זקוק עתה לחסד זה, אך אם זה דין שנלמד מ״ואהבת לרעך כמוך״ שזו מערכת יחס כלפי חברו (לעשות למענו את מה שאני רוצה לעצמי כמש״כ הרמב״ם), א״כ אין לו להמנע מעשיית חסד במקרה זה מפני שעשה כבר הרבה חסדים במקרים אחרים והוא ״גומל חסדים״, מפני שיש לו עכשיו חיוב מסוים לעשות חסד לחברו זה שבא לפניו, וזהו שכתב רש״י (דכתבנו לעיל דס״ל כהרמב״ן לגבי טירחה) שלמרות שהוא פטור משום ד״שלך קודם״ מ״מ אין לו לפטור עצמו תמיד בחשש זה ולפרוק מעצמו ״עול גמ״ח״, והיינו מידת גמ״ח שמצד ״והלכת בדרכיו״ כדבארנו בסוף דברינו עי״ש, ועכ״פ נמצא דלדעת הרמב״ן אין חיוב פרטי שמחייב לעשות מעשה מסוים של חסד וכדנתבאר.

הרשב״א אזיל בשיטת הרמב״ן

ל״ט) **ונראה** שאף הרשב״א אזיל בשיטת הרמב״ן, דהרשב״א בתשובה (רנ״ב, רנ״ו, רנ״ז) סובר שאף האדם נכלל במצוות פריקה וטעינה כמו בע״ח, והוכיח כך מר׳ ישמעאל בר׳ יוסי בב״מ ל׳ דמשמע דהיה חייב לעזור לההוא גברא לטעון המשא, דהגמ׳ רק שואלת שהיה לו פטור של זקן ואינה לפי כבודו אך אין הגמ׳ מקשה שאין כלל מצוות טעינה באדם, ש״מ שיש גם באדם מצוה זו עי״ש, ובשו״ת רדב״ז (ח״ב-תשכ״ח) חולק וסובר דאין מצווה זו באדם כיון שהאדם הוא בר דעת ויכל שלא להעמיס על עצמו וכו׳, וראיה לכך מדעת הרמב״ם שלא כתב שגם האדם בכלל מצוות פריקה וטעינה כמש״כ בלאו בחסימה, ורק מצוות גמ״ח שבכלל ״ואהבת לרעך כמוך״ איכא בזה, וזו באמת היתה סיבת החיוב של ר׳ ישמעל בר׳ יוסי בב״מ שם עי״ש.

ונראה דהרשב״א ס״ל כהרמב״ן שמצד מצוות ״ואהבת לרעך כמוך״ אין לחייבו לעשות מעשה ולפרוק ולטעון, והיינו כמש״כ המהרש״א הנ״ל שהמצווה ד״ואהבת״ מחייבת רק סור מרע ואינה מחייבת לעזור לו בפועל,

ולכן אילולא דהיתה מצוות טעינה אף באדם לא היה ר' ישמעאל מחויב לסייע בהדיה מדין "ואהבת" וכדנתבאר, ואילו הרדב"ז דס"ל שהיה חייב בזה רק מדין ואהבת לרעך כמוך (משום דס"ל שאין מצות טעינה באדם כמו שדייק מהרמב"ם), משמע דס"ל שדין "ואהבת לרעך כמוך" מחייב אף לטרוח למענו בפועל, וכמו דנוכיח בשיטת הרמב"ם בהמשך (ויהיה הרמב"ם לשיטתו בזה).

שיטת הרמב"ם ד"ואהבת לרעך כמוך" מחייב גמילות חסדים

מ') **ונראה** דהרמב"ם אע"פ שגם הוא מודה לרמב"ן שאומרים חייך קודמים וכנ"ל, מ"מ ס"ל דאין זה מספיק כדי לפוטרו לגמרי מחיוב גמילות חסדים במעשה, ולכן נראה דפליג הרמב"ם על הרמב"ן בזה וס"ל שמצות ואהבת לרעך כמוך אינה נגמרת רק בלב אלא מחייבת אף מעשים (במידה מסוימת וכדלקמן), דהנה ברמב"ם בר"פ י"ד מהל' אבל כתב וז"ל "מ"ע של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וכו' ואלו הם גמילות חסדים שבגופו שאין להן שיעור, אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצוות עכ"ל (וכ"כ בדומה בספהמ"צ בשורש שני עי"ש), הרי שהרמב"ם מפרש ש"ואהבת לרעך כמוך" מחייב בטירחת הגוף למען חברך בגמ"ח שבגופו, וזה דלא כהרמב"ן דס"ל שגדר המצוה הוא רק בהסרת מידת הקנאה מליבו, והיינו משום שהרמב"ן כתב שהאי "כמוך" היינו הפלגה כיון שזה סותר לדין "חייך קודמים", ועל כן למד הרמב"ן שמצוות "ואהבת" הריהי בלב אבל לטרוח באופן מעשי בפועל אינו מחויב (וכדראינו גם בשיטתו בהשבת אבדה ובהיפוך בחברה), אבל הרמב"ם ס"ל כאמור ש"ואהבת לרעך כמוך" מחייב אף בטירחת הגוף למען חברך, ויפרש דהאי "כמוך" אינו הפלגה (אלא "כמוך ממש"- כלשון המסילת ישרים פי"א), ואינו מתפרש על אהבת הלב אלא אף על ההנהגה המעשית לטרוח למענו, וכך משמע בלשונו גם בספהמ"צ (עשה ר"י) "שציוונו לאהוב קצתנו את קצתנו כמו שנאהב עצמנו, ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי כחמלתי ואהבתי לעצמי בממונו וגופו וכו' והוא אומרו ית' "ואהבת לרעך כמוך" עכ"ל, וכן בפ"ו מהל' דעות הל' ג' "מצווה על כל אדם לאהוב את כאו"א מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, ולפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו", דהיינו דלהרמב"ם "כמוך" אינו הפלגה, ומצוות "ואהבת לרעך כמוך" אינה מסתיימת בלב אלא מחייבת הנהגות של חסד הכוללות טירחת הגוף, ונראה א"כ שזהו דס"ל לרמב"ם לשיטתו שאין לו ליטול כלל שכר על השבת אבדה כדהבאנו לעיל (וגם בהיפוך בחברה משמע מסתימת הרמב"ם שאסור בכל אופן), והיינו משום שחובה עליך לחוס על ממון חברך וטירחתו אף במחיר של טירחת הגוף שלך, ואזלו א"כ הרמב"ם והרמב"ן לשיטתם בדין השבת אבדה ובגדר מצוות ואהבת לרעך כמוך [וע"ע מש"כ לקמן בדברי הפמ"ג].

מ"א) **עוד** נראה כן במש"כ הרמב"ם בפהמ"ש על המשנה בריש פאה "אלו דברים שאין להם שיעור הפאה וכו' וגמ"ח", ועי"ש בפהמ"ש שכתב "וגמ"ח הוא...שני עניינים, אחד שיעזור האדם לישראל בממונו כגון צדקה ופדיון שבויים, והשני שיעזור אותם בגופו כגון ניחום אבלים וללוות את המתים ולבוא לחופת

חתנים ודומה לזה, ומה שאמר בכאן גמ"ח אין לה שיעור רוצה לומר לעזור האדם בגופו, אך שיעזור אותו בממונו יש לו שיעור והוא חמישית ממונו, ולא יתחייב לתת לו יותר מחמישית וכו' עי"ש, משמע מהרמב"ם שגמ"ח בגופו הוא חוב גמור כדוגמת צדקה עד חומש, ועי' בטורי אבן (בחגיגה ז') שתלמוד תורה וגמ"ח המנויים במשנה בפאה אינם כשאר הדברים שם שאינו חייב להוסיף בשיעור ורק מצווה יש לו אם יוסיף, כי בת"ת וגמ"ח אין שיעור לעיקר המצווה וחייב לעסוק ככל יכולתו בת"ת ובגמ"ח עי"ש [ועי' גם מש"כ רבנו יונה בשערי תשובה (ח"ג-י"ג) שכתב "חייב אדם לטרוח בדרישת טוב לעמו ולשקוד בעמל נפשו על תקנת חברו", וכתב שם שזו מ"ע מן החמורות ומן העיקרים הנדרשים מן האדם עי"ש, ועי' באהבת חסד (א'-ז') שחייב בעשיית חסד אפילו פעמים רבות וכמו דמצינו בנדרים ל"ט שביקור חולים אפילו מאה פעמים וכו' עי"ש, וע"ע בט"ז (יו"ד ר"מ-ז') שמשמע מדבריו שאם יש לו ממון כדי פרנסת היום חייב לבקר חולים לפני שמתעסק במלאכתו עי"ש, וברבינו בחיי על דברים (כ"ב א' עה"פ "השב תשיבם לאחיך") כתב "תצוה התורה שנהיה זהירים בהשבת אבדה לבעלים, ומכפל ההשבה דרשו רז"ל אפילו מאה פעמים, וכל זה מדרכי החסד והרחמים, ללמד שכלנו עם אחד ראוים שיהיה לנו אב אחד ושירצה כל אחד בתועלת חברו ושיחמול על ממונו וזה שאמר לא תוכל להתעלם אין להבין אותו בהשבת אבדה בלבד, אלא הוא הדין בשאר כל הפרטים ושאר כל התועלות שביד האדם להביאם לחברו או להסיר ולדחות נזקו ממנו הרי הוא חייב בכלן, וכענין שאמר הכתוב (ויקרא יט) ואהבת לרעך כמוך" וכו' עכ"ל].

וע"ע בפהמ"ש בריש פאה בסוף המשנה שכתב וז"ל "וכל המצוות שבין אדם לחברו נכנסות בגמ"ח ושים לבך עליהם כי כן תמצאם שהרי הלל הזקן כשאמר לו הנכרי למדני תורה על רגל אחת א"ל דעלך ביש לחברך לא תעביד" עכ"ל, משמע ברמב"ם דהא דאמר זאת הלל בלשון שלילה אין ביאורו כהמהרש"א דמונח בזה רק סור מרע אלא זה כולל אף גמ"ח של עשה טוב של צדקה וניחום אבלים וכו', וזה בדומה למה שביארנו בשיטתו בפי"ד מהל' אבל שכל גמ"ח הוא בכלל "ואהבת לרעך כמוך" עי"ש [עוד משמע ברמב"ם הנ"ל שגמ"ח שהוא ה"ואהבת לרעך כמוך" הנ"ל הוא השורש הכולל לכל התורה שבין אדם לחברו, ועי' מה שכתבתי בזה במילואים א' במח' הרמב"ם ותוס' בזה].

מ"ב) **ולפי"ז** י"ל דאזיל הרמב"ם לשיטתו במה דמשמע ממנו שאין מצוות פריקה וטעינה באדם כדדייק ממנו הרדב"ז, וע"כ צ"ל דס"ל לרמב"ם שהגמ' באלו מציאות במעשה דר' ישמעאל בר' יוסי מתפרשת מצד ואהבת לרעך כמוך כדפי' הרדב"ז וכדנתבאר לעיל, וא"כ הרמב"ם לשיטתו שמצוות ואהבת לרעך כמוך מחייבת עשיית חסד בפועל כדנתבאר, והרשב"א שחולק יסבור כהרמב"ן והמהרש"א כדבארתי לעיל [אמנם כל זה הוא לפי מה שדייק הרדב"ז ברמב"ם, ואכן ביד החזקה לא הביא זאת הרמב"ם על אדם, אבל בספהמ"צ כתב הרמב"ם במפורש דמצות טעינה קאי אף על טעינת אדם, עי"ש בעשין ר"ג, ובלאוין ע"ר כתב זאת אף לגבי פריקה, וכ"כ במנין המצוות שבראש ספר היד בעשה ר"ב (ובחינוך תק"מ וברמזי הסמ"ג) עי"ש, ולפי"ז אין ראיה שהרמב"ם לשיטתו דחייב לטרוח מדין

"ואהבת", כי בין כך היה ר' ישמעאל ב"ר יוסי צריך לטרוח מדין מצות טעינה].

מתי חייב אדם לטרוח ולעזור לחברו

מ"ג) **והנה** לפי הרמב"ם שנצטווינו בגמ"ח מצד "ואהבת לרעך כמוך" גם בקום עשה, א"כ לכאורה שיוכל כל אדם הנזקק לפועלים לעבודה בשדהו או בביתו וכדו' לפנות אל בנ"א הבטלים ממלאכתם באותה שעה ולחייבם לעזור לו מצד מצוות גמ"ח שבגופו שאין לה שיעור, ואף אם נאמר שאין אדם חייב להעשיר את חברו, מ"מ כיון שלמונעו מנזק הוא כן צריך א"כ מי שפשתנו שרוי במים ושאר דבר האבד שיוכל לחייב פועלים לעבוד אצלו בטענה שממונו הולך להיפסד והם מחויבים לעזור לו מדין חסד והשבת אבדה, וע"כ צ"ל שכל צרכי האדם שהם חלק מצורת החיים ודרכו של עולם אין חברו מחויב לסייעו בזה, ואף אם קשה לו לטרוח במלאכתו בעצמו יוכל לשכור פועלים, ולכן גם לפי הרמב"ם ש"ואהבת לרעך כמוך" כולל לא רק סור מרע אלא גם עשה טוב, מ"מ כל הדוגמאות של עשה טוב שעליהן נתחייבנו הן באחד משני אופנים א) להצילו מהפסד (ובזה צריך לעזור אף לעשיר), וזה דווקא כשקרה מקרה של הפסד כגון כשנאבד לו איזה חפץ, או שממונו הולך להיפסד ע"י שטיפת נהר פתאומית, או גנבים שבאו לפתע וכדו', וכן כשחמורו נפל לפתע כשהוא בדרך וכדו', אך לא כשההפסד הוא חלק מסדר החיים ודרכו של עולם כגון שפשתנו שרוי במים וכדלעיל, ב) בדברים שהם חלק מסדר החיים צריך לעזור בבחינת "צדקה", דהיינו כשאינו יכול לעמוד בסיפוק צרכיו שאז הוא בבחינת "נופל תחת משאו" ובבחינת "עני" בדבר זה, אך לא נצטווינו (בתור חיוב) להתעסק בצרכיו ואף לא לעזור לו בצרכיו אם אינו נופל תחת משאו, ולכן אין חובה (אלא רק מצוה) לעזור בבישול וכדו' למשפחה מרובת ילדים אע"פ שיש להם טירחה מרובה בזה, כיון שטירחה היא דרכו של עולם וזוהי ההנהגה הרגילה של החיים ואין כאן "הפסד" ולא "נפילה תחת משאו", אבל אם מרוב טירחה הם "נפלו תחת משאם" ואינם מצליחים לתפקד מסתבר שיש חובה לעזור להם, דבכה"ג גמ"ח אינה רק מצווה אלא גם חובה. וה"ה באדם ההולך ברחוב ונושא מזוודה כבדה או חוזר מקניות עם סלים כבדים מסתבר שאין חובה לעזור לו (אלא רק מצווה), דזוהי צורת טירחה רגילה כדרכו של עולם, ורק כאשר כרע תחת משאו וכדו' חובה לעזור לו, וכן אדם הנוסע באוטובוס בעמידה אינך חייב להתחלק עמו במקום הישיבה שלך אפילו לא במקצת הזמן (ורק מצוה איכא), כיון שגם בצערא דגופא שהוא כדרכו של עולם אין כאן "הפסד" מצידו (כדוגמת השבת אבדה) ואינו בגדר "עני" שאינו יכול לעמוד בסיפוק צרכיו, ורק כאשר הוא נחלש כתוצאה מהעמידה הארוכה או שהוא זקן או חולה וכדו' צריך לתת לו את מקום הישיבה שלך, כיון שאז הוא בבחינת "עני" כנ"ל הנופל תחת משאו ואינו יכול לעמוד בסיפוק צרכיו, ובעזרה לעני לא נאמר הכלל של "אפס כי לא יהיה בך אביון-שלך קודם", כי בעזרה לעני נצטווינו "להפסיד" חלק מכספנו וא"כ ה"ה דנצטווינו "להפסיד" טירחה וצערא דגופא לדעת הרמב"ם כדי לעזור ל"עני" זה בגמ"ח שבגופו].

וכן נראה בשאר ענייני חסד, דלמרות שלדעת הרמב"ם נצטוינו מדרבנן בחיובים פרטיים של חסד שבגופו שנימנו בריש פי"ד מהל' אבל כגון לשמח חתן וכלה, מ"מ אין זה מחייב אותו אלא כאשר צורכו של השני הופך אותו ל"עני"

בענין זה, ונראה דהקובע בענין זה הוא דרך העולם, ולכן למשל למרות שאדם גדול שיבוא לחתונה יגרום שמחה גדולה לחתן ולכלה, מ"מ א"א לחייבו לעשות כן, לא מיבעיא דיש לו פטור מצד ביטול תורה (שלמרות דהוי מצוה שא"א ע"י אחרים מ"מ הרי היתנה בזה הרמב"ם תנאי של "ויחזור לתלמודו", ואם ילך לכל חתונה לא יוכל לקיים "ויחזור לתלמודו"), אלא גם בלאו הכי נראה דפטור, דאין הוא חייב להקריב כל יום את זמנו ועניניו כדי לשמח כל חתן, אלא רק כאשר החתן זקוק לו ומטבע דרכי היחס ביניהם החתן מצפה לבואו ועלול אף להיפגע אם לא יבוא, אז נראה דחייב כי אז אם לא יבוא הוי זה כבר כמו נזק וחסרון לחברו ואת זה עליו למנוע, וה"ה בשאר אנשים ובשאר דרכי החסד נראה דנמדד הכל לפי הקשר ביניהם עד כמה שהוא נתפס כמחייב לפי דרך העולם.

מ"ד) **ונראה** דהסמ"ג לומד אף הוא בגדר המצוה של "ואהבת לרעך כמוך" כדעת הרמב"ם, דכך משמע בסמ"ג (עשין קס"ב), וביותר דהסמ"ג לא הזכיר כלל שום ענין של אהבת הלב (שזוהי המצוה לדעת הרמב"ן), אלא הגדיר את מצות "ואהבת" אך ורק בדרכי הנהגה, וז"ל הסמ"ג ברמזיו (עשין ט') "להתנהג עם חברו כאשר ירצה שחברו מתנהג עמו שנאמר "ואהבת לרעך כמוך" עכ"ל, ואם כי לא פי' הסמ"ג בהדיא שזה כולל הנהגה של דרכי חסד (וא"כ אפ"ל שזה כולל רק "סור מרע" ולא דרכי חסד של "עשה טוב" דכך משמע מהסמ"ג בגוף המצוה שכתב "כללו של דבר דעלך סני וכו'), מ"מ קצת משמע כך מדס"ל לסמ"ג כדעת הרמב"ם שבהשבת אבדה נוטל הוא רק כפועל בטל ממש ואין לו ליטול שכר כלל על טירחתו, ומשמע מזה לפי דברינו לעיל שחייב אדם לטרוח למען חברו עכ"פ במקרים מיוחדים שבהם היה שנאוי לו שחברו לא יטרח למענו וכדלקמן, ונראה לקמן דאזיל בזה לשיטתו בדין כופים על מיד"ס.

מצוות גמ"ח וכפיה על גמ"ח

מ"ה) **והנה** בעין יצחק (ח"ב-ס"ב- בענף ב' ובס"ק ט"ז) כתב הגאון ר' יצחק אלחנן חידוש שחליצה בעצמה אינה מצווה אלא רק מתיר להתירה להינשא (וכן כתבו עוד אחרונים, אמנם זה דלא כהמבואר ברמב"ם ובחינוך כדהעיר העין יצחק עצמו בסוף התשובה באותיות נ"ה-נ"ו עי"ש), וכתב ראיה לכך מהא דאין חולצים לאשת מלך שאינה עומדת להינשא, ורק היכא דהאשה מותרת להינשא ע"י חליצתה אז הוי החליצה מצווה מצד אחר, מצד גמ"ח שבגופו שהיא מצווה שבכלל "ואהבת לרעך כמוך" כדכתב הרמב"ם בפי"ד מאבל, וא"כ אף שאין לכפותו על החליצה כמו שלא כופים על גמ"ח מ"מ מיקרי מצווה שגומל חסד עמה שלא תתעגן ושכרו הרבה מאד על מצוות ואהבת לרעך כמוך שקיים בזה, ולכן אף כשלא באה בטענת חוטרא לידה שאין כופים, מ"מ מצווה רבה של חסד יש בזה, ולפי"ז מתפרשים היטב דברי הנמוק"י (יבמות ל"ט) לגבי חליצה ששהויי מצווה לא משהינן ו"לא נעגן אותה" עי"ש, דהיינו שמה שלא מעגנים אותה זה גופא המצוה שבחליצה (וכבר דייק זאת בלשון הנמוק"י החכם צבי סי' א'), וזהו הביאור גם במה שאמרו שחליצה בסנדל של ע"ז כשרה משום דמלל"נ, כיון דגם לגבי מצוות "ואהבת לרעך כמוך" אמרינן דמצוות לאו להנות ניתנו כמו בשאר מצוות, כדמוכח בעירובין ל"א שאם שם את העירוב במקום שאסור בהנאה אז אם אין מערבין אלא לדבר מצווה אמרינן דמלל"נ, ופירש"י בדבר מצווה היינו כגון ללכת לבית

האבל ולבית המשתה (כדלקמן בעירובין פ"ב.) עי"ש.

ובסוף התשובה (באות ס') הביא העין יצחק שהשער אפרים בסי' ל"ח הק' על בעה"מ (בר"ה כ"ח) שס"ל שבמצוות דרבנן לא אמרינן מלל"נ, מהגמ' בעירובין הנ"ל שמערבין לדבר מצווה של הליכה לבית המשתה והאבל עי"ש, ותי' עפ"י הרמב"ם (בפי"ד מאבל) שכל אלו בכלל מ"ע דאוריתא של "ואהבת לרעך כמוך", ועי' גם בריש פאה ברמב"ם, בר"ש וברע"ב, ועי' בב"מ (ל:) "והודעת להם וכו'- זו גמ"ח", ובתויו"ט בברכות פ"ג משנה ב' מביא מרבנו יונה שתנחומי אבלים דאוריתא דבכלל גמ"ח הוי, וגמ"ח דאוריתא כדכתיב "והודעת להם" עי"ש בעין יצחק.

מ"ו) **אמנם** לפי"ז שגמ"ח לדבריו הוי מ"ע גמורה דאוריתא (כדכתב שגם במצוות חסד אמרינן דמלל"נ ושהויי מצוה לא משהינן) יש באמת לדון אמאי פשוט לו לעין יצחק שאין כופים עליה, דמאי שנא משאר מצוות שכופים בשוטים, ובשלמא בכמה מיני חסד שיש לו חשש הפסד הוא יכול להתחמק בטענת "חייך קודמים", אך לשחרר עגונה ע"י חליצה או גט, שבשבילה זה צורך גדול מאד ואותו זה כמעט לא מטריח כלל, אמאי לא יכפוהו בשוטים על כך, ואף אם בחליצה יש מעט בזיון וטירחה מועטת מ"מ בגט שיכול למנות שליח ואין לו כל הפסד אמאי לא כופים בשוטים (באופנים שהאשה מתעגנת על ידו שלא בצדק) מצד מצוות גמ"ח, אמנם י"ל שכיון שאשתו היא שלו וקנינו אינו חייב לוותר על שלו, ונתבאר זה במקו"א, (ח) אמנם מדוע לא יכפו על שאר גמ"ח. ואולי י"ל שאין כופים משום דהוי מצווה שמתן שכרה בצידה, דתנן בריש פאה "אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב, כיבוד אב ואם וגמ"ח וכו', והגמ' בסופ"ק דקידושין דורשת זאת מקראי, דבגמ"ח כתיב "רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד", (משלי כ"א), ואולי מחמת זה הוי מצווה שמתן שכרה בצידה שאין כופים עליה, [אמנם א"כ זה תלוי בשיטות הראשונים, דבתוס' בב"ב ח' יש דיעה דאם רצו בי"ד הרשות בידם לכפות, ויש דעות שבמילי אפשר לכפות, וצ"ע].

מ"ז) **אמנם** נראה שחסד שונה משאר המצוות ואינו מ"ע גמורה, דאל"כ מדוע לא יהפוך כל שומר חנם לשו"ש (כמו ששומר אבדה הוא שו"ש) בגלל פרוטה דרב יוסף בכך שעושה מצוות חסד, ועוד יש להקשות עפ"י מש"כ בשו"ת הר"ן [שהובא בפוסקים בחו"מ ע"ב] שהשואל ס"ת אין לו דין שואל דלא כל הנאה שלו כי גם למשאיל יש הנאה משום פרוטה דרב יוסף, דהשאלת ס"ת היא מצווה עי"ש, וצ"ע שהרי גם השאלת ספר אחר או שאר כלים הוי מצוות חסד כדכתב האהבת חסד (בפרק א' סעיף ב') עפ"י רש"י בסוכה (מ"ט:), וא"כ מאי שנא משאיל ס"ת ממשאיל שאר כלים שמקיים בכך מצוות חסד וצ"ע. ומשמע מזה לכאורה שמצוות חסד אינה חיוב גמור ואין בה דין פרוטה דרב יוסף [שוב מצאתי כן בהדיא באהבת חסד עצמו (בנתיב החסד

(ח) [שוב מצאתי שאכן יש ראשונים דס"ל שכופים על חליצה מדין כפיה על מידות, דכ"כ המאירי בינמות ק"ו, וכן מוכח מהתוס' בינמות (קי"ח:) שהקשה אמאי מנקטים ממנו לחלון ולא יכפוהו והרי מה הפסד יש לו (וכוונתו מדין מידות כמבואר שם בתורת"ם), ותי' התוס' שיש לו הפסד של בזיון במה שיורקת בפניו עי"ש, ובריטב"א חי' שיש לו הפסד במה שנאסרת עליו עי"ש (ויתכן דס"ל שבבזיון שבחליצה לא סגי כדי שלא יהיה בזה מידות), הרי שלדבריהם במקום דאין לו הפסד (כגון לריטב"א כשהיא בין כך אסורה עליו) אכן כופים אותו מצד מידות, אכן הרמ"א ברים סי קס"ב פסק שכופים רק בשאר בטענת חוטרא לידה עי"ש].

בהמשך סק"ז) שכתב בגלל קושיא זו שאין זה "מצוה גמורה"], ולפי"ז למרות שלהשאיל כלים הוי חסד כמש"כ רש"י שם, מ"מ אין השאלה דומה להלוואה ואין חיוב להשאיל, עי' מש"כ ההפלאה [בפנים יפות במשפטים ("אם כסף תלוה")] שאין חיוב להשאיל כלים כי הם מתקלקלים, וכן יש להוכיח ממשמעות דברי הראשונים שכתבו לגבי איסור נקימה שעובר האומר לא אשאילך כדרך שלא השאלתני, דביארו שהראשון שנמנע מלהשאיל אינו עובר איסור בזה שלא השאילו כיון שעושה כך לא מחמת שנאה אלא מחמת שחס על כליו [דז"ל החזקוני בויקרא (י"ט י"ח) "שהראשון לא הניח להשאיל לו אלא מחמת צרות עין שהיה מגלו חביב עליו ואין הקב"ה מכריחו להשאיל כליו שלא מרצונו. אבל זה שהיה משאיל לו לולי השנאה שהוא רוצה להנקם, אם כן מחמת שנאה הוא עושה כך, לפיכך אמר הקב"ה תנצח האהבה שיש לך עמו את השנאה שיש לך עמו ומתוך כך יבא שלום בעולם" עכ"ל, ומשמע שזה שאינו משאיל אינו עובר איסור דאינו חייב להשאיל ואין בזה מניעת אהבה, (ובדומה כתבו הראב"ד בפירושו לתו"כ והתוס' שבהדר זקנים עה"ת) עי"ש], וכן משמע כאמור משו"ת הר"ן הנ"ל, וכ"כ הקצות (ע"ב-ל"ד) והנתיבות (ע"ב-י"ז).

מ"ח) **ועי'** באמרי יושר (ח"א, מ"ז) שכתב עוד שאין חייב להשאיל כלים פן לא יחזור לו החפץ וכו' ואם יקח משכון הוי שמירה בבעלים, ואף שיכול להתנות לאו כו"ע דינא גמירי להתנות כראוי ולכן לא חייבה התורה להשאיל, ועוד כתב שבכסף שאסרה התורה ריבית ואף להשכיר לו מעותיו אסור לכן חייב הוא להלוות בחנם, משא"כ בחפציו שמותר לו להשכירם בשכר לכן אין לו חיוב להשאילם בחנם, ולכן אף אם יעשה כן אינו נפטר מפרוטה דרב יוסף (ורק בספרים סובר הר"ן שיש מצוה להשאיל בחנם) עי"ש.(ט)

קבלת שכר על הצלת ממון

מ"ט) **למדנו** א"כ שני טעמים מדוע אין חיוב של חסד להשאיל כלים, דלדעת ההפלאה אין חיוב משום הפחת המועט שמפסיד בשימוש (וה"ה חשש שישבר וכדו'), ולדעת האמרי יושר אף כשאינו מפסיד אינו חייב כיון שיכול להרויח [ולעיל בסעיף כ"א תלינו זאת במח' רש"י ור"ת בדין כפיה על

(ט) אמנם אכתי צ"ע מהי דאין חיוב להשאיל את כליו מ"מ מצוה לכאורה ודאי שמקיים אם השאיל ואי"כ שיפטר בכך מפרוטה דרב יוסף, וצ"ע. ואולי אפ"ל שבמצוה קיומית אין דין עוסק במצוה פטור מן המצוה, וכן י"ל בטעם דאין שומר חנם הופך לשו"ש כיון שאינו מחויב בכך ולכן אין בזה דין פרוטה דרב יוסף [מיהו לגבי קושיא זו אפשר עוד לומר דלכן כתבה הגמ' בהכונס (נ"ז) שחי סיבות בנאור דעת רב יוסף דהוי שו"ש, חדא דרחמנא שיעבדיה בעל כרחיה, ועוד משום שנפטר מלמיתב ריפתא לעניא, וכתב האחי עזרי (בפי"ג מהל' גזלה הל' י"ז) ועוד, שני הטעמים הללו משלימים זא"ז, דעל כל טעם בפני עצמו קשה, דמי אמר שהוא מסכים להשתעבד עבור פרוטה דרב יוסף, וגם מי אמר שרחמנא שיעבדיה להיות דווקא שו"ש, אלא שני הטעמים של הגמ' משלימים זא"ז ובעינן לתרוויהו, וא"כ י"ל לפי"ז דהוי שו"ש רק במצוה כזו שהיא חיוב ממש כמו אבדה ולא במצוות חסד שאינה חיוב גמור].

אמנם לכאורה אף במצוה קיומית אמרינן דהעוסק במצוה פטור מהמצוה כמו במצוות החסד של שמחת חתן וכלה כדמוכח מהשוטביניים הפטורים מהסוכה (סוכה כ"ה), וכותבי תפילין ומזוזות שפטורים למרות שאינם חייבים בכך [ורליתי באמרי בינה תו"ח (י"ג-ג') שכתב דאיה זו (ועוד) שפטור, וחלק על הנתיבות (ע"ב-י"ט) שכתב שבמצוה קיומית אינו פטור עי"ש], ולכאורה לא גרע מזה המצוה דחסד דהשאלת חפציו דהעוסק במצוה קיומית זו יהיה פטור מהמצוה.

מיד"ס, והלכה כר"ת שזה מותר ואין בזה מיד"ס עי"ש], ולפי"ז י"ל שה"ה בחסד שבגופו אין לחייבו לעשות למען חברו בחנם דהיינו "להשאיל" לו את גופו כיון שיכול לעשות בשכר ו"להשכיר" לו את גופו, ונראה שנוכל אולי לתרץ בזה סתירות לכאורה שמצאנו בענין נטילת שכר על הצלה והשבת אבדה, דהנה גם הצלת ממון ישראל נתרבתה בכלל החיוב של השבת אבדה [כדילפינן בב"מ (ל"א.) "לכל אבדת אחיך"-לרבות אבדת קרקע ועומרים להצילם משטף מים עי"ש], אמנם למרות שעל השבת אבדה לכאורה אין נוטלים שכר, על הצלת ממון לכאורה מצאנו בכמה מקומות שנוטלים שכר, עי' בסוגיא בב"ק קט"ו ושם בגמ' קט"ז "אם אמר לו אציל את שלך וכו' - אמאי ונימא ליה משטה אני בך, מי לא תניא הרי שהיה בורח מבית האסורין והיתה מעבורת לפניו אמר לו טול דינר והעבירני אין לו אלא שכרו, אלמא אמר ליה משטה אני בך הכא נמי לימא ליה משטה אני בך, הא לא דמי אלא לסיפא ואם אמר לו טול דינר זה בשכרך והעבירני נותן לו שכרו משלם, מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא אמר רמי בר חמא בצייד השולה דגים מן הים וא"ל אפסדתני כוורי בזוזא" עי"ש, ונראה דהנה כל הדיון שם הוא אם נוטל המציל את השכר המופרז אותו הוא תובע או לא, שבזה מחלקת הגמ' דאי אית ליה פסידא נוטל ואי לית ליה פסידא אינו נוטל ואף אם קצץ יוכל הלה לומר לו משטה אני בך, אבל בכל המקרים הללו כתוב ש"אין לו אלא שכרו", והיינו שאת השכר הרגיל המגיע עבור טירחה זו הוא כן נוטל, והסברה בזה היא משום דשכר פעולה ניחא ליה לבעל החמור והדבש לשלם כדכתב התוס' בב"ק (נ"ח.) ד"ה א"נ בסופו עי"ש, אמנם לכאורה מדוע יטול כלל שכר עבור טירחתו והרי זוהי מצות השבת אבדה שעליה אין ליטול שכר (ולזה לכאורה לא מהני טעמו של תוס', דהרי גם בהשבת אבדה ניחא ליה לבעל האבדה לשלם שכר פעולה למי שישיב לו את אבדתו ומ"מ חייבה התורה להשיב בחנם) וצ"ע. וע"ע בגר"ז (בהל' השבת אבדה סעיף ל"ז) שכתב שבהשבת אבדה חייב לטרוח טירחה מרובה מאד אפילו על אבדה של שווה פרוטה, ואפילו שבשלו לא היה טורח עבור כך עבור חברו הוא חייב עי"ש, וא"כ קשה מדוע על מעשי ההצלה הנ"ל נוטלים שכר וצ"ע.

והנה מהסמ"ע בסי' רס"ד משמע שאכן ס"ל שגם בכה"ג אסור ליטול שכר, כי הסמ"ע העמיד את המקרים הנ"ל באופן שיש לו פסידא, דהיינו שבעל היין יש לו הפסד ששפך את יינו (ובעל החמור הפסיד את חמורו), ולכן נהי דאינו מקבל בחזרה את דמי יינו כשלא היתנה, עכ"פ את שכרו כן יטול מחמת הפסדו עי"ש [וקצת צ"ע איזו פשרה היא זו שאת הפסדו אינו נוטל אבל שכר הוא נוטל, שהרי לכאורה מעיקר הדין היה צריך להיות להיפך כי שכר אסור ליטול על השבת אבדה ואת הפסדו מותר ליטול (ובגמ' הרי לא מפורש טעם זה של הפסד אלא לענין שנוטל את השכר המוגדל כשהיתנה ואית ליה פסידא, אך לא לענין נטילת שכר העבודה הרגיל)], ובבורח מבית האסורים ומעבירו במעבורת שאינו חייב ליתן לו את השכר הרב שקצץ עימו ואין לו אלא שכרו, כאן לכאורה ליכא למימר שנוטל שכר על ההצלה משום ההפסד שלו שהרי כאן לית ליה פסידא כדמשמע בגמ' (שלכן הרי אומר לו משטה אני בך), ועל זה הוצרך הסמ"ע לתרץ שמ"מ יש לו הפסד של ביטול מלאכתו, ועוד כתב שאף אם לא היה לו באותו זמן ביטול מלאכה מ"מ יש לו כאן היתר ליטול שכר על ההצלה משום שזו מלאכתו הקבועה להעביר אנשים את הנהר בשכר, ולכן אף שכאן נזדמנה לו הצלה מ"מ יוכל ליטול את שכרו

שנוטל כל השנה מכל אחד עי"ש בסמ"ע, וגם זה צע"ק דאם אין היתר ליטול שכר על הצלה א"כ גם בעל הספינה למרות שנוטל שכר במקרים אחרים שלא יטול שכר במקרה זה, ועוד צ"ע במי שכל עבודתו היא בהצלה (כגון רופא בהמות שבריפוי הבהמה עוסק בהשבת אבדה שמציל את ממונו), שבזה לא שייכת סברת הסמ"ע כי בשום מקרה לא יוכל ליטול שכר כי כל פעולותיו הן השבת אבדה.

שוב מצאתי שגם המחנ"א (שכירות ט"ו) הקשה על הסמ"ע דמה סברה היא זו להתיר בגלל שנוטל שכר כל השנה במקום שאין מצוה, והשבת אבדה תוכיח שאע"פ שדרך לתת שכר על הולכת חפצים ממקום למקום עם כל זה כיון דהשתא מצוה קעביד לא מצי ליטול עליה שכר, ולכן כתב המחנ"א טעם אחר בביאור הא דשכר רגיל הוא כן נוטל, דכיון דההוא גמר בלבו לתת לו שכר רגיל לכן חייב לתת לו שכר זה אף שהוא עובר בכך על "מה אני בחנם" עי"ש, ולענ"ד נראה דגם זה דוחק גדול להעמיד שכל הנ"ל מדובר בשכר של איסור, וגם הבעלים גמר בלבו לתת שכר זה באיסור.

ועוד נראה להקשות ממה שראינו (לעיל סעיפים ט"ו ט"ז) בגמ' בשבת ק"כ שכשפרצה שרפה ובאו השכנים להציל מותר אף לירא שמים (ואף לחסיד שחושש לכל נדנוד חשש של שכר שבת) ליטול שכר על מעשה ההצלה, והרי שם לא הפסיד דבר ממלאכתו שלו (שהרי שם בשבת איירי) וגם הפסד אחר אין לו ומדוע אינו חייב לעשות הצלה זו בחנם לדעת הסמ"ע, גם על טעמו של המחנ"א קשה מכאן דכאן הרי לא גמר הבעלים בלבו ולא נתחייב לתת שכר למצילים שהרי בשבת איירי, וא"כ מדוע שיטלו שכרם, ואף שאמנם אפשר לדחות ששם מעיקר הדין יכל לקחת את הכל לעצמו ולכן אע"פ דלא ניחא ליה להרויח על חשבון הפסד חברו מ"מ את שכר טירחתו יטול, אמנם זה דחוק דאם אסור ליטול שכר על הצלה כשלית ליה פסידא א"כ מדוע שכאן יטול שכר על ההצלה (וכש"כ כאן דהוי שבת), וביותר שהרי בירא שמים עסקינן דלא ניחא ליה ליהנות מהפסדו של חברו, וא"כ מדוע הוא נוטל שכר על הצלה שעושים בדרך כלל בחנם, וצ"ע.

ולכאורה היה נראה לתרץ (את הסתירות הנ"ל בענין נטילת שכר), שמותר לקחת שכר על השבת אבדה בכל מלאכה שרגילות לשכור בה פועלים וליטול שכר, ולכן נוטל שכר על הצלת חמורו והצלה משרפה וכדו', משא"כ בהשבת אבדה שאין רגילות לשכור על זה פועלים וליטול שכר, ולכן בזה אין לו ליטול שכר. אמנם אכתי אינו מובן דהרי אין רגילות מיוחדת לשכור פועלים על עבודה מסוימת של הצלת דבש אלא שמשלם לו על פעולת הצלת הדבש כדרך כל פעולות שאפשר לעשות ע"י פועל, וא"כ ה"ה את החיפוש והשבת האבדה אפשר לעשות ע"י פועל (ולעיל הבאנו מהמחנ"א שרגילות היא להעביר חפצים ע"י פועל), וכש"כ שאת הטיפול באבדה (ובפרט בבע"ח שזו טירחה חשובה) יש רגילות לעשות ע"י פועל כמו בכל טירחה, ולכאורה לא מצאנו שיטול על זה שכר, וצ"ע.

ולכן נראה שהגדר הוא שכל מה שחייבה התורה להשיב אבדה בחנם הוא רק בכה"ג שהחפץ אבוד מהבעלים והבעלים לא נמצא כאן, שבכה"ג הטילה התורה את חיוב ההצלה על המוצא כיון שהבעלים לא נמצא כאן, וכיון שהחיוב הוא על המוצא הוא חייב לקיים את חיובו בחנם (כשאין לו הפסד ממון) ואין לו ליטול שכר על טירחתו, אבל במקרי ההצלה דלעיל שמותר לו ליטול שכר על

טירחתו מדובר שהבעלים נמצא כאן ובכה"ג מוטלת הצלת חמורו ודבשו עליו ולא על חברו, ולא מיבעיא אם יכול הוא להציל בעצמו שאז אין לחברו מצוה כלל להצילו כיון שיכול הוא להציל בעצמו [דכך מוכח מהרמב"ן (בב"ב נ"ב) ומהשער משפט (קצ"ב, א')], אלא אפילו אם אין הוא יכול להציל בעצמו (כגון שאינו יודע לשחות במים ולהציל את חמורו), מ"מ הרי יכול הוא לשכור פועלים ואין חובת ההצלה מוטלת על חברו אלא עליו, הגע עצמך דאם נמצאים לידו עבדיו ומשרתיו הרי ודאי דלא יוכל הוא לומר לחברו דלא יצילו הם אלא תציל אתה מדין השבת אבדה, וא"כ ה"ה כשיש פועלים העומדים להשכרה בשוק אין הוא יכול לחייב את חברו להציל בחנם כיון שההצלה בכה"ג מוטלת עליו ויוכל הוא לשכור פועלים, וא"כ נראה דגם כשאין פועלים מזומנים לפניו ורק חברו נמצא לידו, נהי דחברו מצווה להציל (בכה"ג כשהבעלים לא יכול בעצמו להציל) מ"מ אין הוא חייב לעשות זאת בחנם ויוכל ליטול שכר על טירחתו, דכיון שהבעלים נמצא כאן ההצלה מוטלת עליו ולא על חברו, וכיון שכן יש להחשיב זאת שחברו רק עוזר לו לקיים את ההצלה דידיה ולכן יוכל ליקח לכתחילה שכר על טירחתו, וכן מסתבר לכאורה שהרי הרבה עבודות שעושים פועלים הם בעצם עבודות של הצלת ממון (כגון כשירד גשם והציף את ביתו או תבואתו וכדו'), ולא מסתבר לומר שיצטרכו לעשות זאת בחנם (אמנם ע"ע בזה לקמן).

ונראה דיסוד דברינו מבואר בגמ' בב"מ ל"א (ושו"ר בדומה בתשו' מימוניות נזיקין י' בשם ר' שמעיה ור"י חולק) שעושה צריכותא למה כתבה התורה גם את מצוות טעינה ופריקה וגם את מצות השבת אבדה והרי כולן עוסקות בהצלת ממון ישראל, ומבארת הגמ' דאי אשמעינן אבדה לבד הו"א שדווקא בזה חייבה תורה משום דליתא למרה בהדה אבל הני תרתי דאיתא למרה בהדה אימא דלא מיחייב (משום שיכול הבעלים לחזר אחרי בני אדם וישכרם כדפירש שם רש"י), קמ"ל דמחייב עי"ש, והטעם שבאמת חייב הוא בפריקה הוא משום הצעב"ח שיש בפריקה, ובטעינה שאין כ"כ צעב"ח אכן אינו חייב לטעון בחנם אלא בשכר, ועי"ש במהרש"א על התוס' (ל"א:) שכתב שבמקרה שהבעלים לא נמצא כאן אכן אין צריך ללמוד זאת מהפסוקים של טעינה ופריקה ואפשר ללמוד זאת מהחיוב של השבת אבדה עי"ש, ולכאורה נפ"מ מזה שאז יצטרך אפילו לטעון בחנם (אם יש חסרון כיס) כדין השבת אבדה, והיינו כדברינו [שו"ר בפני יהושע שם שהרגיש בזה ולא ניחא ליה למימר הכי שטעינה תהיה בחנם כשהבעלים אינם כאן, אמנם עי"ש בהמשך שטעינה בשכר משום דלית בה חסרון כיס עי"ש, וצ"ל שהחסרון כיס שהוזכר בגמ' לגבי טעינה שבטיל משוקיה הוי רק מניעת ריוח, והחשש מגנבי הוא רק חשש, ועכ"פ י"ל שבדברים שאכן יש בהם חסרון כיס ממש יצטרכו לעשות בחנם כשהבעלים לא נמצאים כאן, והיינו מדין אבדה וכמו שנתבאר, ואכתי צ"ע].

אמנם יש לעיין ממה שכתב התוס' בב"ק (נ"ח.) שמסתבר שגם שו"ח שקידם ברועים ומקלות יקבל את הוצאותיו, ומסתבר שה"ה אינש דעלמא וגם שכר עצמו יטול עי"ש, ולכאורה אמאי יטול שכרו על ההצלה, וזה קושיא לכאורה גם על טעם הסמ"ע [שהרי כאן אין לו הוצאות והפסדים (אא"כ נעמיד אוקימתא שבאותו זמן היתה לו עבודה אחרת)], והן על דברינו שהרי כאן הבעה"ב אינו נמצא כאן (ולטעם המחנ"א לא קשה) וצ"ע. מיהו בהלכה לא נזכר שנוטל שכר, [ומדברי הגר"א במקום אחר משמע שס"ל שבאמת אינו נוטל שכר טירחתו (עי' בדבריו

בחו"מ ע"ג ס"ק ס"ו, אמנם בשו"ע שם כתב בשם תשובת הרא"ש טעם אחר, שאינו נוטל את שכר טירחתו כי שם מדובר שבין כך היה צריך ללכת לשם עי"ש), ולדברי הגר"א ניחא]. וי"ל שכיון שהוא לבדו אינו יכול להציל בלי עזרה של רועים ומקלות וכיון שמעיקר הדין פטור מלשכרם לכן כששכרם מותר לו כבר לקבל גם את שכר טירחתו שלו, וזה מעין שיטת התוס' והרא"ש בהא דנוטל שכר על השבת אבדה כאשר אינו חייב בה משום הפסד מלאכתו, [ולפי"ז נראה לבאר גם מדוע כתב הגר"א שם טעם אחר ממש"כ שם השו"ע, כיון שדינו של השו"ע בנוי כאמור על תשובת הרא"ש, וי"ל דהרא"ש אזיל לשיטתו הנ"ל שבכה"ג שפטור מלהשיב מותר לו כבר ליטול שכר אף על טירחתו, ולכן הוצרך הרא"ש לכתוב שם טעם אחר מדוע אינו נוטל את שכר טירחתו, אבל השו"ע שפסק כהרמב"ם (בחו"מ סי' רס"ה עי"ש) שבכל אופן אינו נוטל בהשבת אבדה את שכר טירחתו, אינו צריך להעמיד את אוקימתת הרא"ש, ולכן כתב הגר"א שבכל אופן אינו נוטל שכר טירחתו כמו בשו"ח שקידם במקלות שאת שכר טירחתו שלו אינו נוטל ודוק].

ויתכן שזהו טעמו של הרמב"ן שהובא להלכה ביו"ד של"ו שהתיר לרופא לקחת שכר על טירחתו, דאין הוא חייב לטרוח עבור חברו בחנם ו"להשאיל" לו את עצמו כי יכול הוא "להשכיר" לו את עצמו וכנ"ל. אמנם זה צ"ע דא"כ מדוע לא יוכל הרופא ליטול שכר גם על חכמת הרפואה, וצ"ל שהצלת נפשות שאני שאין הנפש שייכת לבעליה ואין ההצלה מוטלת עליו יותר מעל חברו, ואדרבה כיון שחברו הרופא יודע לרפא נפש זו והוא אינו יודע וגם הנפש אינה שלו, לכן חובת ההצלה מוטלת יותר על הרופא מאשר עליו, ורק עצם הטירחה מוטלת עליו. ועצם החילוק בין נפשות לממון מוזכר בגמ' בגדרים (מ"א) שמרפאהו ריפוי נפשות ולא ריפוי ממון, והיינו שכשנכסי הרופא אסורים על החולה מותר לו לרפא את גופו אך לא את בהמתו, ונחלקו הראשונים שם בביאור הגמ', דהתוס' ובפירוש הרא"ש (וכן משמע מסתימת הרמב"ם) מפרשים שאסור משום שאין מצוה לרפא את בהמת חברו, אבל הר"ן, הרשב"א, הריטב"א (וכ"כ הרא"ש בפסקיו והטושו"ע), ס"ל שיש בזה מצוה של השבת אבדה לרפא את בהמתו בחנם, ולכן העמידו את הגמרא (עפ"י הירושלמי) שמדובר כאן כשיש רופא אחר שאז לא ירפא הוא עי"ש וכתב בגליון מהרש"א (רכ"א, ג') שזו סברה דווקא ברפואת בהמתו ולא בהשבת אבדה כי ברפואת בהמתו הבעלים יודעים ויכולים לבקש אחר משא"כ השבת אבדה שהמצוה מוטלת עליו עי"ש, וסברתו דומה למה שכתבנו. [וע"ע ברעק"א שם שהקשה על הר"ן שברפואת בהמתו אין זה רק השבת אבדה ומבריח ארי אלא הוא ממש משביח את נכסיו עי"ש].

נמצא לפי"ז שרפואת נפשות היא מצוה גמורה לרפא בחנם אף כשיש רופא אחר (דלא מן הכל אדם זוכה להתרפא כמבואר שם), וברפואת בהמתו יש מח' ראשונים, וא"כ אף הראשונים דס"ל שאינני חייב ברפואת בהמתו, מודים הם שאני כן חייב ברפואת גופו ולכן על זה אין לקחת שכר אע"פ שהחולה נמצא כאן, ויתכן שהביאור בזה כדברינו שההצלה בנפשות לא מוטלת על החולה יותר מאשר על הרופא, וברפואת בהמתו (שממנה נוכל ללמוד לשאר הצלת ממון) נחלקו הראשונים לדעת התוס' אינו חייב וממילא זה דבר שאפשר לקחת עליו שכר ואסור במודר הנאה (ונראה דאזיל לשיטתו דס"ל כרבנו תם וכדבארנו בדעתו לעיל שאינו חייב להשאיל את עצמו), וי"א שאם אין אחר היכול להציל אז החובה מוטלת עליו ואסור לו לקחת שכר על ההצלה, ואם יש אחר המצוה לא

מוטלת עליו בדווקא דיוכלו הבעלים לפנות לאחר (וכדבארנו עפ״י הגליון מהרש״א) ואז זה אסור במודר הנאה, וע״ע בזה לקמן. [ושוב מצאתי בחזו״א (יו״ד קמ״ד סק״ג) שכתב בדעת הר״ן כדבארנו וז״ל ״ונראה דגדר אבדה בזמן שהבעלים כאן, אינו אלא בזמן שאין ההצלה מצויה ורק יש יחיד שיכול להציל, אבל בזמן שההצלה מסורה לכל אע״ג דהבעלים עצמו אינו בקי ברפואה אין זה בכלל אבדה אלא הבעלים שוכר רופא ומציל שלא חייבה תורה לשמש את חברו בחנם וכו׳ עכ״ל, והיינו כדנתבאר].

בת היורשת בערכאות אם חייבת לחתום בחנם

נ׳) **ונפ״מ** בדברינו למה שדנו הפוסקים במקרים שאין אנו יכולים להעמיד הדת על תילה ואנו נתונים לשלטון הערכאות שהם נותנים זכות ירושה למי שאין לו זכות ירושה, ולמשל אצלם יורשת הבת אף במקום שיש בן, והנה אין זכות לבת לקחת נכסים אלו משום דהוי גזל, אמנם נחלקו הפוסקים אם חייבת הבת ללכת לערכאות כדי לחתום בטאבו על העברת הנכסים לרשות הבן, דהמהרי״ט ס״ל שחייבת ללכת ולחתום בחנם מדין השבת אבדה וכך ס״ל לחת״ס (חו״מ קמ״ב) ועוד, אבל המהר״י בסאן ס״ל שא״א לחייבה לחתום אא״כ יפייסנה בממון [ולא נתבאר בדבריו עד כמה תוכל לדרוש, וכתב הרב פעלים (ח״ב חו״מ ט״ו) שמסתבר שאינה יכולה לסחוט ולבקש חצי וכדו׳, אלא כשכר מלאכה של הקומיסיון ולפי ראות עיני הדיינים, עי״ש שנראה לו שהוא כעשירית מחלקן], וכן דעת עוד אחרונים (מוהר״א אלפנדרי השואל ומשיב ועוד), והוכיחו המפרשים מהא דחו״מ (ס׳-ט׳) בשם בעה״ת בראובן שהלווה ללוי וכתב השטר על שם שמעון אם כופים את שמעון, והוא עפ״י הסוגיא בב״ק ק״ב שכתבו השטר על שם ריש גלותא שיכול הריש גלותא לסרב להעביר לקונה משום ״דלא זילותייכו בעינא״ שאתם באים לעשות אותי מוכר שדות, ועי״ש בש״ך (ס׳-ל״ד) בשם היש״ש שאם לא טען שמעון דזילא ליה לעשות שטר מכר כופים אותו על מיד״ס לחתום עי״ש (משמע דס״ל כהמהרי״ט), והביאו ראיה לכאן שתלוי אם הבנות יטענו לבזיון או צד הפסד, עי׳ בנחלת צבי (חו״מ רע״ו), ובשו״ת הב״ח (ל״ו) כתב שאין לחייבן לחתום אף אם לא יטענו צד הפסד עי״ש, אמנם יש לחלק [ומצאתי שכ״כ בערך ש״י (ס׳ ט׳)] בין זה שגרם לעצמו במה שכתב את השטר על שם אחר וא״כ הוי כאבדה מדעת, ובין היורשים כאן שלא גרמו לכלום אלא חוק הערכאות גורם להפסדם ולכן יש מצוות השבת אבדה להציל ממונם. ולמעשה כתב הרב פעלים שתוכלנה הבנות לומר קים לי, ועי׳ גם במנחת יצחק (ח״ב-צ״ה) עי״ש.

נ״א) **והנה** לכאורה לא מבואר הגדר מדוע אין חייבות לחתום, ומה עונים על טענת המהרי״ט דהוי זה השבת אבדה [ואולי אפ״ל שאין כאן השבת אבדה כי הקרקע אינה הולכת לאיבוד אלא רק שלא יוכלו הבנים למוכרה ומי אמר שגם בכה״ג הוי השבת אבדה שלא תוכל לבקש עבורה שכר, אמנם ידידי הרב הגאון ר׳ אליהו סופר שליט״א אמר שיש כאן השבת אבדה ממש כיון שבלי טאבו ערך הדירה יורד], אמנם י״ל עפ״י דברינו לעיל שהא דחייבה התורה להשיב אבדה בחנם (ולרש״י והרמב״ן שהבאנו לעיל גם זה רק כשליכא טירחה) הוא רק כשהבעלים לא נמצאים כאן, אבל כשהבעלים נמצאים כאן אלא שממונם הולך להינזק, למרות שגם בזה נתחדש דין השבת אבדה מ״מ י״ל שבזה לא נתחייב להשיב

בחנם, כי זה דומה לכל פועלים ששוכרם בעה"ב לצורך דבר האבד שלא נתחייבו לעשות כך בחנם מדין השבת אבדה אלא נוטלים שכרם, כמו שהוכחנו משבת ק"כ ומב"ק קט"ו שנוטלים שכרם [ומצאתי שהרב פעלים הקשה על המהרי"ט מהא דבעל היין נוטל שכרו ואינו מציל בחנם, ותירץ שנוטל רק שכר כליו ולא שכר טירחתו עי"ש, וזה תמוה דלהדיא מבואר ברש"י בב"ק שם שנוטל גם שכר טירחתו וגם שכר כליו, וגם מהגמ' בשבת שהבאנו רואים שנוטל אף שכר טירחה (אם כי י"ל דשאני התם שזכו מההפקר ומחזירים לפמשוה"ד ולכן עכ"פ נוטלים שכר פעולתם)], וא"כ לפי ביאורנו תוכלנה גם הבנות לבקש ממון, אמנם לא תוכלנה ליטול כל מה שתרצינה אלא רק את שכר פעולתן וכנ"ל. אמנם י"ל שלפי השיטות בנדרים מ"א שהבאתי לעיל שכשאין רופא אחר יתחייב לרפא את בהמתו בחנם, א"כ י"ל שכאן אין מי שיציל לבנים את נכסיהם אלא רק הבנות, וא"כ מצות ההצלה מוטלת עליהן בדווקא ויתחייבו להציל בחנם. [ובמנחת יצחק הקשה דלפי מה שפוסקים כרבנו תם בב"ב י"ב שאפשר להעלות בדמים כנכסי דבר מריון א"כ שתוכלנה הבנות לדרוש ממון כרצונן, והביא משו"ת תשורת ש"י שכתב לתרץ שלאחים יש זכות בנכסים לדרוש גורל, משא"כ הבנות שאין להן שום זכות בירושה עי"ש (ולכאורה זה תלוי במה שהבאתי לעיל סעיף כ' אם סברת ר"ת בנויה על יסוד זה)].

וכן י"ל במח' אם חייב להעיד לחברו מדין השבת אבדה, דבנתיבות (כ"ח-א') ס"ל דאף כשאין "אם לא יגיד" חייב להעיד מדין השבת אבדה, ובאמרי בינה (עדות ח') חולק וס"ל שאין חיוב מדין השבת אבדה כשאין "אם לא יגיד" עי"ש, ולדברינו י"ל שכיון שהבעלים נמצא כאן אין החיוב הצלה מוטל עליו, אמנם כאן בעדות לא שייך זה דהרי א"א לבעלים להעיד וגם א"א לשכור עדים, וכש"כ כשאין אחרים שיודעים עדות זו אז מוטל עליו להעיד מדין השבת אבדה.

חקירת הפמ"ג

נ"ב) **וטעם** נוסף בהא דלעשות חסד אינו חיוב, נראה עפ"י מש"כ המהרש"א בשבת ל"א שהבאנו לעיל שלכן אמר הלל הזקן לגר "מאי דסני עלך לחברך לא תעביד" באופן של שוא"ת ולא באופן של קום עשה משום דמשמע ליה להלל דקרא ד"ואהבת" לא מצווה לעשות לו טובה דחייך קודמים עי"ש, ועי' בפמ"ג (א"א-קנ"ו) שהביא את המהרש"א וחקר אם הא דפטור מלהיטיב לו בפועל הוא דוקא כשיכול לעשות הטובה לעצמו (שרק אז "חייך קודמים") או כשגם באופן שא"א לו לקחת הטובה לעצמו ומ"מ נמנע מהטבה לחברו אינו עובר על "ואהבת" ויתבאר במקו"א עי"ש (וראיתי שהביאו שבספרו מתן שכרן של מצוות סוף חקירה ב' משמע שהכריע הפמ"ג כהצד השני) עי"ש, והנה האופן השני שכתב הוא לכאורה מידת סדום, וא"כ אולי י"ל שחקירה זו של הפמ"ג אי בכה"ג עובר על "ואהבת לרעך כמוך" או שאינו עובר, תלויה בשני הצדדים בגמ' בב"ב (נ"ח.) אם כופים על מיד"ס, אמנם זה אינו דהרי למסקנת הגמ' לכו"ע כופים על מיד"ס וכן הלכה, ואם אפילו כופים מדוע דן הפמ"ג שאפילו חיוב של "ואהבת לרעך כמוך" אין, וצ"ל בדעתו שכפיה על מיד"ס אינה מדין ואהבת לרעך כמוך (וע"ע בזה לקמן). אמנם יתכן לומר בדעת הפמ"ג שכפיה על מיד"ס היא כן דין כפיה על מצוות "ואהבת" אך המצוה והכפיה על מיד"ס מחייבת אותו רק לא להפריע לחברו וכדלקמן, אך לא מצינו חיוב וכפיה לפעול למענו

וכדלקמן, וזהו שמצדד הפמ"ג שמדין "ואהבת" אינו חייב להיטיב עמו אף כשאינו יכול לקחת הטובה לעצמו, והטעם לזה י"ל דכיון דבד"כ ההטבה לחברו באה על חשבונו כדנתבאר לעיל, לכן לא חילקה התורה ולא חייבה כלל בעשה טוב אלא רק בסור מרע וכנ"ל.

ביאור דברי התוס' בסנהדרין מ"ה

נ"ג) **והנה** עפ"י המהרש"א והפמ"ג הנ"ל נוכל אולי לבאר את מה שקשה על התוס' בסנהדרין, דהנה הגמ' בסנהדרין מ"ה דרשה "ואהבת לרעך כמוך" - ברור לו מיתה יפה", דהיינו שגם הרוגי בי"ד הורגים אותם במיתה יפה ולא מבוזה וקשה עי"ש, ובתוס' שם (ד"ה "ברור") התקשה כנראה מהיכן הוציאה הגמ' דרשה זו ותי' "משום דלרעך כמוך לא שייך מחיים, דחייך קודמין עי"ש (וכ"כ שם ר' יונה והתורא"ש, ועי"ש בתוס' ובראשונים בתירוץ נוסף), והנה אין כוונת תוס' שמצוות "ואהבת" לא נוהגת מחיים שהרי מבואר בכמה מקומות שנוהגת מחיים (עי' בקידושין מ"א, נדרים ס"ה וכו'), אלא כוונתם רק שמחיים א"א לקיים "כמוך" משום דחייך קודמים, וע"כ שהפסוק מתפרש על אופן נוסף שאינו סותר ל"חייך קודמים" והיינו "ברור לו מיתה יפה". אמנם דברי התוס' שמחלקים בזה בין מחיים ללאחר מיתה תמוהים לכאורה, דאף אם נאמר שמחיים יש פטור של חייך קודמים הפוטר ממצוות החסד המתחייבות מ"ואהבת לרעך כמוך", מ"מ לכאורה זה רק כשיש סתירה בין הצרכים שלך לצרכי חברך אבל כאשר אין סתירה כנ"ל והעזרה לחברך אינה על חשבונך א"כ מדוע א"א לקיים מחיים "ואהבת לרעך כמוך", ומאי שנא מחיים מזמן המיתה, והרי גם בזמן המיתה אם היתה אפשרות לברור רק מיתה יפה אחת, או לו עצמו או לחברו, יכל לברור לעצמו את המיתה היפה (דלכאורה גם בזה אמרינן ד"שלו קודם"), ואם נאמר שמדובר באופן שברירת המיתה היפה לחברו אינה על חשבונו, א"כ קשה דבכל כה"ג גם מחיים שייך לאוהבו כמותו ולברור לו גם חיים יפים, ומהו ההכרח של הגמ' ותוס' שהפסוק מתפרש על מיתה יפה ואינו מתפרש מחיים וצ"ע (ומצאתי שכבר נתקשה בזה העל"נ ונשאר בקושיא).

אמנם י"ל שהביאור בתוס' עפ"י המהרש"א והפמ"ג הנ"ל שמצוות "ואהבת" מחייבת רק בסור מרע ואינו חייב להיטיב אף כשאינו יכול לקחת הטובה לעצמו, והטעם לזה כדבארנו דכיון דבד"כ ההטבה לחברו באה על חשבונו לכן לא חייבה התורה כלל בעשה טוב וחייבה רק בסור מרע וכנ"ל, ולפי"ז יתכן שזו גם כוונת התוס' ורבנו יונה הנ"ל דמחיים לא שייך "כמוך" בעשה טוב, דכיון דבדרך כלל ההתעסקות בהטבה פוגעת ב"חייך קודמים" לכן לא נצטוינו מחיים במשמעות המלאה של "ואהבת לרעך כמוך" שכוללת אף הטבה של מעשים בפועל, ואת זה נצטווינו רק בזמן המיתה לטרוח ולעשות את המיתה רק באופן של ברור לו מיתה יפה ואכתי צ"ע [אמנם צ"ע ממש"כ ר' יונה בשע"ת (ח"ג-י"ג) שחייב לטרוח בדרישת טוב לעמו ולשקוד בעמל נפשו על תקנת חברו אם דל ואם עשיר עי"ש, שמשמע מזה שנצטוינו לטרוח בפועל וזה לכאורה דלא כר' יונה בסנהדרין שס"ל כתוס' ש"ואהבת לרעך כמוך" אינו שייך מחיים, ואין לתרץ דלר' יונה מצוות החסד הן מהקרא ד"והודעת להם את הדרך" (כמבואר בשע"ת)

ולא מ"ואהבת", דאכתי אינו מובן מדוע "ואהבת לרעך כמוך" אינו מחיים וצ"ע].(י)

נ"ד) **ולפי** המהרש"א והפמ"ג הנ"ל יהיה לנו תירוץ נוסף על מה שהתקשינו בדברי העין יצחק הנ"ל מדוע אין כופים על חסד, דלמרות שעשיית חסד לחברו היא מצווה גדולה מאד מ"מ אין היא מחייבת עשייה בפועל למען חברו, ולכן לא מיבעיא באופן שהיא כרוכה בהפסד כלשהו כמו השאלת כלים, או בטירחה כלשהי כמו שמירה על רכוש חברו שאינו חייב בזה, אלא אפילו כשאין לו טירחה או הפסד כלל ג"כ אינו עובר על המצווה לפי הצד השני של הפמ"ג, ולכן למרות שחסד היא מצווה לענין שאם עשאה אמרינן בזה דמלל"נ, מ"מ א"א לכפות בשוטים על חליצה או על גט מדין כפיה על מצוות חסד, כי אין המצווה מחייבת לעשות פעולה למען חברו וכדנתבאר [ומ"מ יש לעיין מדוע לשחררה מעגינותה אין זה בכלל השבת גופו שנכללת בהשבת אבדה].

אמנם לכאורה לפי דברינו דלעיל דברי המהרש"א והפמ"ג הנ"ל יהיו תלויים במח' הרמב"ם והרמב"ן דלעיל, ונמצא שהכרעת המהרש"א והפמ"ג בזה היא כהרמב"ן, ולפי דברינו לכאורה תחזור הקושיא דלעיל לפי דעת הרמב"ם והסמ"ג אמאי אין כופים על גמ"ח [ובאמת שמדברי הרמב"ם עצמו בפי"ד מהלכות אבל שכתב ש"כופים ללויה כדרך שכופים לצדקה", משמע קצת שאין כופים על שאר גמ"ח], ועי' מש"כ לקמן בכופין על מידה"ס.

כופין על מידת סדום

נ"ה) **והנה** כבר עסקנו לעיל בנידון אם מצוות ואהבת לרעך כמוך מחייבת עשייה בפועל למען חברו, אמנם כאשר אין הוא הטורח למען חברו אלא שביכולתו לעכב טובה לחברו (מכח בעלותו וכדו') וצריך הוא רק שלא להפריע ולעכב, בכה"ג ודאי דמידת סדום

(י) וים להסתפק בכוונת התוס' אי רק לענין זה דרשינן שיתחייב לעשות מעשה הטבה כזה, או שבשעת מיתה יתחייב להקדיש את חברו אף בשאר דברים, דבשעת מיתה לא אומרים דשלך קודם (ואין להקשות מב"מ ס"ב בשנים ההולכים במדבר דפוסקים כרע"ק ד"חייך קודמים", דשאני התם שמדובר בחיים מול חיים), והסברה בזה כ"ל דהנה לכאורה מדוע לא נפרש "כמוך" ממש ויתחייב אדם לטרוח למען חברו ממש כמו לעצמו ויטרחו כלם עבור כלם, וי"ל דטורת החיים הנכונה היא שכ"א עוסק בענייניו ובצרכיו וא"א לחייבו להתעסק בצרכי חברו כמו שהוא מתעסק בצרכי עצמו, דזה מתנגד לטבע האנושי (וכשלון הקומוניזם יוכיח), והרבה יותר פשוט ומועיל שכ"א יתעסק בצרכיו שלו במקום שכ"א יתעסק בצרכיו של חברו, [ואפ"ל שזה הפשט במשנה באבות (פ"ה) "שלי שלך ושלך שלי עם הארץ", והמפרשים באר זאת לגבי הגאה בעצמה, אך אפ"ל שבצורה הקיצונית של הדברים יש לפרש זאת על כל צרכי ההתעסקות בחיים באופן הדומה לקומוניזם המבטל לגמרי את משמעות הקנין של "שלי" ו"שלך", ולכן נקראת מידת אדם זה–עם הארץ], ולכן לא באופן זה בנתה התורה את טורת החיים אלא באופן שכ"א מתעסק בצרכיו שלו ורק עוזר במקום הצורך לחברו, ומתוך כך נבנה העולם טוב יותר [וי"ל שזהו "שלי שלי ושלך שלך–זו מידה ביטונית" באופן הכללי, ורק באופן שאינו מוכן כלל להיטיב לזולתו אז "זו מידת סדום"], וזהו ש"ואהבת לרעך כמוך" אינו מתפרש מחיים כחיוב לטרוח ולהתעסק בצרכי חברו כמו שהוא מתעסק בצרכי עצמו אלא מתפרש רק באופן של סור מרע, דהיינו שאני בעצמי לא אזיק אותו, וכן שאם הוא בצרה ובחיסרון שמוטל עלי לעזור לו ואמלא חסרונו (כדוגמת מצוות צדקה, השבת אבדה פריקה וטעינה וכדו'), אך אין חובה להתעסק בצרכיו ובטובתו כי זה סותר את טורת החיים וכנ"ל, ורק מצוה יש לעשות לפמשו"ד ומידה טובה אך לא חובה וכדנתבאר במהרש"א ובפמ"ג הנ"ל. אך כל זה בכל משך החיים אבל בשעת מיתה יתכן שס"ל לתוס' שגם בשאר דברים (ולא רק בבירית מיתה יפה) יש לאדם לטרוח עבור חברו, דבשעת מיתה ראוי לו להתפנות מענייניו ולפעול ולטרוח עבור ההולך למות].

איכא לעכב על חברו במקום שאין לו הפסד כלל, וזהו כנראה הדין של "כופים על מידת סדום" שמוזכר בגמ' גם בעוד כמה לשונות, דהנה ביבמות מ"ד שנינו שכשנפלו לו כמה יבמות ליבום אם מייבם מייבם לכשרה ואם חולץ חולץ לפסולה, והטעם שחולץ דוקא לפסולה נתבאר בגמ' "כאו שנה רבי לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכין להם", דהיינו שכאשר אין לו הפסד כלל לא בממון, לא בטירחת הגוף ולא בשאר הפסד חייב הוא לחוש לטובת אחרים, ולכן כשהוא בין כך חולץ לאחת א"כ מדוע שיחלוץ לכשרה ויפסלנה לכהונה הרי באותה טירחה יכול הוא לחלוץ לזו שפסולה בלאו הכי, וכן זה שלא משתמש במים ורוצה לשופכם מדוע שישפכם והרי יכולים אחרים ליהנות מהם, ובשלמא אם לא היה רוצה לשופכם אז א"א היה לכפותו לתיתם לאחרים אף שהוא לא משתמש בהם, אבל כשהוא רוצה לשופכם אפשר לעכב עליו, ולכן בכל כה"ג חייב הוא להיטיב עם חברו מדין כפיה על מידת סדום, ואכן מצאתי במאירי שם שכתב שכגון זו כופין על מיד"ס ואם רוצה לשופכן מעכבים עליו עי"ש [ויש לעיין אם גם ר"ת דלעיל והסוברים כמותו יודו שמעכבים עליו, דכבר נתבאר לעיל בדעתם דס"ל דכל דבר שאני יכול להרויח ממנו או להשכירו או למוכרו איני חייב לתיתו בחנם, ולכן לא כופים אדם להשאיל דירה או כלים בע"כ אף כשהוא לא משכירם בפועל ועי"ז הריהו בבחינת שופך מי בורו ואחרים צריכים להם, אמנם אפשר לחלק ששם רק התשמיש של חצרו וכליו הולכים לאיבוד אך עיקר הבעלות נשארה אצלו ובכה"ג אין כופים אותו, ורק כשהוא הולך לשפוך את מי בורו ולהפקיר את בעלותו אז כופים אותו על מידת סדום שלא ישפוך את מי בורו כדי שיוכלו אחרים להנות מהם].

ונראה דיש כאן חידוש מלבד הדין הרגיל של כפיה על מיד"ס, חדא במה שכופים אותו על עשיה שלו, ועוד חידוש שצריך לחשוש בזה אף לחשש רחוק, דהיינו שיש כאן חידוש במשנה ביבמות שהגם שיש רק סיכוי רחוק שהכשרה תינזק מחמת חליצה זו (דהיינו רק על האופן שתרצה להינשא לכהן) מ"מ יש לו לחוש לחשש הפסד רחוק זה ולהשתדל שמכל מעשיו לא יצא אפילו צד רחוק של תקלה ונזק [וכמש"כ המאירי לעיל (י"א:)"כל שאדם יכול להיזהר שלא להרבות פסול והיזק לבריות יעשה, דרך הערה אמרו "לא ישפוך וכו'"], אמנם כשיש לו עצמו הפסד בדבר ודאי שחייו קודמים וכן הוא במאירי שם שאין לכפותו ליבם את הפסולה (דהיינו את הגרושה, כדי לעזור לה ולכהנים) דזימנין דהא חביבא ליה והא סניא ליה עי"ש, ופשוט שלא רק בכה"ג שההפסד שלה ושל הכהנים רחוק אלא גם כשיש להם הפסד ברור חייו קודמים, ורק כשאין לו הפסד והוי מיד"ס מחויב הוא בטובת חברו.

נ"ו) **ונראה** שיסוד הדין של "כופין על מידת סדום" הוא כפיה על מצות "ואהבת לרעך כמוך" [אמנם לפי הדעה בתוס' בב"ב י"ב שכופים על מיד"ס רק מדרבנן א"כ אין זה כפיה על מצות "ואהבת"], דכאשר אין לו פטור של "חייך קודמים" ורק המידות הרעות של סדום מעכבות בעדו מלהיטיב לחברו אז כופין על "ואהבת לרעך כמוך", ושוב מצאתי כן ב"כסף הקודשים" בחו"מ (רל"ז-א'), שכתב שהכפיה על "ואהבת לרעך כמוך" היא הכפיה על מידת סדום כשז"נ וזל"ח, דכשיש לו הפסד באיזה צד הן בעסקי הנפש הן בעסקי הגוף לא שייך "ואהבת" כי "חייך קודמים", דאף חיי שעה ותיקוניהם הם בכלל "חייך", ובכה"ג שאין פיקו"נ אף בן

פטורא מודה שחייך וצרכיך קודמים, וזוהי סברת ר"ת דעני המהפך בחררה אסור רק כשאפשר להשיג זאת במקום אחר, (ונפ"מ מי יצטרך לטרוח להשיגו במקו"א) שאז הוי בכלל ז"נ וזל"ח קצת עכ"ד.

שוב מצאתי בשו"ת מהרי"ל דיסקין (ר"מ) שהסתפק אי יש לכפות על מיד"ס מדין "ואהבת לרעך כמוך", וכתב דאולי מדאוריתא עובר על "ואהבת" רק כשהוא מתכוין לצער ובאו רבנן וחייבו וכפו על מיד"ס אף כשאינו מתכוין לצער, אך מדאוריתא אינו עובר זה שלא שופך יינו להצלת הדבש כי יכול לומר שיינו חביב לו, ואולי כשרוצה להרויח על חשבון הפסד חברו אסור אף מדאוריתא מדין "ואהבת", ונראה דזה הביאור ברש"י התמוה לכאורה בגיטין (נ"ג:) שכתב שהמטמא והמדמע וכו' בהיזק שאינו ניכר אסור רק מדרבנן עי"ש, ולכאורה ודאי שאסור מדאוריתא מדין "ואהבת", וי"ל שאינו עובר מדאוריתא כיון שמדובר שאינו מתכוין לצערו, והוי כדין דבר שאינו מתכוין בשאר איסורים ואף בפסיק רישיה כמש"כ הב"ש בסי ה', עי"ש במהריל"ד, ומדבריו יש ראיה למה שבארנו ברמב"ן ועוד שכאשר אינו מיטיב בגלל שזה על חשבון צרכיו ותשמישיו אין זה סותר ל"ואהבת", ודווקא במזיק אסור עכ"פ מדרבנן אך בכה"ג שאינו מיטיב אף מדרבנן אינו עובר וכדבארנו (ומש"כ במרויח על חשבון חברו עי' מה שבארנו לעיל באורך בשיטת ר"ת).

נ"ז) **והנה** נחלקו הפוסקים אם הוי מיד"ס כשיש לו צד הפסד, עי' בקצוה"ח (קנ"ד-א) שכתב שבמקום חשש נזק ואפילו מיעוטא דמיעוטא אין כופים על מיד"ס, ובנתיבות (קנ"ד-ו) כתב שאף אם יש לו חסרון מעות וחברו מוכן לשלמם כופים, אך אין לכפותו להפסיד מקרקעו אף אם הלה ישלם לו עי"ש, ובפת"ש (קע"ג-ג') מביא שבות יעקב שבמקום של טירחה או אי נעימות אין בסירובו מידת סדום (ורק לפמשוה"ד יש ענין לוותר בכה"ג) עי"ש, אמנם במהרי"ק בשורש קי"ב (וכן בשורש ט') כתב שמכתובות ק"ג ("דאילו משכח טחינא לריחיא" כופים) משמע שכופים גם כשאיכא טורח וחשש הפסד עי"ש, והנה מש"כ המהרי"ק שיש הפסד צ"ע דשם לכאורה מדובר רק על הצד שאין לו הפסד ממון, אמנם במה שכתב בהפסד של קצת טירחה יתכן די"ל שאם הצורך של חברו הוא גדול וההפסד בטירחה שלך קטן יתכן שעליך לטרוח למענו, ונראה שזה תלוי במח' ראשונים דהנה בב"ב (ז') בההוא דרצה לבנות חומה שתאפיל על חלונותיו של שכנו והסכים לבנות על חשבונו חלונות חדשים לשכנו, וכדי שלא ינזק אף הסכים לצורך כך לבנות את כל ביתו של שכנו מחדש על חשבונו, ואף לשכור לו בינתים דירה אחרת על חשבונו, ומ"מ מבואר בגמ' שיכול השכן לסרב ולעכב עליו באמרו שאינו מעונין בכל הטירחה הזו ו"דינא קאמר ליה" עי"ש, וכתב על זה הרמב"ם (פ"ז מהל' שכנים הל' ח') "..לפיכך אם לא היה שם טורח כלל ואינו צריך לפנות אינו יכול לעכב עליו, וכופין אותו שיהיה חברו סותם חלון זה שלמטה ועושה לו חלון מלמעלה, שזו מידת סדום היא, וכן כל דבר שזה נהנה בו ואין חברו מפסיד ולא חסר כלום כופין עליו" עכ"ל (וכ"כ הרמ"ה שם עי"ש), אמנם בסמ"ג בעשין פ"ב (קס"ד-קס"ה) לא כתב כהרמב"ם שאין "טורח כלל" אלא כתב שכופין על מיד"ס "אם לא היה טורח גדול", משמע מדבריו שאם יש טורח לא גדול חייב הוא להסכים למרות הטירחה כדי לאפשר את הצורך של חברו (שצריך לומר שהוא צורך גדול, כי אם הריוח של חברו הוא ג"כ מועט לא מסתבר לחייבו לטרוח בשביל כך), ואע"פ שהסמ"ג סיים שם "כללו של דבר כל דבר שז"נ

בו וחברו אינו מפסיד ואינו חסר כלום כופין עליו", יתכן דאין זה סותר לדבריו הקודמים, כיון שיתכן שטירחה לא גדולה אינה נחשבת להפסד לדעת הסמ"ג ולכן בכל כה"ג נחשב זה ש"אינו מפסיד ואינו חסר כלום" ואפשר לכפותו על מיד"ס.

נ"ח) **ויתכן** דהסמ"ג לשיטתו בזה, דבארנו לעיל בדעתו שכל מצוות "ואהבת לרעך כמוך" אין עניינה בלב אלא במעשים של הטבה לחברך כמו שאתה רוצה שייטיבו עמך (ולכן גם ס"ל לסמ"ג שאין ליטול שכר על הטירחה שבהשבת אבדה כיון שזה מה שציוותה אותך התורה לטרוח למען חברך, והטירחה אינה נכללת בפטור של "חייך קודמים" וכדנתבאר לעיל), לכן ס"ל לסמ"ג לשיטתו שמדין גמ"ח ואהבת חברו עליו גם להטריח את עצמו כדי לאפשר לחברו לבנות כרצונו, וממילא מתפרשת הגמ' בב"ב ז' שדינא קאמר ליה ויכול לעכב עליו רק בטירחה גדולה [שאת זה אינו חייב (ואע"פ שבהשבת אבדה מסתבר שס"ל לסמ"ג שלא יטול שכר אף על טירחה גדולה, מ"מ שאני השבת אבדה עליה נאמר חיוב פרטי מסוים שהוא מתפרש לשיטת הסמ"ג אף על טירחת הגוף, משא"כ בההיא דב"ב ז' שאין על זה ציוי וחיוב מסוים אלא מצוה כללית של חסד ואהבת רעים, לכן בזה חייב הוא רק בטירחה שאינה גדולה)].

אלא שלפי"ז דעת הרמב"ם צ"ב, כיון שבארנו לעיל בדעתו דלא ס"ל כהרמב"ן וגם לשיטתו צריך לטרוח לטובת חברו מדין "ואהבת לרעך כמוך", א"כ אמאי ס"ל לרמב"ם שאין לכפותו אא"כ "לא היה שם טורח כלל" ומדוע א"א לכפותו על החסד המחויב מדין "ואהבת" אף כשיש טורח מעט, ולכאורה א"א לומר שא"א לכפות על הנ"ל מדין "ואהבת" כי מצוה שיסודה בלב א"א לכפות עליה, כי א"כ מדוע כשאין הפסד כלל אפשר לכפותו על מיד"ס, וצ"ע.

וי"ל בדעת הרמב"ם שא"א לכפות על "ואהבת" מדאוריתא כיון שהיא מצווה שעיקרה בלב וכנ"ל (ואם יעשה את החסד מבלי אהבה בלב, י"ל דלא קיים המצוה ולכן אין לכפותו), והא דכשאין הפסד כלל כופין, אין זה כפיה שכופין על מצות "ואהבת לרעך כמוך" אלא זו תקנת חכמים שנתקנה לטובת הציבור (ובמיוחד בענייני שכנים) שלא יוכל אחד לעכב על חברו רק משום מידותיו הרעות, ותיקנו זאת חז"ל רק כשלהוא אין הפסד כלל ולא כשיש לו טירחא מועטת, דהיינו דלמרות שמשום מצות "ואהבת לרעך כמוך" חייב הוא לטרוח לדעת הרמב"ם גם אם יש לו טירחה מועטת, מ"מ אין כופים על זה, והכפיה על מיד"ס לא באה כדי לכפותו לקיים את מצוותו אלא לצורך של טובת השכנים והציבור, משא"כ לדעת הסמ"ג שכאמור לא הזכיר כלל במצוות "ואהבת לרעך כמוך" שום ענין של אהבה בלב אלא רק דרכי הנהגה של אהבה, א"כ אפשר לכפות על המצווה כמו שכופים על שאר מצוות כי אין עיקרה בלב, ולכן לפי הסמ"ג אפשר לכפות על מיד"ס כשיש לו טורח קטן.

עוד י"ל בדעת הרמב"ם שאכן הכפיה על מיד"ס היא כפיה על המ"ע דאוריתא של "ואהבת לרעך כמוך", ומ"מ כופים רק כשאין לו טירחה והפסד כלל למרות שמצווה איכא גם כשיש לו קצת טורח, וזה משום שקשה להעריך מהי טירחה קטנה או גדולה אצל האדם, כי יש אנשים שאף טירחה קטנה מפריעה להם כגדולה, ולכן למרות דס"ל לרמב"ם שכן צריך לטרוח טירחה עבור חברו מ"מ אין לכפות על מידת סדום (וא"א לכפות על גמ"ח) אלא כשאין לו טירחה וחשש הפסד כלל.

נ"ט) **וכל** מה שכתבנו בכל הנ"ל שאין חיוב להפסיד משלו ומתשמישיו לצורך חברו, היינו מדינא, אך ישראל קדושים הם גומלי חסדים (עי' יבמות ע"ט), ולא רק לצורך חבריהם הם גומלים חסד אלא אהבת החסד היא אף לצורך שלמות הבנין של האישיות שלהם עצמם, וזוהי ההליכה בדרכיו של מקום, מה הוא גומל חסדים אף אתה גמול חסדים, ולא לחנם מוזכרת מידת החסד של אברהם אבינו ע"ה דווקא בצורך שהרגיש הוא עצמו להכניס אורחים אף שהוציא אז הקב"ה חמה מנרתיקה ולא הסתובבו אז בחוץ עוברי דרכים הנזקקים לחסד, ודווקא בחסד שגמל עם המלאכים שלא היו נצרכים לאכילה ושתיה, כדי ללמדנו שמידת החסד אינה רק מצד המקבל אלא מצד הנותן (וע"ע בסו"פ ב' מנתיב החסד למהר"ל שבזה גדולה גמ"ח יותר מן הצדקה עי"ש), ויתכן שזוהי תוספת המעלה שמוסיף בן עזאי על דברי ר' עקיבא (בספרא בקדושים) "ואהבת לרעך כמוך"- ר"ע אומר זה כלל גדול בתורה, בן עזאי אומר "זה ספר תולדות אדם" זה כלל גדול מזה".

ויתכן שמצד זה כתב רש"י ונפסק להלכה שאין לאדם לחשוש "תמיד" לחשש רחוק של נזק ולטעון דחייו קודמים, כי עי"ז הוא פורק מעליו עול גמ"ח ואינו הולך בדרכיו של מקום וכנ"ל, ונראה שזהו הדיוק בלשון רש"י ש"לא יפרוק מעליו עול גמ"ח", דהיינו שצריך להיות עליו "עול גמילות חסדים" שזוהי המידה והצורת אדם הנכונה של כלל ישראל [דז"ל הרמב"ם בשורש ט' "וכן ציוונו להתנהג במידה מהמידות כמו מה שציוונו בחמלה והרחמנות והצדקה והחסד והוא אמרו "ואהבת לרעך כמוך" עכ"ל, דהיינו שהחסד זו "מידה" שנצטוינו לנהוג בה], אלא שבפועל אין לנהוג כך תמיד כיון שבסדר הקדימויות שקבעה התורה נקבע שחייו קודמים, ולכן עליו לשקול מעשיו ולנהוג בהנהגה זו של חייך קודמים רק באופן שלא תבטל ממנו את מידת החסד ואת הצורת אדם ההולכת בדרכיו של מקום שהוא "גומל חסדים", דהיינו שאין זה חיוב על המעשה הפרטי המסוים של חסד שעומד לפניו (כדבארנו לעיל בסעיף ל"ח), ואין זה חיוב שלו כלפי זה שנצרך עכשיו לחסד (משום שחייו קודמים וכדנתבאר), אלא זה חיוב שלו כלפי עצמו ובנין האישיות שלו להיות בעל מידה של "גומל חסדים", וזהו מש"כ רש"י שלא יפרוק מעליו "עול גמ"ח", וכדנתבאר.

ולכן נראה דההנהגה הראויה למעשה היא לרצות בליבו כל טוב עבור חברו (כמש"כ הרמב"ן בביאור "ואהבת לרעך כמוך"), וע"י זה יוכל לשקול בצורה נכונה את הדרך הממוצעת מתי ראוי לנהוג ב"מידת" החסד ולגמול חסד עם חברו על אף החשש שמא עלול להיגרם לו מכך נזק, ומתי ינהג בהנהגת "אפס כי לא יהיה בך אביון"-שלך קודם לשל כל אדם", וזהו מש"כ רש"י שלא יפרוק מעליו "עול גמ"ח" ושלכן לא ידקדק "תמיד" לחשוש שמא יגיע לו נזק מהחסד שיעשה, ונראה שכוונתו שאם נמנע מחסד מחשש שמא יבוא לידי הפסד ושוב בא מעשה דומה לפניו ראוי לו עתה כן לגמול חסד כדי שלא ידקדק "תמיד" לחשוש ויפרוק מעליו "עול גמ"ח", וכמובן שיש לו לשקול בכל מעשה את גודל הצורך של חברו ואת גודל החשש לנזק שלו, ולפעמים ראוי שאף לודאי נזק לא יחוש כגון שנזדמן לו מקרה שיכול להציל את חברו מהפסד מרובה כשהנזק שלו הוא מועט, שאף שראינו שאף בכה"ג פטור הוא מלהשיב אבדה אם אינו בטוח שיחזירו לו

את נזקו, (יח) אמנם נראה פשוט שעל מקרים שכאלו נאמר שראוי לו לוותר משלו על הפסדו המועט (שו"ר שכ"כ בהדיא הראב"ד שבשטמ"ק ב"ק קי"ז), וכמו שנתבאר.

עוד נראה בביאור הגמ' ורש"י עפ"י יסוד נפלא שמצאנו בדברי המהר"ל בענין השכר הניתן לגומלי חסדים, דז"ל המהר"ל בספר נתיבות עולם (נתיב גמילות חסדים באמצע פרק ג') "וביותר מיוחד המדה הזאת שמקבל הטוב מן הש"י כאשר עושה טוב לפי שהוא מדה נגד מדה, ובשביל כך אמרו כל מי שעושה חסד עם אחר אותו חסד עצמו נפרע לו מן הש"י, וכן אמרינן בפ' השוכר את הפועלים (ב"מ פ"ו ע"ב) אמר ר' יהודה אמר רב כל מה שעשה אברהם למלאכי השרת בעצמו עשה הקב"ה לבניו בעצמו וכל מה שעשה אברהם ע"י שליח עשה הקב"ה ע"י שליח וכו', ובמסכת מועד קטן (כ"ח ע"ב) ג"כ תניא היה ר"א אומר טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית המשתה וגו' והחי יתן אל לבו דברים של מיתה דספיד יספדוניה דקביר יקברוניה דטעין יטעוניה דלווי ילווני' דידיל ידלוני'. וכל זה מפני כי מי שעושה חסד ראוי לתשלום גמול לגמרי כאשר עושה חסד וטוב ראוי שיהיה ג"כ נעשה עמו ג"כ טוב וזהו מדה נגד מדה. ומפני שראוי לתשלום גמול יש להיות נפרע כפי הגמול שעשה וכך יהיה נעשה עמו ובאותה מדה יהיה נפרע לגמרי, כי מאחר שהוא ראוי לתשלום הטוב ולכך ראוי שיתן לו הש"י אותו טוב בעצמו וזהו תשלומין גמורים, ודבר זה אין שייך במדות אחרות רק במדות של גומלי חסד. ועוד כאשר עושה טוב לאחר הש"י משפיע לו ג"כ הטוב והחסד, כי כמו כאשר יש נחל קטן והוא מחובר אל הנהר הגדול אשר אין לו סוף, כאשר יוצאין המים מן הנחל הקטן ומשפיעים מים לבור שסמוך לו תכף ומיד יוצאים מים מן הנהר הגדול וחוזר ומשפיע אל הנחל אשר מחובר לו המים שיצאו ממנו ובאותו דרך שיצאו ממנו המים הם באים אליו, כך כאשר בעל גמילות חסד אשר הוא דבק בטובו של הש"י כאשר משפיע לאחר מטובו אז הש"י אשר הוא טוב משפיע לו הטוב בעצמו אשר הוא עושה, וכל עוד אשר המים יוצאים ומשפיעים לאחר יושפע לו ג"כ וכפי אשר השפיע ובאותו דרך אשר השפיע משפיע לו ג"כ. והבן הדברים האלו מאוד ותבין כי ראוי בעל המדה הזאת לתשלום גמול יותר מהכל עכ"ל.

ולפי"ז נמצא שהדבק במידת ההטבה והשפעת החסד הריהו מתחבר בכך מייד אל מהקב"ה מקור ההשפעה ומקבל את חסדו ית', ואילו הנמנע מחסד כדי לשמור על ממונו לא יתחבר אל מקור החסד ויצטרך "להסתדר" לבד בעצמו, וממילא יתקיים בו "כל המקיים בעצמו כך סוף בא לידי כך", ולכן לעולם אין לו לפרוק מעל עצמו "עול גמילות חסדים", ודוק.

המשך יבוא

מילואים א'

"חייך קודמים" בהלואה לעשיר ובקניה אצל עמיתך עשיר

א') **בשו"ע** בריש הל' הלוואה (סי' צ"ז סעי' א') כתב מצות עשה להלוות לעניי

(יח) אמנם יש לעיין מדוע בגיור כזה אין לחייבו מהדין הרגיל של "ואהבת לרעך כמוך" כיון שבכה"ג לכאורה שוה על הבריות שאחד לא מוכן להפסיד אף פרוטה אחת כדי להציל את חברו מהפסד מאה מנה, אמנם הפוסקים לא הזכירו חילוקים בזה ומשמע מזה כמש"כ הגר"ז שאף בכה"ג פטור, ואולי משום שא"כ נחת את דבריך לשיעורים, וצ"ע.

ישראל, והוא מצוה גדולה יותר מהצדקה וכו׳ ואפילו עשיר שצריך להלוות מצוה להלוותו לפי שעה וכו׳ עכ״ל, ובסמ״ע סק״א ביאר דמ״ע זו היא חיוב גמור כמש״כ ש״אם״ זה שבפסוק ״אם כסף תלוה את עמי״ הוי חיוב גמור, ובגמ׳ בב״מ ע״א לא נתמעט אלא עכו״ם מדכתיב ״את עמי״ אבל עשיר לא נתמעט מהמצוה אלא רק שהעני קודם לו כדכתיב ״את העני עמך״, וש״מ שגם בעשיר יש עכ״פ מצ״ע גמורה להלוות לו כשצריך לפי שעה. ויש להעיר על הסמ״ע שבגמ׳ לא כתוב חילוק זה בין עכו״ם לעשיר, שבשניהם כתוב אותו לשון, שעמי קודם לנכרי ועני קודם לעשיר, אלא שהסמ״ע למד כנראה דמתוך שהגמ׳ הקשתה ״פשיטא״ רק על עמי ונכרי עמי קודם ותירצה דלא נצרכא אלא להקדים להלוות לישראל בחנם אף אם הנכרי מוכן לשלם ריבית, ועל הקדמת עני לעשיר לא שאלה הגמ׳ פשיטא, מזה למד הסמ״ע שבהלואה לגוי אין כלל מצוה, [ודלא כשיטת הרמב״ם שיש מצוה לקחת ריבית מהגוי, שלפי״ז לשיטתו יש לבאר בגמ׳ שהחידוש הוא שמצות הלואה לישראל קודמת למצוות לקיחת ריבית מהגוי, (ועוד אפ״ל לשיטת המאירי שיש צד מצוה להלוות לגוי בריבית מצד החסד, שהקמ״ל שהלוואה לישראל קודמת)], ולכן צ״ל דהא דאחרי התירוץ זה לא פשיטא, הוא משום החידוש שצריך להלוות לישראל ולוותר על הריוח שיכל להרויח לעצמו מהריבית של העכו״ם, אבל בהקדמת עני לעשיר לא שאלה הגמ׳ כלל פשיטא משום שגם להלוות לעשיר הוי מ״ע גמורה ולכן צריך פסוק להקדים לו עני, כך נראה לכאורה בביאור הסמ״ע.

ועי׳ גם בביאור הגר״א (צ״ז סק״ב) שציין מקור לשו״ע שמצווה להלוות אף לעשיר, מהגמ׳ ב״מ ע״א הנ״ל, ומסוכה (מ״ט:) דכתיב התם ״דגדולה גמ״ח יותר מן הצדקה, שצדקה לעניים, וגמ״ח בין לעניים ובין לעשירים עי״ש, שמשמע שמצוות הלואה היא גם לעשירים.

ב׳) **ולפי״ז** יוצא לכאורה שגם הלוואה לישראל עשיר בחנם קודמת להלוואה לנכרי בריבית, כיון דגם הוא נכלל במ״ע זו ובקדימות של ״עמי ונכרי עמי קודם״ אע״פ שהמלוה מפסיד בכך את מניעת הריוח של הריבית. וכל זה לכאורה צ״ע דהרי קי״ל דחייך קודמים, ובהשבת אבדה נאמר ״אפס כי לא יהיה בך אביון״ ונפטר מלהשיב אבדת חברו אפילו אם היא מרובה אם זה כרוך בהפסד אפילו מעט משלו, וא״כ מדוע שיתחייב כאן בהלוואה לחברו בחנם ולהפסיד את הריבית מהעכו״ם, והיה אפ״ל עפ״י שיטת הרמב״ם הנ״ל שבהלוואה לעכו״ם בריבית מקיים מצוה, ולפי״ז י״ל דהכוונה רק למי שלא חש על ריוח מעותיו וכוונתו רק לקיים מצוה, בהא אמרינן ליה שהמצוה להלוות לישראל קודמת למצוות לקיחת ריבית מעכו״ם, אך למי שחש על הפסד מעותיו אה״נ דאמרינן ליה דחייך קודמים, אמנם זה דוחק, ומסתימת הרמב״ם (פ״ה מהל׳ מלוה הל׳ ז׳) לא משמע כך.

ג׳) **והיה** נראה לתרץ אחרת דשאני הלוואה דהוי רק מניעת ריוח, ואע״פ שבאבדה א״צ להפסיד את עבודתו לפרנסתו דהוי ג״כ רק מניעת ריוח, מ״מ י״ל דפרנסה שאני דנחשב זה כהפסד, וגם בהלוואה גופא מותר להקדים להלוות לעכו״ם בריבית למי שפרנסתו בכך, ורק כשאין פרנסתו בכך והוי רק מניעת ריוח צריך להפסיד [אמנם עי׳ במה שהוכחתי בקונטרס מסוגיית נכסי עכו״ם הריהם כמדבר (ב״ב נ״ד) דגם בריוח מזדמן אומרים דשלו קודם לחברו], וראיתי באהבת חסד ח״א פ״ה סעיפים ב׳-ג׳ שפסק כך בהדיא, שגם אם הישראל הלוה הוא עשיר אם הוא צריך להלוואה לפרנסתו, ולא כדי להלוות

בעצמו לגוי, חייב המלוה להלוות לו ולא לעכו"ם בריבית אא"כ עיקר פרנסתו של המלוה היא מהלוואה עי"ש. ובסעיף ה' הביא מח' הפוסקים, דלדעת המגילת אסתר (שורש ו') והפנ"י (ב"מ ע"א) אפילו ריוח מרובה של ריבית מעכו"ם צריך להפסיד ולהלוות לישראל בחנם, ולדעת השער המשפט (צ"ז-א') רק בריוח מועט של ריבית עליו להקדים להלוות לישראל עי"ש.

ד') **ושורש** מחלוקתם תלוי בזה, דהנה מצאנו בעוד מקום שכאשר נאמר דין להקדים זה אפילו כשיש בכך הפסד, והוא בע"ז (כ'.) ובפסחים (כ"א) שנחלקו ר"מ ור"י בבאור הפסוק "לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי", דלר' מאיר אחד גר ואחד עכו"ם בין בנתינה ובין במכירה, ולר' יהודה דברים ככתבם, לגר בנתינה ולעכו"ם במכירה ולא בנתינה, דאסור לתת להם מתנת חינם ולמד זאת מ"או", ולר"מ "או" בא ללמדנו דאע"פ דהכל מותר מ"מ מצוה להקדים נתינה לגר למכירה לעכו"ם, ור' יהודה ס"ל דכיון דגר אתה מצווה להחיותו ועכו"ם אין אתה מצווה להחיותו א"כ להקדים לא צריך קרא עי"ש, הרי דכל מה שנחלקו הוא רק אם צריך פסוק לכך או דידעינן כן מסברא, אך מ"מ לכו"ע צריך ליתן את הנבלה במתנה לג"ת אע"פ שיכול למוכרה לעכו"ם ולקבל עבורה דמים, וגם זה לכאורה צ"ע דאטו חייב הוא להפסיד משלו ולחלק מתנות לג"ת, והתקשה בזה התוס' וכתב שבודאי שבשאר חפצים אינו חייב, ורק בנבלה דשויא לישראל מעט (כיון שאין עליה ביקוש גדול) ציותה תורה ליתנה לג"ת במתנה [כ"כ התוס' בחולין (קי"ד:), ובתוס' בע"ז (כ'.) הוסיף שלישראל היא שווה מעט, ולג"ת היא שווה הרבה עי"ש]. ולמד מזה המגילת אסתר שנוכל ללמוד שכמו שכאן יפסיד מעט ה"ה בהלוואה חייב להפסיד מעט, וא"כ אמאי צריך קרא להקדים ישראל בחינם לעכו"ם בריבית, וע"כ ללמדנו שבהלוואה צריך להפסיד אפילו הרבה עי"ש, ובשער משפט (צ"ז-א') כתב שלא יתכן שצריך להפסיד הרבה אלא רק מעט שהרי בהשבת אבדה חזינן דשלך קודם, ואע"פ שבאבדה א"צ להפסיד אפילו מעט, זה משום דאף אם יחזירו לו את כל הפסדו מ"מ קיים מצוה בהשבת האבדה ששוה יותר מהפסדו, משא"כ בהלוואה אם יחוש אף להפסד מועט תתבטל מצות ההלוואה לגמרי, ולכן עליו להפסיד מעט (ואכן בגוונא דשוה האבדה לכל הפסדו, חידש השעה"מ שצריך להפסיד מעט משלו גם באבדה, ותי' בכך את קו' התוס') עי"ש. ויש לבאר בדעת השע"מ שאת המגילת אסתר (שחייב אף בהפסד מרובה) א"א לתרץ כנ"ל, כיון שגם אם נתיר לו בהפסד גדול להלוות לנכרי לא תתבטל מצות הלואה לגמרי כי יוכל לקיימה בהפסד קטן.

"קנה מיד עמיתך"

ה') **ובשו"ת** הרמ"א סי' י' כתב כמה טעמים לחייב את הקונים של ספרי הרמב"ם לקנות מהוצאת המהר"ם פאדווה ולא מהוצאת גוי שהדפיס גם הוא את הרמב"ם ומכר במחיר קצת יותר זול, וכתב שם הרמ"א ביסוד השלישי שכיון שכתוב בפר' בהר "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך", ודרשו על זה חז"ל דכשאתה מוכר או קונה תקנה מיד עמיתך, והרי לאקדומי לא צריך קרא כמבואר בסוגיא בע"ז (כ'), וע"כ שגלי קרא לקנות אצל עמיתך אף אם אצל הגוי זול קצת יותר עי"ש, וכן הביא באהבת חסד להלכה (פ"ה סעיפים ו',ז').

ו') **ומבואר** מכל זה שבכל הקדמויות הנ"ל (נבלה, הלואה וקניה) אמרה תורה שעמיתך קודם אפילו במקום הפסד שלך

(והדיון הוא רק אם מדובר בהפסד מועט או מרובה), דבנבלה ובקניה הרי לא מדובר רק על מניעת ריוח אלא אף על הפסד מכיסו, וכל זה לכאורה צ"ע מהכלל של "חייך קודמים", ואף שבהלוואה תי' השער המשפט דאם יחוש למניעת ריוח הריבית לעולם לא ילוה לישראל ותתבטל המצוה לגמרי, מ"מ בקניה אצל עמיתך נראה דא"א לתרץ כך, שהרי יוכל לקיים דין הקדמת קניה אצל עמיתך במקרה שהמחיר ביניהם שוה, ואף שכאשר היהודי מעלה את המחיר מעל השער כתב בנתיב החסד שאכן אינו חיב לקנות אצלו, מ"מ גם כשאינו מעלה את המחיר מעל לשער ידוע קשה לכאורה מדוע חייבתו תורה להפסיד משלו כדי לקנות אצל חברו והרי "חייך קודמים", ובפרט כשהמוכר הנ"ל עשיר והקונה אינו עשיר מדוע חייב לקנות אצלו ביוקר כשיכול לקנות אצל הנכרי בזול, וכן מדוע יצטרך להלוות לעשיר הנ"ל ולא לעכו"ם בריבית, דאף אם נאמר שרצון התורה לעשות חסד גם לעשירים וכמש"כ בגמ' בסוכה מ"ט, מ"מ הא ניחא כשהמעות בטלות אצלו, אבל אם יכול להרויח מהן בריבית דעכו"ם מדוע שתחייב אותו תורה להעשיר את העשיר טפי כנגד הכלל של "חייך קודמים" וצ"ע.

ישוב עפ"י הרמב"ם שרק בגדרי צדקה צריך להפסיד משלו

ז') **ונלענ"ד** שלרמב"ם יש בזה שיטה אחרת, דנראה דלא בכדי הדגיש הרמב"ם כמה וכמה פעמים שמצוות הלוואה היא דוקא לעני [ומה שהזכיר השו"ע (צ"ז-א') שמצוה להלוות אף לעשיר הוא עפ"י הטור ולא עפ"י הרמב"ם], דז"ל הרמב"ם בריש הל' מלוה "מצות עשה להלוות לעניי ישראל וכו', ומצוה זו גדולה מן הצדקה על העני השואל, שזה כבר נצרך לשאול וזה עדיין לא הגיעה למידה זו, והתורה הקפידה על מי שימנע מלהלוות לעני וכו', כל הנוגש את העני והוא יודע שאין לו מה יחזיר לו עובר בלא תעשה שנאמר לא תהיה לו כנושה וכו' עכ"ל. גם במנין המצוות שבריש הל' הלואה הגדיר הרמב"ם את המצוה "להלוות לעני ומך", ומבואר זה יותר בספהמ"צ (עשין קצ"ז) "שציוונו להלוות לעני, להרחיב לו ולהקל עניינו, ומצוה זו היא היותר חזקה ויותר מחויבת מכל מצוות צדקה וכו' עכ"ל. [גם בחינוך (ס"ו) הגדיר את המצוה "הלואה לעני" וביאר כהרמב"ם עי"ש].

ח') **ונראה** בביאור דעת הרמב"ם שאכן אין כלל חיוב להלוות לעשיר, ואע"פ שאם יעשה כן הרי זה בכלל גמילות חסדים, מ"מ לא חייבה אותו התורה לעשות כך משום שהצורך שלו קודם (ואפילו אם רצונו רק להתעשר), דחייך קודמים, וחייבה התורה להלוות רק לעני כיון שההלואה לעני הריהי בכלל חיובי הצדקה שנתחייבנו לעני, ובצדקה הרי נתחיבנו לתת לעני אע"פ שהכסף לא יחזור אלינו, כלומר שבצדקה לא שייך הכלל של חייך קודמים, ולכן גם בהלוואה לעני חייבה אותנו התורה ואף אם נפסיד בכך את הריוח שיכולנו להרויח בריבית מגוי כיון שבצדקה לא שייך כאמור חייך קודמים.

ומתבארת שיטת הרמב"ם בזה לא רק מדבריו בהל' הלוואה אלא גם מדבריו בהל' צדקה, דבפרק י' מהל' צדקה מונה הרמב"ם והולך "שמונה מעלות בצדקה זו למעלה מזו, מעלה גדולה שאין למעלה ממנה זה המחזיק בידי ישראל שמך ונותן לו מתנה או הלוואה, או עושה עמו שותפות או ממציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו עד שלא יצטרך לבריות ולא ישאל, ועל זה נאמר והחזקת בו וכו' עכ"ל, הרי מבואר בזה שהלוואה לעני

[עליה כתב הרמב"ם בריש הל' הלוואה שזוהי מצוות הלוואה ושהיא גדולה מן הצדקה], הריהי בכלל מעלות הצדקה, וביותר שהיא המעלה הראשונה בצדקה כיון שהיא צדקה בדרך כבוד, ומבוארים לפי"ז דברינו בשיטת הרמב"ם שבכה"ג לא שייך חייך קודמים. [גם ברבנו בחיי כתב כהרמב"ם שמונה מעלות בצדקה וכו', אבל בסמ"ג (עשין קס"ב) לא מנה אלא שבע מעלות בצדקה ולא מנה הלוואה לעני ביניהן, וכנראה דס"ל דמצוות הלוואה לחודא קאי ואינה בכלל הצדקה, אמנם מ"מ משמע שסובר הסמ"ג שמצות הלואה היא דווקא לעני כמש"כ בעשין צ"ג "אם כסף תלוה וכו' הא למדת שמ"ע להלוות לעניי ישראל, ואמרו חכמים (סנהדרין ע"ו) כל המלוה סלע לעני בשעת דחקו עליו הכתוב אומר אז תקרא וה' יענה וכו' עי"ש, (ומשמע מהסמ"ג שגם בשעת הדחק המצות עשה להלוות היא רק לעני ולא לעשיר)]. ועי' גם ברמב"ם במו"נ (ח"ג-לט) שכתב "וכן כל המצוות אשר ספרנום בהל' מלוה ולוה, תסתכל בהם אחת אחת, תמצאם כלם חמלה על האביונים ורחמנות וחנינה עליהם", הרי גם כאן מפורש ברמב"ם שמצוות הלוואה היא מדין רחמנות על האביונים, ולא ממידת חסד כללית שכוללת אף את העשירים.

ט') **ויש** לבאר בזה גם הא דלא הזכיר הרמב"ם בהל' הלוואה את סדר הקדימויות שנזכרו בב"מ (ע"א.) אלא הזכירם רק בהל' צדקה (פ"ז הל' י"ג) [והכס"מ שם בהל' צדקה ציין שהמקור הוא בגמ' בב"מ ע"א, אמנם הרדב"ז והגר"א ציינו שכך מבואר בספרי (ראה) עי"ש, ועכ"פ לכו"ע צ"ל שהרמב"ם סמך על מש"כ בהל' צדקה]. וכנראה שהרמב"ם דקדק כך מלשון הדרשה בגמ' בב"מ "ענייך ועניי עירך ענייך קודמין, עניי עירך ועניי עיר אחרת עניי עירך קודמין", ולכאורה אם מ"ע דהלוואה כוללת גם עשירים מדוע דרשו חז"ל (ונרמז בתורה) שענייך קודמים לעניי עירך, ועניי עירך קודמים לעניי עיר אחרת, והרי לכאורה גם העשירים בכלל, והול"ל דלווי עירך קודמים ללווי עיר אחרת (דהיינו באופן שכולל את כל הלווים ולא רק את העשירים), ונראה דמזה למד הרמב"ם שהקדימויות הנ"ל הן דין בהל' צדקה, וזה עפ"י שיטתו כדבארנו שחיוב ההלוואה הוא רק לעני והוא מעלה ממעלות הצדקה וכדנתבאר.

י') **ומצאתי** שגם ב"דרך אמונה" (פ"י ס"ק כ"ט) כתב שאע"פ שהלואה היא מ"ע בפנ"ע מ"מ הריהי בכלל מצוות צדקה, והוכיח כך מכתובות (ס"ח.) דשם דרשה הגמ' "כל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד עכו"ם, כתיב הכא "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל", וכתיב התם "יצאו אנשים בני בליעל" עי"ש, והרי פסוק זה קאי על הלוואה ואיך לומדת הגמ' מזה על צדקה, וע"כ שהלוואה לעני הריהי בכלל הצדקה עי"ש, ומשמע כדברינו.

גם סוגיית לגר בנתינה עוסקת בג"ת עני

י"א) **ונראה** דגם את הסוגיא של "לגר בנתינה" יבאר הרמב"ם על דרך זו, דהרי בסוגיא משמע שלכו"ע צריך להקדים נתינה לגר למכירה לנכרי, ולא נחלקו אלא אם צריך פסוק לזה כדסובר ר"מ, או שא"צ פסוק לזה משום דסברה הוא "כיון דגר אתה מצווה להחיותו ונכרי אי אתה מצווה להחיותו" כדאמר רבי יהודא, ולפי"ז תמוהה לכאורה השמטת הרמב"ם לדין זה של הקדמה כנ"ל, אמנם לדברינו י"ל שהרמב"ם הוקשה לו דמהיכי תיתי יתחייב לחלק מתנות לג"ת, וכנראה דלא ניחא ליה בתי' תוס' שדווקא

בנבלה דהוי הפסד מועט לו וריוח מרובה לג"ת חייב, דגם על זה קשה דמ"מ חייך קודמים ואמאי יצטרך לתת מתנה מכספו ולא למכור, ולכן פי' הרמב"ם שאין כאן דין מחודש לחלק מתנה לג"ת, אלא שמדובר כאן בג"ת עני שבין כך נכלל במצוות צדקה לפרנסו, כמש"כ בפסוק (ויקרא- כ"ה-ל"ה) "והחזקת בו גר ותושב וחי עמך" שהביאו הרמב"ם בריש פ"ז ממתנו"ע [אלא שלדעת הרמב"ן בהוספות לספהמ"צ (ט"ז) הוי זה מ"ע נפרדת, ולדעת הרמב"ם נכלל זה במצוות צדקה (אע"פ שיש הבדל בין צדקה לישראל ולג"ת כמש"כ המנ"ח שם והגרי"ז בפר' ראה)], ולכן לא הוצרך הרמב"ם להביא זאת בתור דין הקדמה.

י"ב) **וז"ל** הרמב"ם בפ"ג מהל' זכיה הל' י"א "אסור לישראל ליתן מתנת חינם לגוי, אבל נותן הוא לג"ת שנאמר "לגד אשר בשעריך תתנה ואכלה, או מכור לנכרי"- במכירה ולא בנתינה, אבל לג"ת בין במכירה בין בנתינה מפני שאתה מצווה להחיותו שנאמר "גר ותושב וחי עמך", כלומר לא יהיה זה העני פחות מג"ת שהוא חי עמך" עכ"ל. הרי להדיא ברמב"ם שנתינת הנבלה לג"ת היא חלק מהמצוה הכללית של "גר ותושב וחי עמך" שמצווים להחיותו, וזוהי הרי המצווה שמנה הרמב"ם בריש פ"ז ממתנו"ע כמצוות צדקה, וע"כ למד הרמב"ם שלא נאמר בנבלה דין מחודש לתיתה במתנה לג"ת, אלא הרי"ז חלק ממצוות צדקה שמחויבת לג"ת עני, ובאמת אין כל חיוב לתת נבלה לג"ת אלא יכול לפרנסו בדבר אחר, אלא נראה שסברה היא לתת לו דווקא נבלה, משום שבזה יש לישראל הפסד מועט ולג"ת ריוח מרובה כמש"כ התוס' בע"ז (כ'.).

י"ג) **ויתכן** שבזה נחלקו ר"מ ור"י, דלר"מ אחרי שאתה מצווה להחיותו ויש לך נבלה ששוה אצלך מעט ואצלו הרבה, ציותה אותך התורה שבכל פעם שתזדמן לך נבלה תתן את הנבלה לג"ת ולא סמכה שתתן לו זאת כחלק מחיובך הכללי להחיותו בצדקה, ולר' יהודה לא הוצרכה התורה לצוות אותו במסוים לתת את הנבלה לג"ת, כיון שסמכה התורה שבד"כ הוא מעצמו יתן את הנבלה לג"ת "כיון דגר אתה מצווה להחיותו" (כלשון ר' יהודה) ובנבלה הרי בהפסד מועט שלך אתה נותן לו מתנה מרובה, א"כ ודאי שהישראל יעדיף לתת את הנבלה לג"ת ולקיים בה מצות "גר ותושב וחי עמך" ולא למוכרה לנכרי שאין זה מצוה המוטלת עליו, וכיון שהרמב"ם פסק כר' יהודה לכן לא הביא להלכה חיוב לתת את הנבלה לג"ת וכדנתבאר. [ומצאתי שבשפ"א בפסחים כ"א כתב כמקצת מדברינו עי"ש].

י"ד) **ובאמת** שמפשטות הגמ' משמע שמדובר בג"ת עני ורק לכן א"צ קרא שמצוה לתת לו את הנבלה, שזהו דאמר ר' יהודה "כיון דגר אתה מצווה להחיותו", והמצוה להחיות גר היא רק בג"ת עני. ומי שיחלוק ויסבור שמדובר בג"ת עשיר ג"כ, יצטרך כנראה ללמוד שהביאור בגמ' הוא כיון שג"ת עני צריך להחיותו ונכרי עני איננו מצווים לתת לו צדקה ולהחיותו, לכן מסתבר להקדים אף מתנה לג"ת עשיר על פני מכירה לנכרי, ואת כל זה לומד ר' יהודה מסברה בלי פסוק. אמנם לכאורה זה דחוק, דבצדקה לעני אנו מצווים על ג"ת ולא על נכרי, אבל מהיכי תיתי דנצטרך לתת משום כך מתנה לג"ת עשיר ולהפסיד מכספנו מסברה בעלמא וצ"ע. ולכן נראה מכל זה דמפשטות הסוגיא משמע שמדובר רק בג"ת עני (שעליו בין כך מצווים בצדקה), ומצאתי באחרונים שגם הם פי' שמדובר בג"ת עני (אמנם לא העירו שכך מוכח מהרמב"ם כדבארתי), דהנה עי' בתוס' בע"ז (כ') סוד"ה "ר' יהודה" שהקשה על ר"מ המתיר

נתינה אף לנכרי וכי לית ליה ההיא דהעכו"ם לא מעלין (מהבור להחיותם) ולא מורידין, ותי' תוס' דקרא מיירי שאינו מחייהו בנתינת הנבלה כי אף אם לא יתן לו לא ימות עי"ש, וכתב ה"תורת חיים" שם שגם בג"ת מדובר במצב דומה של עוני, ולא מדובר בג"ת עשיר דלא עדיף ג"ת מישראל עשיר שאין מצווין לתת לו, ונראה דלהכי כתיב גביה לגר אשר בשעריך תתנה "ואכלה" לאשמועינן דלאו עשיר הוא אלא צריך לנבלה "לאוכלה" עי"ש.

ט"ו) **ונראה** דכך משמע גם בתוס' שם (ד"ה ור"מ) שהקשה וכי כל חפץ שיש לאדם למכור צריך לתיתו לג"ת, ותי' דווקא נבלה שהפסדו מועט ושכר הגוי מרובה עי"ש, ונראה דאם ס"ל לתוס' שמדובר אף בג"ת עשיר, א"כ לכאורה ברור דהוי גזה"כ מיוחדת דווקא בנבלה לתיתה לג"ת ולא בשאר חפצים, ומה הקושיא של תוס', ונראה דגם תוס' הבין שמדובר דווקא בג"ת עני שמצווים אנו לפרנסו, ולכן היתה לו הו"א שאין זה רק בנבלה אלא בכל חפץ שמוכר, דמאי שנא נבלה משאר חפצים, ותי' תוס' דשאני נבלה בא"י שההפסד של ישראל מועט והריוח לג"ת מרובה.

גם לשפ"א דלעיל היה פשוט שמדובר בג"ת עני (כדהקשה שם שלמצות צדקה יש שיעור), וגם בפנ"י בפסחים (כ"א) כתב שמדובר רק בג"ת עני, דהקשה איך לומד ר' יהודה מ"או" שאסור למכור לגר, והא יתכן שהפסוק מלמד רק שאסור לתת לגוי, ותי' שאין הכי נמי, והא דנותנים לגר בחנם הוא מסברא כיון שבין כך צריך לפרנס את הג"ת העני, ולעולם היכא דליכא ג"ת עני מודה ר' יהודה לר"מ שמותר למוכרה כיון שאין מחויב לפרנסו, וכתב דכך נראה לו אילולא פירש"י ותוס', ואולי מקום הניחו לו מן השמים עי"ש, ולדברינו זוהי שיטת הרמב"ם [ובדומה כתב הפנ"י בב"מ (ע"א.) לגבי הלוואה שמדובר דווקא לעני שמצווים אנו לתת לו צדקה עי"ש].

שיטת רבנו פרץ

ט"ז) **ועי'** בקה"י (ע"ז סי' י') שהק' על הפנ"י דהחילוק בין עני ועשיר מאן דכר שמיה (ולדברינו מתורץ דדין הנתינה לגר למרות ש"חייך קודמים" הוא רק משום שאנו מצווים להחיות גר עני ורק מדין צדקה וכנ"ל), ובקה"י הביא את פי' רבנו פרץ על פסחים הנדמ"ח שפי' פי' חדש, שאין הכוונה שצריך להקדים נתינה לגר למכירה לנכרי, אלא שצריך להקדים את ה"נתינה" (שנאמרה בתורה בגר, אך כוללת היא גם מכירה לגר לדעת ר"מ) ל"מכירה" (שנאמרה בתורה בנכרי, וכוללת היא גם נתינה לנכרי לדעת ר"מ שסובר שאחד גר ואחד נכרי בין בנתינה ובין במכירה), דהיינו שיש להעדיף את הג"ת על פני הנכרי דווקא כששניהם שוים, כגון שגם הג"ת וגם הנכרי רוצים במכירה או שניהם רוצים במתנה, אך אם רוצה הג"ת בנתינה והנכרי מוכן לשלם עבור הנבלה לא נאמר להקדים נתינה לגר למכירה לנכרי עי"ש.

ונמצא שגם לפירושו של ר"פ (כמו ליתר המפרשים שהבאתי לעיל), לא מצאנו בסוגיא זו של נתינת נבלה לגר שום מקור לכך שצריך אדם להפסיד משלו כדי לגמול חסד עם חברו (אא"כ מדיני צדקה כנ"ל), משום דאדרבא "חייך קודמים", ורק כשאין לנותן הפסד כספי נאמרו סדרי קדימויות למי לתת קודם.

האם צריך להפסיד בקניה אצל יהודי עשיר

י"ז) **ועפי"ז** נראה לבאר גם את מה שמצינו שצריך להפסיד משלו בקדימות שבקניה אצל עמיתך, שהרי ברמב"ם הנ"ל (פ"י מהל' מתנו"ע) מנה במעלה הראשונה של הצדקה "נותן לו מתנה או הלואה או עושה עמו שותפות או ממציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו עד שלא יצטרך לבריות ולא ישאל, ועל זה נאמר "והחזקת בו" עכ"ל, ולפי"ז י"ל שגם הדין של קניה אצל עמיתך הוא דין מהל' צדקה לעזור לפרנסת היהודי המוכר כדי שיתפרנס בכבוד ולא יצטרך לבריות, ולכן צריך לקנות אצלו ולא אצל עכו"ם אף אם המחיר גבוה במקצת כיון שבהל' צדקה אכן צריך הוא להוציא משלו למען פרנסת חברו.

י"ח) **אך** לפי"ז תצא נפ"מ גדולה, שכל זה כשמוכר היהודי לצורך פרנסתו (דהיינו הוצאותיו הנצרכות), אך במקרה שפרנסת היהודי מצויה לו בשפע, וכגון שיש לו חנות מרכזית שמצויים בה קונים לרוב, וקניה אצלו רק תוסיף לו עושר ורווחה, נראה לכאורה שאין כל חיוב לקנות דוקא אצלו ולא אצל עכו"ם המוכר בזול יותר, משום שבכל כה"ג חוזרת הטענה של חייך קודמים וכדלעיל, כיון שרק את הנצרך לעיקר הפרנסה אפשר לכלול במעלה הנ"ל של צדקה (להמציא לו מלאכה וכדו') שבה צריך לתת משלו. ואמנם מסתבר כדברינו, שהרי לא מצאנו סוגיא מפורשת בגמ' להפסיד מעט בקניה אצל עמיתך, אלא שבשו"ת הרמ"א למד זאת מנבלה לגר, אך כיון שנתבאר בדברינו שאין כל מקור שם להפסיד בנתינה לגר אלא אם נכנס זה לגדר של צדקה, לכן גם בקניה אצל עמיתך הנלמד משם אין כל מקור שיצטרך להפסיד משלו אא"כ נכלל זה בגדר כלשהוא של צדקה כגון שנצרך זה לפרנסתו כדנתבאר, אך בלי זה אינו צריך להקדים לקנות אצל יהודי אא"כ המחיר שוה אך לא כשיש לו בכך הפסד, דחייך קודמים, ובאמת שגם בשו"ת הרמ"א (י') שהוא המקור לחיוב להפסיד מעט משלו בקניה אצל עמיתך, הרי מדובר שהמהר"ם פאדווא הוציא הוצאות רבות על הדפסת הרמב"ם, ואם לא יקנו ממנו את הספרים יהיה עליו משא כבד כדרמז שם הרמ"א בתשובתו, ולכן בודאי שבכה"ג נכנס זה לגדר של "והחזקת בו" שהיא המעלה העליונה בצדקה כדלעיל, וחייב אף להפסיד לזה מעט משלו דלא שייך בזה "חייך קודמים" [ויתכן שהרמ"א לא כתב זאת בהדיא ממש משום כבודו של המהר"ם פאדווא], ולפי"ז אין כל מקור ברמ"א לחייב להפסיד עבור קניה אצל עמיתך כאשר אין זה נצרך לעיקר פרנסתו דאז הוי בגדרי צדקה [אמנם מצאתי מקור נוסף לחיוב להפסיד מעט משלו בקניה אצל עמיתך, והוא בתשב"ץ (ח"ג-קנ"א) שכתב ש"קרוב הדבר" שצריך להפסיד מעט כיון שלאקדומי א"צ קרא עי"ש, מ"מ נראה שגם הוא כ"כ רק כשנצרך הדבר לעיקר הפרנסה (כדמשמע קצת בשאלה שם), והביאור כנ"ל כיון שגם בנבלה מדובר בעני כדנתבאר].

י"ט) **עוד** נראה כדברינו, משום שדין זה (שצריך להפסיד כדי לקנות אצל עמיתך), לכאורה סותר מש"כ מפורש בפוסקים בחו"מ (קע"ה-מ',מ"א) שאסור למכור ביתו לגוי דעי"ז יגרם אולי נזק לשכנו מהגוי, אך כל זה כשהוא מוצא למכור ליהודי באותו מחיר אך א"צ להפסיד ולמוכרו ליהודי במחיר נמוך יותר עי"ש, ובאהב"ח (ח"א-פ"ה-נתה"ח-י"ב) הקשה זאת על עצמו (דמשמע שם שא"צ להפסיד אפילו מעט) ותי' דהכוונה שם רק שאין עליו חיוב להפסיד, אבל מצוה יש עי"ש, ולכאורה זה דוחק גדול שהטושו"ע וכל הפוסקים יסתמו שא"צ כאשר מוטלת עליו

מצוה להפסיד, וע"כ צ"ל שאין זו מצוה המוטלת עליו אלא רק הנהגה טובה ומצוה בעלמא כמש"כ האהב"ח ולא מצוה גמורה, ולפי"ז אכן מדוקדק לשונו של האהב"ח שכתב בפרק ה' סעיף ו' ש"הצריכה" התורה לקנות אצל עמיתך, ובסעיף ז' כתב שאף אם הכנעני מוזיל במעט מוטב שיקנה אצל ישראל, ונראה שכוונתו בזה שבמחיר שווה הרי"ז חיוב לקנות אצל ישראל, אך כשיש לו הפסד זה רק "מוטב" בתור הנהגה טובה וכנ"ל, ונראה שבכל כה"ג ודאי שצריך לשקול מבחינה יחסית את מצב פרנסתו של הקונה לעומת מצבו של המוכר מבחינת גדרי חייך קודמים וכדלקמן לגבי הלוואה. אמנם נראה דלומר זאת בדעת האהבת חסד זה דוחק, דכל כה"ג נראה דהיה לו לאהבת חסד לפרש בהדיא, וביותר מזה ממש"כ בח"ב פכ"א קשה ללמוד מלשונו (שה"ישראל קודם", ואפילו אם יש נפ"מ קצת בדמים ג"כ "הישראל עדיף") דאין זו אלא רק הנהגה טובה, דמשמע בלשונו דזו מצוה גמורה, וגם ב"דרך אמונה" שהביאו להלכה (פ"י ס"ק ל"א) כתב בהדיא שמצוה לשכור ישראל ואפילו עשיר לפני ששוכר גוי אף אם יש נפ"מ בדמים, והשתמש בלשון "מצוה" כדרך שהשתמש בלשון "מצוה" לגבי עני שיש בו "מצוה" עי"ש, ולכאורה חילוק גדול יש בין "מצוה" מחויבת זו, לבין הנהגה טובה שלכאורה רק היא מחויבת לדברינו לגבי עשיר וצ"ע.

גדרי "שלך קודם" כשהלוה עשיר וכשאין יד המלוה משגת

כ') **והנה** באהב"ח בהל' הלואה (פ"ה הל' ב'-ג') כתב שצריך להקדים להלוות לישראל בחנם לפני הלואה לגוי בריבית, ואין חילוק בין אם הישראל הלוה הוא עני או עשיר הואיל והוא צריך לפרנסתו, ואם הישראל הלוה רוצה ג"כ להלוותם לגוי חיי הישראל המלוה קודמים וא"צ להלוות לו, ואם עיקר פרנסת המלוה הוא ע"י הלוואות בריבית לגויים אז בכל אופן חיי המלוה קודמים עי"ש, ומקור דבריו הוא בספר "האגודה" כפי שציין, אלא שה"אגודה" לא כתב כהאהב"ח שמדובר אף בעשיר, וגם סגנון דבריו שונה, ונראה דעי"ז משתנה המשמעות לענין מה שכתבנו, דמהאהב"ח משמע שבא ללמד על גודל החיוב להקדים את ישראל שהוא בכל אופן ואף לעשיר, ופטור רק במקרה שהלוה רוצה ג"כ להלוות או שלא ישתמש בגוף המעות לצורך פרנסתו אלא לטיול וכדו', אך למשל אם הלוה העשיר רוצה להתעשר עוד יותר ולהשתמש בהלוואה לצורך הגדלת חנותו וכדו', משמע מהאהב"ח שצריך להלוות לו ולא לגוי בריבית [דלא משמע כלל באהב"ח שמדובר כאן בעשיר שנכנס למצוקה ועומד להתמוטט]. אבל האגודה (בב"מ ע"א) לא כתב שמדובר בעשיר, וגם משמע בדבריו שאדרבא הוא בא למעט בחיוב המוזכר בגמ' להקדים לישראל בחנם, דז"ל האגודה שם "לא נצרכא וכו' נראה לי דמיירי בשניהם בשווה וכו' על בטחונות טובים, וכגון שהישראל צריך לפרנסתו ולא להלוות, דאם הישראל רוצה להלוות חייו קודמין, וגם עתה שכל פרנסתנו ע"י הלוואת כותים חייו קודמין, ומיהו היכא דבא עני וצריך לחם ורוצה ללוות ולקנות לחם ודאי קודם לכותי עכ"ל, וכיון שהאגודה בא להגביל את החיוב להקדים לישראל בחינם וגם לא ציין שמדובר בעשיר, לכן מסתבר שכשהאגודה כותב שהלוה צריך לפרנסתו זה מתפרש על החזקת פרנסתו השוטפת לקיום בני ביתו, אך ללוה עשיר שרוצה להרחיב את פרנסתו עוד יותר, מסתבר שלא יחייב האגודה להלוות בחנם לפני עכו"ם בריבית אף אם גם המלוה עשיר כיון שחייו קודמים, כמו שכשהלוה

הישראל רוצה בעצמו להלוות שאין חייב להלוות לו משום דחייך קודמים [ומצאתי בגר"ז בריש הל' הלוואה שכתב "ואפילו אם בא נכרי ללוות ממנו בריבית, וישראל עשיר בחנם, הישראל קודם אם צריך להוציא המעות לפרנסתו ודי מחסורו, ולא להלוותו לנכרי בריבית או בשאר משא ומתן, שנאמר "את עמי", עמי קודם לנכרי" עכ"ל, הרי שהבין באגודה כדברינו, שאע"פ שכתב הגר"ז גם עשיר, מ"מ מבואר בו שזה רק עשיר שנקלע למצוקה ונצרך להלוואה לפרנסתו די מחסורו, אך אין המלווה חייב להפסיד ריוח הריבית כדי להלוות לו להרחבת עסקיו וכדו']. כשפרנסת המלוה מהלוואות

כ"א) **עוד** למדנו מדברי האגודה שגם ברבית שאז פטור מלהלוות משום שפרנסתו קודמת, מ"מ זה כשדנים על פרנסתו שלו מול הלוואה לפרנסת הלוה, אך פרנסתו שלו מול הלוואה לחיי נפש של הלוה (אף שאין זה פיקו"נ) בזה לא אמרינן דחייך קודמים, ולפי"ז יצא לנו לכאורה יסוד בגדרי חייך קודמים שצריך לשער את הצורך היחסי של הנותן לעומת המקבל, וכאשר הצורך שווה אמרינן חייך קודמים, אף אם צורך הלוה בדרגה גבוהה יותר (רעב לעומת פרנסה) לא אמרינן חייך קודמים.

כ"ב) **ונראה** דהאהבת חסד מודה לזה במקצת, דבהלוואת עשיר לעשיר ראינו דפליג על זה וס"ל שמחויב להלוות, ומ"מ כתב בפ"ו הל' ט' ובפרק ה' סעיף ה' שהקדימויות שישראל קודם לגוי ועני קודם לעשיר וכו' זה רק כששניהם בחינם, אבל אם העשיר מוכן לקבל המעות בעיסקה ויהא למלוה ריוח מזה, אם אין יד המלוה משגת אין המלוה חיב להלוות לעני בחנם, כי מצוות הלוואה היא כפי הישג ידו כמש"כ אפס כי לא יהיה בך אביון וחייך קודמים עי"ש, ובנתיב החסד (פ"ה סק"י) ביאר זאת שכשאין ידו משגת פטור מלהלוות לישראל בחנם גם אם לא היה כאן עכו"ם שרוצה לתת ריבית עי"ש, ולכאורה ביאורו צ"ע שהרי המעות הללו בטלות בינתיים אצלו ומדוע פטור מלהלוותם, וצ"ל שכוונתו (עפ"י מש"כ בפרק א' סעיף ד') שבכל כה"ג יכול לשמור את הכסף לעצמו ולא להלוות כי אולי תזדמן לו מחר איזה סחורה להרויח בה לפרנסת ביתו וחיי פרנסתו קודמים, ולכאורה תימה דהרי ראינו לעיל דס"ל להאהב"ח דלא אומרים בהלוואה "חייך קודמים" וצריך להלוות לישראל אף עשיר ולא לגוי בריבית, וצ"ל בדעת האהבת חסד דהא דכשהמלוה עשיר לא אומרים "חייך קודמים" וחייב להלוות אף לעשיר הוא כיון שגילתה התורה ש"עמי קודם" לנכרי בריבית ומשמע שאף עשיר קודם (לדעת האהב"ח), וא"כ גילתה כאן התורה שבמצוות הלוואה לא אומרים "חייך קודמים", אבל כשהמלוה אינו עשיר ואין ידו משגת לפרנסתו כן אומרים "חייך קודמים" משום שאז לא חלה כלל חובת הלוואה דמצוות הלוואה היא רק כפי שידו משגת לפרנסתו, [כדדייק מלשון החינוך (ס"ו)], וזהו פטור של חייך קודמים שנקבע בעצם יסוד החיוב של מצוות הלוואה, ולכן אף אם המעות בטלות אצלו כעת אינו חיב להלוותן משום ספק שמא תזדמן לו מחר סחורה. אלא דמ"מ צ"ע מהו המקור לחילוק זה של האהב"ח בין ידו משגת או לא משגת (והרי בהשבת אבדה אין חילוק כזה, וגם עשיר פטור מלהשיב אם יש לו הפסד, וגם מצדקה אין ללמוד להלוואה דשאני הלוואה שהמעות חוזרות אליו, וההלוואה עצמה אינה צדקה לדעת האהב"ח שיש להלוות אף לישראל עשיר הרוצה להתעשר עוד), ונראה לתרץ לשיטתו דגילתה זאת התורה במש"כ "אם כסף תלוה", דאמנם "אם" זה הכתוב בהלוואה הריהו חובה,

מ"מ מדכתבה זאת התורה בלשון "אם" נראה דבאה ללמדנו דפעמים אינו חיב, והיינו באופן שיש לו הפסד דאז חייו קודמים, (ובדומה למש"כ "והתעלמת" באבדה, פעמים שאתה מתעלם וכו'), ולדעת האהב"ח זה יתפרש רק על מי שאין ידו משגת לפרנסתו וכדנתבאר [ומצאתי גם באהב"ח (נתה"ח פ"א סק"ב) שדרש את הלשון "אם", אבל באופן אחר ולענד"נ כמש"כ בשיטתו].

אמנם לפי מה שבארתי בדעת האגודה ובדעת הרמב"ם וכו' נראה דמתפרש ה"אם" לגלות לי על הגבלה של מצוות הלוואה בעוד אופנים של חייך קודמים, דכיון שמצוות הלוואה עניינה גמ"ח ולהיטיב עם הבריות משלך, ולכן עשיר צריך להלוות לעני אף אם מפסיד בכך את הריבית של הגוי ולכן הייתי חושב שבהלוואה לא נאמר הכלל של "שלך קודם" (שהרי בהשבת אבדה בכל אופן אינו צריך להפסיד), לכן גילתה התורה ב"אם" שלהלוות לעשיר אינו חייב במקום הפסד וגם לעני אינו חייב אם אין בהישג ידו וכמש"כ החינוך [ורק כשהעני ממש נצרך ללחם מצוה להלוות לו לדעת האגודה אף אם גם המלוה מתפרנס מזה וכדלעיל].

חיוב הלוואה בגדרי מרבה הונו

כ"ג) **ויש** ראיה נוספת להגבלה במצוות הלוואה בדקדוק דברי חז"ל הביאם ה"ערך שי" (צ"ז-א'), דז"ל הילקוט שמעוני במשלי עה"פ "מרבה הונו" (כ"ח-ח') "אפילו ריבית דנכרי יותר מכדי חייו נקרא מרבה הונו בנשך ותרבית, כיצד, היה מבקש ישראל ללוות ממנו ונכרי מבקש ללוות ממנו וכו' עי"ש, משמע שהחיוב להלוות לישראל בחנם ולהפסיד הריבית נאמר רק ביותר מכדי חייו אבל בכדי חייו אכן יוכל להקדים את הגוי בריבית, ולפי"ז מתרץ הערך שי את קו' השער משפט (צ"ז -א') מדוע השמיטו הטושו"ע את דין הקדמת ישראל לנכרי (הרמב"ם כן כתב זאת בפ"ה הל' ז'), כיון שכבר כתבו שהיום הכל בכדי חיינו, ולכן בימינו אין כל קדימה לישראל, וכתב הערך ש"י שזה מדויק בפסוק "מרבה הונו"-דהיינו שרק עשיר שיש לו הון (כמש"כ באב"ע) שיכול להלוותו חייבתו תורה להקדים להלוות לישראל [וזה כולל גם אם הלוה הישראל עשיר ש"צריך ללוות לפי שעה" כמש"כ הרמ"א, ולשון "וצריך" משמע שצריך ממש ולא להרבות הון], אך אם אין הלוה נצרך יותר מאשר המלוה, יוכל המלוה להלוות לגוי בריבית אף אם רצונו להרווחה ד"שלו קודם" עי"ש בערך ש"י והיינו כדברינו [ועי' גם בערך ש"י בסי' י' שגם בישיבה לדון אמרינן ד"שלו קודם" ויוכל להקדים דין מאה לדין פרוטה שבא לפניו אם רק ממנו יוכל ליטול את שכר בטלתו, ודלא כהמהרש"א שם עי"ש], ולדברינו כיוון בכך הערך ש"י לשיטת האגודה ועו"ר כדכתבנו.

כ"ד) **אמנם** תיתכן נפ"מ אם הלוה עשיר ובעל נכסים רבים ונקלע למצוקה באחד ממפעליו וכדו', דבכה"ג אין מטרת ההלוואה להרבות הון, וא"כ לפי הטור והרמ"א צריך להלוותו, אך לפי הרמב"ם, הסמ"ג ועוד נראה דאין חיוב להלוותו אף אם יצטרך למכור את מפעלו כיון שאכתי עשיר הוא ואין זה בכלל צדקה, ולכן חיוב אין ורק מצות חסד יקיים אם ילוה לו, וכדלעיל.

אמנם יש לעיין, דהנה החינוך (ס"ו) גם הוא כתב כהרמב"ם שהמצוה היא "הלוואה לעני", ומ"מ עי' בחינוך (תע"ט) שכתב שמצוות הצדקה היא לפעמים גם בעשירים, כגון כשאינו במקומו וצריך ללוות או כשנצרך לממון רב מפני חולי וכדו', גם זה בכלל

הצדקה בלי ספק עי"ש, ובנתיב החסד [בפתיחה סק"ט] ביאר בכוונתו שאע"פ שהעשיר יחזיר לו אח"כ את ההלוואה (כמש"כ "וצריך ללוות"), וא"כ לכאורה הוי מ"ע דהלוואה ולא דצדקה, מ"מ הקב"ה יחשיב לו זאת לצדקה עי"ש, והאהב"ח כנראה לשיטתו, אמנם לפי מה שבארנו לעיל ברמב"ם שההלוואה היא אחת ממעלות הצדקה, יובן החינוך כפשוטו שמקיים צדקה לעשיר בהלוואה זו. ומ"מ נראה שכל זה רק בכעין הדוגמאות של החינוך, שהעשיר מחוץ למקומו ואין לו כסף, או כשנצרך לממון רב מחמת חולי וכדו', שבכה"ג הריהו נצרך ממש ולכן מסתבר שבכה"ג יקדים להלוותו לפני עכו"ם בריבית, אבל בציור שלנו דלעיל שאחד ממפעלי העשיר נקלע למצוקה אך אכתי עשיר הוא ויש לו מפעלים ונכסים אחרים, מסתבר שאין חיוב להלוות לו לשיטת הרמב"ם והחינוך ורק מצוות חסד יקיים בזה, אך אינו חיב להפסיד בשביל כך. [ובדעת האהב"ח כאן ג"כ משמע שהמצוות עשה להלוות לעשיר היא רק בכה"ג שהעשיר במצוקה, ולא כשרוצה לחיות ברחבות וכדו' שאז איכא רק מצוות חסד עי"ש, וכך הכריע בהדיא בנתיב החסד פ"ו אות ג', ולפי"ז לכאורה אינו חיב להפסיד בשביל זה, וצ"ע ממה שכתב האהב"ח בפרק ה' ובח"ב פכ"א שצריך להקדים העשיר לפני גוי הן בהלוואה והן בקניה ושכירות אף במקום הפסד קצת, ומשמע מדבריו שהוא בכל אופן ולא רק כשהעשיר במצוקה, וצ"ע בדעתו.

נפ"מ לניכוי ההפרש ממעש"כ

כ"ה) **העולה** מדברינו בשיטת הרמב"ם שכל מה שמצינו שצריך אדם להפסיד משלו בשביל להקדים להלוות לישראל בחנם, או לקנות מישראל ביוקר, או לגר בנתינה, הוא רק לעני או למי שנצרך לכך לפרנסתו שגם זה בגדר המעלה העליונה של צדקה בכך שמלוים לו או קונים אצלו, ולפי"ז יש לדון שיוכל לנכות את זה מכספי הצדקה והמעשר שלו, ויתכן שבמה שמלוה לישראל בחנם לא יוכל לנכות את סכום הריבית שיכל להרויח מהגוי כיון דלא הוי הפסד אלא מניעת ריוח, אבל כשקונה אצל ישראל ביוקר למרות שיכל לקנות אותו דבר אצל עכו"ם בזול, והוא מפסיד מכספו רק כדי לקיים דין זה שהוא מהלכות צדקה, לכאורה יוכל לנכות את ההפרש מכספי המעשר שלו וצ"ע.

במח' התוס' והרמב"ם בביאור "גמ"ח אף לעשירים"

כ"ו) **למדנו** א"כ שלדעת הרבה מהמפרשים דין "שלך קודם" נאמר גם בהלוואה (כמש"כ ה"האגודה") ובקניה מישראל ונבלה לגר, ומה שצריך להפסיד משלו הוא רק באופן שמקיים בזה דין מדיני צדקה שבזה לא נאמר דחייך קודמים, דכך נתבאר בדעת הרמב"ם החינוך הסמ"ג ור' בחיי שסוברים שההלוואה היא דווקא לעני וממעלות הצדקה, וכן דעת הפנ"י הן בהלוואה והן בנבלה, וכן הוכחנו מהתוס' בע"ז לגבי נבלה, וכ"כ התו"ח שם, וכן דעת השפ"א, וגם לפירושו המחודש של רבנו פרץ א"צ להפסיד משלו, וכן יש להוכיח גם מחי' הרי"ם על חו"מ (צ"ז-א') שכתב דהא דאין מברכים על מצוות הלוואה הוא משום הספק שמא אינו עני ונצרך וכו' עי"ש, משמע שמצוות הלוואה אינה לכל מי שמבקש (דא"כ לא היתה ברכתו לבטלה) אלא רק לעני (אמנם עי"ש עוד בסק"ב).

כ"ז) **אמנם** בתוס' בע"ז (י"ז:) לא משמע כך, דהגמ' בע"ז (י"ז:) מקשה וכי ר' חנינא בן תרדיון לא עסק בגמ"ח והתניא ראב"י

אומר לא יתן אדם מעותיו לארנקי של צדקה אא"כ ממונה עליה ת"ח כר' חנינא וכו', ותמה על זה התוס' מאי פריך והא צדקה וגמ"ח הם שני דברים שונים שגמ"ח היא בין לעניים ובין לעשירים כמש"כ בסוכה (מ"ט:) עי"ש, משמע מתוס' שלמדו בביאור הגמ' בסוכה (שגמ"ח אף לעשירים) שאין הכוונה לגמ"ח שבגופו אלא לגמ"ח שבממונו, וא"כ ס"ל שהלוואה היא גם לעשירים. ונראה דהרמב"ם ילמד פשט בגמ' בסוכה שגמ"ח לעשירים הכוונה לגמ"ח שבגופו, או שיסבור שמצוות גמ"ח ודאי איכא גם בהלוואה לעשיר, דמקיים הוא בכך מצוות "ואהבת לרעך כמוך" ומצוות "והלכת בדרכיו" וכדו', אך אין זה נכלל בחיוב של מצוות הלוואה שהיא רק לעניים, ולכן גם א"צ להפסיד בהלוואה לעשיר. וע"ע בפהמ"ש לרמב"ם בריש פאה על המשנה "אלו דברים שאין להם שיעור וכו' וגמילות חסדים"- שפי' הרמב"ם שיש גמ"ח בגופו, ויש בממונו כגון הצדקה ופדיון שבויים עי"ש, משמע מזה שהרמב"ם פליג על תוס' שכתב שגמ"ח אינה צדקה, דאדרבא הרמב"ם מנה בכלל גמ"ח רק צדקה ופדיון שבויים, ומתוך שלא הזכיר כלל הרמב"ם את מצוות הלוואה, משמע דלא ס"ל כתוס' שמשמעות גמ"ח שבממונו היינו הלוואה. וע"ע בביאור החלק השני של המשנה שכתב הרמב"ם "וכל המצוות שבין אדם לחברו נכללים בכלל גמ"ח (וזה כולל גם לאוין כמו גנבה ושנאה וכדו' כדפירט שם).

כ"ח) **ונראה** דבהא פליגי הרמב"ם והתוס' הנ"ל, דתוס' למד שגמ"ח בממונו הכוונה במסוים למצוות הלוואה שנאמרה בתורה, וא"כ מפורש בגמ' בסוכה (מ"ט:) שמצוה זו היא ענין אחר לגמרי ממצוות צדקה והיא גם לעשירים, וגם לעשירים נאמר שהם קודמים לנכרי בריבית, ולכן מבין תוס' שגמילות חסדים שייכת למידת ה"חסד" ולא למידת ה"רחמים", וענין החסד הוא שיהא האדם מקור של שפע והטבה לבריות, מה הוא יתברך גומל חסדים לבריות ואף לעשירים, כך נצטווה האדם להיות גם הוא גומל חסדים ולהלוות את כספו לרעהו אף אם מפסיד הוא בכך, דהיינו שבמצוות הלוואה גילתה התורה שלא אומרים חייך קודמים [וטעם החילוק עי' בשע"מ שהבאתי לעיל], אבל הרמב"ם ס"ל שגמ"ח הוא שם כללי על כל המצוות שבין אדם לחברו ולא נאמר בזה שום דין מיוחד על הלוואה, וא"כ מה שנאמר בגמ' בסוכה שגמ"ח אף לעשירים, לא על הלוואה במסוים נאמר אלא על כל המצוות שבין אדם לחברו, אלא שבהן הרי נוהג הכלל של "חייך קודמים" ואינו חיב להפסיד בשביל זה אלא בגדרי צדקה וכנ"ל, ולכן מתפרשת מצוות הלוואה שבשבילה צריך להפסיד הריבית מהגוי רק בהלוואה לעניים שהיא ממעלות הצדקה כדנתבאר לעיל. ובאמת שמלשון הירושלמי שם בריש פאה משמע כהרמב"ם דאיתא התם שמש"כ "אין להם שיעור" קאי על גמ"ח שבגופו אך גמ"ח שבממונו יש לה שיעור והיינו חומש עי"ש, הרי שגמ"ח מתפרשת על צדקה וכדו' ולא על הלוואה [דהלוואה אינה בשיעור חומש כמש"כ האהב"ח (א'-ד')].

לרמב"ם "שלך קודם" הוא דין בסדר הקדימויות

כ"ט) **ויתכן** דהרמב"ם דמפרש שחיוב הלוואה הוא רק לעני משום שחייך קודמים וכנ"ל, אזיל לשיטתו גם בבאור הגמ' בב"מ (ל"ג.) שאבדתו קודמת לשל כל אדם מדכתיב "אפס כי לא יהיה בך אביון" - שלך קודם לשל כל אדם, וארי' א"ר כל המקיים בעצמו כך סוף בא לידי כך, ופירש"י דאע"פ

שלא הטיל עליו הכתוב יש עליו להיכנס לפנים משורת הדין ולא לדקדק שלי קודם אם לא בהפסד מוכיח עי״ש, וכן פי׳ שם הר״ח, הרי״ף, והרא״ש, וכתב הלח״מ (פי״ב מהל׳ אבדה הל׳ א׳) שלא ידע מדוע כשהביא הרמב״ם שם הל׳ זו ד״שלך קודם״, לא הביא את ההמשך של ״כל המקיים בעצמו כך וכו׳, ובמרכבת המשנה שם תי׳ שפשוט שהרמב״ם מפרש את הגמ׳ אחרת, שכל המקיים בעצמו כך ונותן לעני וכו׳ ואינו דואג להפסד עצמו, סופו בא לידי כך, דהיינו שיהפך לאביון ולא שייך בזה ״עשר בשביל שתתעשר״, דבודאי אין לו שכר על מה שלא ציוותה תורה, וציין לפהמ״ש לרמב״ם שם שכתב ״והרמז מן התורה שיש לאדם להקדים עצמו על זולתו הוא דאמר רחמנא אפס כי וכו׳, כאילו אמר אין אתה חייב להסיר רעה מאחר אלא כשלא יבוא לך מעין אותה רעה שהסירות ממנו, כי אם תהיה בענין שאם תתן לאביון די מחסורו תשוב אתה עני כמוהו אינך חייב לתת לו, וזהו שאמרו ז״ל שלך קודם לשל כל אדם״, עכ״ל.

ל׳) **ונראה** שלפי הרמב״ם (לפי דרכו של מרכבת המשנה הנ״ל), ״שלך קודם״ אינו מתפרש כרש״י ועוד [שזהו פטור של אונסין, שיש למעט להשתמש בו אא״כ האונס מוכיח, ואם ישתמש בו תמיד ויפרוק מעליו עי״כ עול גמ״ח וצדקה סופו שיבוא לידי כך בתור עונש], אלא מתפרש כדרך ההנהגה הראויה שעליה ציותה התורה שלא יהיה בך אביון, דמה הועלנו אם הוא יציל עני אחר מעניו ועי״כ הוא עצמו יהא עני, ולכן הזהירה אותו התורה על עצמו שלא יהא עני, דהיינו שמוטל עלינו לדאוג שלא יהיה בכלל ישראל אביון, והדרך הטובה לעשות זאת היא שכ״א ידאג קודם כל לעצמו, לקרוביו ולסביבתו [דהיינו חייך קודמים, משפחתך קודמת ועניי עירך קודמים], ולכן כמו שיש קדימויות שקרובו קודם לאחרים ושכנו קודם לאחרים וכדו׳ [ולא אומרים שצדקה היא דווקא לזרים ואם יתן לקרוביו זה חסרון במידת הצדקה והחסד, אלא אדרבה אמרינן דהקרוב קרוב קודם, והמפרנס את בניו הגדולים נחשב כ״עושה צדקה בכל עת״], כך הקדימות הראשונה היא שידאג לפרנסתו שלו[וכמו שמצינו ברמ״א או״ח סו״ס רמ״ח (והוא עפ״י רבנו תם שם עי״ש), דהליכה לסחורה חשיב דבר מצוה, וה״ה להרווחה כמש״כ המג״א וציינו הוא והגר״א לגמ׳ במו״ק י״ד (ולהל׳ חוה״מ) שנחלקו שם תנאים ונפסק להלכה כתנא קמא שאפילו להרווחה ולהתעשר נחשב שיצא לדבר מצוה עי״ש, וע״ע ברשב״ש (ק״ע) שכתב (לענין התרת שבועה ע״ד רבים) שפרנסה הוי מצוה כדי שלא יחיה חיי צער, וכ״כ המהרש״ם (ח״ג סו״ס ר״פ)], דזהו ״ומבשרך אל תתעלם״ הכי גדול והדרך הראויה (כאשר זה לא נעשה מטעמי אנוכיות אלא מטעמי שמירת תפקידו, וכדוגמת מה שאמר הלל ״גומל נפשו איש חסד״). ונראה לדקדק כן מלשון הרמב״ם בפהמ״ש דלעיל ״שיש לאדם להקדים עצמו לזולתו״, דהיינו שלמד הרמב״ם שאין זה ״פטור״ של אונסין, אלא דרך ההנהגה הראויה ודין הקדימות הראשונה בסדר הקדימויות כדנתבאר, וזהו מה שבאה הגמ׳ לומר ״כל המקיים בעצמו כך״, דהיינו שאם לא יזהר בגדרים של התורה בכך [שאבדתו קודמת, ושבצדקה לא יתן יותר מחומש וכדו׳], ״סוף בא לידי כך״ באופן טבעי (ולא בתור עונש כמו לפירש״י), וכיון שסוף בא לידי כך, לכן הזהירה אותו התורה ל״הקדים״ את עצמו כמו שמקדים את קרוביו, ולכן אין ראוי לנהוג בזה לפנים משוה״ד לדעת הרמב״ם לביאורו של מרכה״מ.

ל״א) **שוב** ראיתי שכך משמע בגמ׳ מפורשת בסנהדרין (ס״ד:) וברש״י שם שפי׳ ש״אפס כי לא יהיה בך אביון״ זוהי אזהרה

"הזהר בעצמך שלא תבוא לידי עניות, ..כלומר אפס וחדל וכלה עניות ממך וכו'" עכ"ל [ובמרגליות הים שם ציין לסיפרי "יכול ישב בטל ת"ל "בכל אשר תעשה", ולאדר"נ פי"א "אהוב את המלאכה וכו' שנאמר "ששת ימים תעבוד", משמע שצריך האדם לדאוג לפרנסתו], ויש להביא מזה ראיה לפירושו של מרכבת המשנה הנ"ל שיש להיזהר ולחשוש להפסד של עצמו [ע"ע בטור או"ח סי' תקכ"ט ובבאור הלכה שם בענין שישמור אדם את ממונו ולא יוציא הוצאות מיותרות] ולא לזלזל בזה, ולכן לא כתב הרמב"ם שיוותר על ממונו לפמשוה"ד.

ל"ב) **אמנם** באמת ברמב"ם עצמו בפהמ"ש הנ"ל בב"מ ל"ג משמע ש"אפס כי לא יהיה בך אביון" הוא פטור ולא אזהרה, וגם להלכה נפסק בטור ובשו"ע פירושו של רש"י ב"כל המקיים בעצמו כך" שיש להיכנס לפנים משורת הדין אם לא בחשש נזק מוכיח, ולכן נראה דכך ראוי לנהוג, ואכן זוהי דרכם של ישראל קדושים (שאחת מתכונותיהם היא "גומלי חסדים"), לנהוג לפנים משוה"ד כמש"כ "ואת המעשה זה הדין, אשר יעשון - זה לפנים משורת הדין".

מלואים ב'

המתעסק במניעת טובה מחברו כדי להקדים את עצמו, ונפ"מ לאיסורי נזק, לשה"ר וקנאה.

א) **ראינו** שמותר לאדם להרויח לעצמו אף אם הריוח שלו בא כתוצאה מהפסדו של חברו, וכן מותר לו להקדים ולזכות בחררה של הפקר אף שממילא לא יזכה בה חברו, כי בכל כה"ג אמרינן דחייך קודמים, אמנם כל זה לכאורה רק כשהוא מתעסק בטובת עצמו וחברו ממילא חסר, אך להתעסק במניעת טובה מחברו לכאורה אסור והרי זה נכלל בגדרי נזיקין שאפילו גרמא שלהם אסור, אמנם נראה שבגדרים מסוימים גם בזה אומרים דחייך קודמים, דהנה בב"י בחו"מ סו"ס קנ"ו (מחודש ב') הביא את דברי המהרי"ק קצ"א (קנ"ב קנ"ד) הדן בהא דכתב הרא"ש דלמרות שאפשר לעכב על בן מתא אחריתי לרדת לאומנותו בעיר זו מדין פסקת לחיותאי, מ"מ אם אותו בן עיר אחרת רוצה לבוא לגור בעיר זו ולהשתתף במיסים שלה יכול הוא לבוא ואין בני העיר יכולים לעכב עליו עי"ש, ועל זה כתב המהרי"ק דהא דאין הם יכולים לעכב היינו בבי"ד אבל בודאי שיכולים הם למונעו מלבוא ע"י השר או שאר מונע, והרי זה כדין שנים המתעצמים לזכות במציאה שאם אחד נפל עליה ועדיין לא זכה בה רשאי השני להעבירו הימנה ולזכות בה, וכן חברו רשאי למונעו, וסיים המהרי"ק וכתב "ולא יחלוק על זה כי אם העיקש והפתלתול אשר לא ידע ולא יבין ולא הגיע להוראה" עכ"ל, אמנם הב"י בבדק הבית חלק עליו דאיך יתכן להתיר להתגבר עליו ע"י השר שלא ע"י בי"ד (וכתב ש"אף שהפריז הרב על מידותיו להתריס נגד החולק על דבריו לא בשביל זה אמנע מלכתוב הנראה לי, דמלאכת שמים היא ואין משוא פנים בדבר") עי"ש, אמנם הרמ"א בחו"מ סו"ס קנ"ו הביא את המהרי"ק לדינא עי"ש.

ביאור החזו"א במהרי"ק

ועי' בחזו"א בסוף ב"ק (כ"ג-ל"ז) שביאר את המהרי"ק עפ"י מש"כ המהרי"ק במקו"א (בשורש קע"ג) שהעיר שייכת לשר מדינא דמלכותא, וא"כ השוכר מהשר ג"כ זוכה מן הדין, וא"כ כל עוד ההוא בן מתא אחריתא ועוד

אין לו זכות כאן, יכולים בני העיר לעכבו מלרדת לאומנותם ולסחור בעיר הזו, אלא שהוא רוצה לשלם מיסים ולזכות לעצמו זכות חדשה בעיר זו ע"י שישכור מהשר, לכן כנגד זה יכולים בני העיר ג"כ לשכור מהשר זכות שלא יוסיפו עליהם דיורים, ולכן יכולים הם להשתדל אצל השר שלא ישכירנו לו, וזהו כמו שנים המתעצמים לזכות במציאה, ולכן יכולים גם להשתדל לא רק אצל השר אלא גם אצל משכירי דירות שלא ישכירו לו דירה וכדו', וכל זה פשוט שמותר ולא מובן מה שתמה הב"י עליו בזה, אלא שבב"י משמע שגרס שהמהרי"ק התיר למונעו ע"י "שום עונש" דהיינו ע"י הפחדה ואיומים וכדו', ועל זה מובן שתמה הב"י שהרי גם בשנים המתעצמים במציאה רשאי אמנם האחד להעבירו אך אינו רשאי להכותו או להפחידו בהכאה וכדו', אבל לגירסתנו הגירסה במהרי"ק היא לא ע"י עונש אלא "ע"י שום מונע", דהיינו שמבקשים בהיתר שלא ישכירו לו דירה בעיר הזו וכדו' וזה פשוט שמותר. וכל זה כשבאים שנים לזכות בזכות חדשה שאז הוי כמציאה שיכול כ"א להיות זריז ונשכר, אבל כשאחד כבר זכה בודאי שאסור למונעו מזכותו או לעמוד לפניו באלימות או בהפחדה וכו', דכל שעושה חברו בשלו, דהיינו בזכות שכבר זכה בה, א"א למונעו מזה בהיתר אלא רק באלימות וכדו', וזה ודאי שאסור, ולכן אסור לעמוד ולהפריע לקונים הבאים להיכנס לחנותו של חברו, ואסור להפריע לפועליו החפצים לעבוד במפעלו וכדו', ואף אם אינו מכה אותם אלא רק עומד בפניהם גם כן אסור, דבכל כה"ג נחשב הוא למונע מחברו את זכותו שכבר יש לו וזה פשוט שאסור עי"ש בחזו"א.

ב) **והנה** נראה דגם לדעת המהרי"ק אם לא היה הבר מתא אחריתא פוסק לחיותו או מזיקו או מפריע לו ובא על חשבונו וכדו', נראה דהיה אסור לבקש מהשר או מהמשכיר שלא ישכיר לו וכדו' והיה עובר בזה על איסור גרמא בנזיקין (ואף דגורם לו רק מניעת ריוח מ"מ גם זה אסור), דכיון שיש להההוא זכות לבוא ולהתישב ולהתפרנס בכל מקום אסור לו להפריע לו ולמונעו מזכותו זו על לא דבר, אבל כאשר ביאתו של ההוא לעיר מזיקה לו או אף מונעת ממנו ריוח, אז אותה פעולה עצמה שהיתה נחשבת לפעולת היזק הופכת עתה לפעולת היתר, כי במה שגורם שלא ישכירו לו מונח עכשיו ריוח שלו (שכל הקונים יבואו אליו), ולכן הפעולה הזו אינה נקראת עכשיו "מעשה היזק" אלא "מעשה זכיה" לעצמו "במציאה" זו של הקונים, וכיון ד"חייך קודמים לחיי חברך" לכן מותר להתעסק במניעת השני מזכות חדשה כדי שאזכה אני בזכות זו, ונאסר רק היזק ישיר לחבירו [ועי' בחלק הראשון של הקונטרס במה שבארתי בהיתר להציל עצמו מאמת המים השוטפת אף שע"י כך יגרם הנזק לחברו], ועי' לקמן. ובתוספת ביאור י"ל שכיון שנזק כזה אסור רק מדין "ואהבת", א"כ בכה"ג מותר לאדם לאהוב את עצמו יותר, וגדולה מזו כתב המהרי"ל דיסקין (שהבאתיו בסו"ס נ"ו) בביאור שיטת רש"י בגיטין שאף המזיק בידים לרכוש חברו בהיזק שאינו ניכר עובר רק איסור מדרבנן, דכיון שאינו עושה זאת בכוונה לצער את חברו אינו עובר מדאוריתא עי"ש.

ולדעת החזו"א גם הב"י מסכים לכל זה, אך לכאורה אין זה מוכרח וגם מלשון הב"י משמע שכיון שבבי"ד לא יוכל לעכבו א"כ ה"ה שלא בבי"ד, ויתכן דהב"י פליג וס"ל דכל ההתעסקות שהותרה היא השתדלות בזכייתי שלי, אך אסור לי כלל להתעסק בהפרעה לענייני חברי [ואפילו באופן שיכולתי בעצמי לזכות בדבר החדש לעצמי (כגון כשיכול בעצמו לשכור את הדירה לעצמו)], וע"ע בפת"ש חו"מ (קנ"ו-י"ז) שהביא מבי"ט

(ח"ג-ל"א) שגם הוא חלק על המהרי"ק, אמנם בכנה"ג בהגהות ב"י בחו"מ קנ"ו (מ"ג) הביא הרבה דעות שפסקו כהמהרי"ק עי"ש.

נפ"מ משיטת המהרי"ק

ג') **ונפ"מ** רבות יוצאות מדברי המהרי"ק, למשל לענין התנועה בכביש, דהנה גם ביום שיש עומס בכבישים מותר לאדם לצאת לכביש ולהוסיף על העומס, ואע"פ שע"י כך הוא מכביד ומזיק לאנשים מ"מ אין הוא צריך לוותר על תשמישיו ועניניו למען תשמישי אחרים, אבל אם אין לו עכשיו שום צורך ליסוע וכל מטרת נסיעתו עכשיו היא רק כדי להגביר את העומס ולהכביד על אחרים אז הריהו מזיק ואסור לו לעשות כך, אמנם יש לחקור אם מותר לו לעשות כן במקרה שמטרת נסיעתו עכשיו היא אכן רק כדי ליצור עומס בכביש אך זה לא כדי להזיק אלא כדי שזה יעזור לו להשגת פרנסתו, למשל אם בעלי המוניות מתחרים עם בעלי האוטובוסים על הלקוחות יהיה מותר לכאורה לפי המהרי"ק ליסוע בכביש בהרבה מוניות יותר מהצורך כדי שבעקבות העומס בכביש יגיע האוטובוס מאוחר ליעדו ויעדיפו הנוסעים ליסוע במונית [אא"כ נאמר שהנוסעים שנמצאים כבר בתחנת האוטובוס אינם נחשבים כזכות חדשה אלא כאילו כבר זכה בהם האוטובוס שאז אין היתר, ועוד שכל ההיתר הנ"ל הוא רק כשהם נוסעים בכביש כדרך העולם אם כי ללא צורך, אך יהיה אסור להם לעצור באמצע הכביש או ליסוע לאט מהרגיל בכביש כזה כי זה כדוגמת שימוש באלימות והפחדות שאסר החזו"א].

אמנם נראה עוד שגם כשהוא נוסע בכביש כדרך הנוסעים לא הותר לו ליצור עומס כנ"ל אלא כדי לזכות בנוסעים המחכים להסעה שזה בבחינת זכיה ב"מציאה" והותר לו לצורך פרנסתו, אבל אין להתיר לבעל חנות ליצור עומס תנועה כדי שאנשים יתעכבו בדרך ויצמאו ויחליטו עי"ז לרכוש משקאות מחנותו, כי בכך אין הוא "זוכה במציאה" אלא "יוצר מציאה" וזה אסור אף לפי המהרי"ק.

ד') **ובלאו** הכי נראה דביאור ההיתר של המהרי"ק אינו שכל פעולה הנצרכת לפרנסתי וכדו' הופכת לפעולת היתר כשאין בה נזק ישיר לזולת, אלא שרק במציאה כנ"ל שכ"א מחזר ומתעצם לזכות במציאה הנ"ל לעצמו, א"כ עי"ז נחשב כל אחד גם כ"מזיק בהיתר" לחברו [דבמה שהוא מתעצם לזכות לעצמו מונח שחברו לא יזכה, ועי' בתוס' ב"מ (י'.) שגם בזוכה במציאה נחשב לתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים וצריך להגיע למיגו דזכי לנפשיה עי"ש], ולכן אע"פ שהוא כאמור עושה זאת בהיתר מ"מ מותר לי להגן על עצמי כדי שהוא לא יזיקני בהיזק זה, ולכן מותר לי למנוע ממנו לשכור כאן דירה או חנות שתזיקני, ולפי ביאור זה מותר לי להפריע לו רק כשאני "מגן" על עצמי מ"היזקו" וכנ"ל, ולא בכל אופן שהפסדו של חברי עוזר לי, ולפי"ז גם אם מותר לבעלי המוניות לגרום לעומס כדי לעכב את האוטובוס מ"מ יש לעיין אם מותר להם לגרום בכך עיכוב לשאר הנוסעים כיון שכאמור אין להם שימוש בנסיעה עצמה אלא שפרנסתם תלויה בעיכוב האוטובוס וא"כ נהי דכלפי האוטובוס ה"מזיקם בהיתר" מותר להם לגרום עיכוב שאינו אלא מעשה הגנה מהיזקו, מ"מ כלפי שאר הנוסעים בכביש צ"ע אם מותר לי לגרום נזק של עיכוב הנסיעה ע"י נסיעה שאין בה צורך.

ונפ"מ בכל זה לענין כל מיני הפגנות שעורכים אנשים באופן שזה מפריע לציבור כדי לעורר את תשומת לב הציבור בענינם, ואכמ"ל.

נפ"מ לענין לשוה"ר שמדין מזיק

ה') **ובהא** דהתיר המהרי"ק שבדרכי ההשתדלות לזכות בדבר חדש יכול כ"א לזכות לעצמו, אף באופן של נתינת מכשולים לפני חברו [כל עוד נעשה זה באופן של היתר (כגון בקשה מהשר או מהמשכיר לבל ישכיר לו וכדו')], נראה לומר חידוש בהל' לשון הרע [ורק בלשוה"ר שאין בו גנות, שנאסר מצד הנזק בלבד ויש לו גדר של הלכות נזיקין], והיינו שיוכל סוחר לשכנע בפרסומת לא רק מדוע כדאי לקנות אצלו אלא גם מדוע לא כדאי לקנות אצל השני (בתנאי שדבריו הם אמת), דכיון דעוד לא זכה המוכר השני בקונים הרי הקונים הם כמציאה ששניהם מתעסקים לזכות בה ומותר לו להשתדל ולזכות בהם גם ע"י "נתינת מחסומים" כאלה בפני חברו [דמה לי מרחיק אותו מהקונים (כמו במקרה של המהרי"ק) ומה לי מרחיק את הקונים ממנו (כמו בציור זה)], ורק באופן של היזק או הפחדה וכדו' וכן באופן שהלה כבר זכה בקונים (אולי כשנכנסו כבר לחנותו) זה אסור.

ו') **ולפי"ז** יוצא לכאורה שלפי המהרי"ק מותר לסוחר הנ"ל להכריז לא רק שהעוגות שלו הן משובחות וטריות אלא גם שעוגותיו של הסוחר השני אינן טריות (בתנאי שזה אמת), וכן עסקן ציבור יוכל לומר לא רק מדוע כדאי להצביע עבור מפלגתו אלא גם מדוע לא כדאי להצביע עבור המפלגה השניה, וכן קבלן המוכר דירות בעיר פלונית מותר לו להכריז בפרסומתו שהעיר השניה בה מוכרים דירות יש בה סיכון בטחוני וכדו' כדי שיבואו לקנות אצלו ולא שם (אמנם עי' בזה לקמן), דבכל כה"ג שבאים לזכות בזכות חדשה מותר לפעול למען עצמו ע"י הצבת מכשולים בפני חברו, וסיבת ההיתר היא משום דגם בכה"ג אומרים דחייו קודמים (ולפי"ז רק לאותו סוחר מותר לומר שסחורתו של השני אינה משובחת, אך לאדם מהצד שהדבר אינו נוגע לו אין היתר לגנות ובכך להזיק לסחורתו של חברו והוי לשה"ר וכדלקמן), וכבר כתבנו דיתכן דהב"י חולק על זה, אבל הרמ"א ועוד אחרונים פסקו כהמהרי"ק וכן פסק החזו"א.

ז') **אמנם** בחפץ חיים משמע קצת שזה אסור, דכתב בכלל ה' סעיף ז' שאסור להוציא דיבה על חפציו של חברו וזה מצוי שחנוני אחד מוציא דיבה על נכסי חנוני אחר מפני הקנאה והוי לשון הרע דאוריתא עי"ש, והנה מדברים אלו לבד לא קשה כי כאן מדובר בהוצאת דיבה בשקר שזה ודאי אסור, וגם מקורו של כל דין זה הוא מספר יראים בסי' קצ"א (מ"א) ושם הוא עוסק בהוצאת דיבה בשקר (וכדילפינן מהמרגלים שהוציאו דיבה על הארץ) כמבואר שם בהדיא בדבריו עי"ש, אמנם בבאר מים חיים שם הוסיף שאם הדבר אמת ומכוין לתועלת שלא ירמה את בני אדם יבואר לקמן עי"ש, משמע שהותר זה רק לתועלת שלא ירמה בני אדם משמע שלומר זאת לצורך תועלתו שלו כדי שיקנו אצלו ולא אצל השני אסור ודלא כדברינו. אמנם יש לומר דהנה הציון של הבאר מים חיים הוא על הרישא של דברי הח"ח ששם מדובר שאדם אחר מדבר על סחורתו של חברו, ולא על הסיפא שבו חנוני מדבר על חברו, ולפי"ז י"ל שלאדם אחר שאין לו תועלת אכן אסור לומר דברי גנות על סחורת חברו אפילו על אמת אא"כ מכוין שהלה לא ירמה את הבריות, אבל לחנוני אחר מותר לכאורה לומר את האמת בגנות סחורת חברו אף כדי שיבואו הקונים אליו לדעת המהרי"ק, והכי קי"ל להלכה לכאורה.

אמנם כל ההיתר הנ"ל הוא רק כשאין בדברים נזק ישיר אלא עקיף וכדנתבאר, אבל

בנזק ישיר ודאי שאין להתיר, וא"כ בדוגמא דלעיל יתכן דיהיה אסור לדבר על הדירות שבעיר השניה אם ע"י כך יגרם שמחירי הדירות הנ"ל ירדו, כי ע"י כך הוא לא רק מונע מהמוכר השני מלזכות בזכות חדשה אלא הוא ממש מזיק את הרכוש שכבר שייך לו [והוא גורם גם נזק לשאר התושבים שכבר יש להם דירה בעיר ההיא וערך הדירה שלהם יורד עי"ז ואסור], אמנם יתכן שזה כן מותר כי אין זה נזק ישיר אלא שכנוע הלקוחות לבוא אליו וחברו ממילא מוריד את המחיר כדי למשוך את הקונים.

אמנם כל ההיתר הנ"ל הוא רק לדבר בגנות סחורת חברו ובגדרים הנ"ל, אך אם יוצאים ע"י כך דברים בגנות חברו עצמו (כגון שיצא מהדברים שהוא מרמה בכך שהוא מכריז שסחורתו טריה ובאמת אינה כך וכדו'), לכאורה בזה המוכר השני אינו יותר טוב מאדם מהצד, וצריך תנאים רבים כדי להתיר לדבר וכמבואר בח"ח עי"ש.

נפ"מ לאיסור קנאה

ח') **ונפ"מ** נוספת שנוכל ללמוד מדברי המהרי"ק היא לביאורו של הרמב"ן במצות "ואהבת לרעך כמוך", דהנה כתב הרמב"ן שמה שכתוב בתורה ואהבת לרעך "כמוך", זו הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהב את חברו כאהבתו את נפשו, ועוד שכבר בא רע"ק ולמד חייך קודמים לחיי חברך, אלא הכוונה שיאהב וירצה שיהא כל טוב לחברו כמו שרוצה לעצמו ויסיר מנפשו את מידת הקנאה, כי טבע האנשים הוא שאף אם רוצה בטובת חברו מ"מ רוצה שהוא יהיה יותר ממנו, ואם רוצה שיהיה חברו עשיר רוצה שהוא יהיה יותר עשיר ממנו או עכ"פ יותר חכם ממנו וכדומה, ולכן ציותה התורה שיסיר מנפשו את מידת הקנאה וירצה בכל הטוב לחברו כמו שרוצה לנפשו עי"ש, משמע ברמב"ן שלפי הגדר שלו במצוה לא קשות קושיותיו שלא יקבל זאת לב האדם לאהוב את חברו כמוהו ושחייך קודמים.

ט') **והנה** אפשר היה לפרש ברמב"ן שהקושיות שלו הן שלא יתכן שלמעשה יאהב את חברו כנפשו ויטרח עבור טובת חברו ופרנסת חברו וכו' כמו שהוא טורח עבור עצמו ופרנסתו שלו, ואת זה לא יקבל לב האדם, אבל כל זה לענין ההנהגה למעשה, אבל לגבי הרגשת הלב יוכל האדם לאהוב כל טוב עבור חברו, דההפלגה היא רק לענין ההנהגה למעשה שבזה "חייך קודמים", אבל לענין אהבת הלב "כמוך" הוא כפשוטו, ולפי דרך זו בביאור הרמב"ן יצא שאין לקנא או לרצות (בלב) בהצלחתו שלו יותר מהרצון בהצלחת חברו. אמנם לא נראה שזה הביאור ברמב"ן, ויותר מסתבר ללמוד בדבריו שבין באהבת הלב ובין בהנהגה למעשה א"צ לאהוב את חברו כנפשו ממש באופן שזה מתנגש עם אהבת עצמו, ולכן אי גם הוא וגם חברו מתחרים על איזה דבר מותר לו גם בלב לרצות שהוא זה שיזכה בדבר, וה"כמוך" נאמר רק במקרה שאין זה מתנגש בטובתו שלו אלא כל מה שהענין נוגע לו הוא רק מחמת מידת הקנאה שמפריעה לו, ועל זה ציותה אותנו התורה להסיר המידה הרעה הזו מקירבנו ולרצות שיהיה טוב לחברו (כשאין זה בא על חשבונו שלו) כמו שרוצה בטובתו שלו, ולענין זה נאמר ה"כמוך".

י') **ולפי"ז** יש לעיין האם מותר לו בכה"ג רק לרצות בטובתו שלו דהיינו לרצות שהוא יזכה או שמותר לו גם לרצות שחברו לא יזכה כדי שהוא יזכה, דיתכן דעצם המחשבה הזו שמתעסקת (לא בטובתו שלו אלא) בכשלון חברו היא מחשבה הסותרת את "ואהבת לרעך כמוך", ולמשל במקרה שישנה תחרות בין

תלמידים או אנשים ומי שישיג את ההישג הגבוה ביותר הוא יזכה בתפקיד מסוים שיש בו כבוד או פרנסה וכדו׳, וכאמור מותר לכאו״א לרצות בהצלחת עצמו, והנה ראובן קיבל במבחן ציון מסוים, ועכשיו שמעון עומד ונבחן, ויש לדון האם מותר לראובן לרצות בלבו ששמעון לא יצליח לענות על השאלה כדי שלא יצליח לקבל יותר ממנו, ועי״ז הוא זה שיזכה בתפקיד ובמשרה, או שמחשבה מסוג זה ששמעון לא יצליח היא מחשבה אסורה, כיון שבמחשבה כזו אין הוא מתעסק בהצלחת עצמו אלא במניעת טובה מחברו, שזה אולי אפילו במחשבה אסור, וצ״ע.

ולפי מה שבארנו לעיל בדעת המהרי״ק נראה דאם מותר לי להשתדל עבור הצלחתי שלי אף באופן של מניעה להצלחת חברי (באופן של היתר וכדנתבאר), א״כ כש״כ שמותר לי גם לרצות שחברי לא יצליח כדי שאזכה אני בדבר, ואילו לדעת הב״י (אם נאמר דהוא חולק לדינא על המהרי״ק, ודלא כהחזו״א) אפשר לדון האם רק למונעו במעשה אסור אך בלב מותר לרצות שיכשל או שאף לרצות בכשלונו אסור בכה״ג, דמחשבה כזו נחשבת בכלל הקנאה האסורה בהצלחת חברו, כיון שבכה״ג הוא מתעסק לא ברצון להצלחתו שלו אלא בכשלונו של חברו, וצ״ע.

❖ ❖ ❖

מודעות יהודית

רעיונות מרכזיים בספר התניא
בשפה בהירה ופשוטה

"ואהבת לרעך כמוך"

לאור ספר התניא

פתח דבר

לאחר למעלה ממאתיים שנה ויותר מחמשת אלפים (!) מהדורות בעשרות רבות של שפות, עדיין נותר ספרו המפורסם של רבי שניאור זלמן מליאדי – ספר ה'תניא' – כדבר חתום ונעלם בפני אנשים רבים. ההתפתחות בכל תחומי החיים מאז חובר ה'תניא', השינויים בסגנון הספרותי והאקלים התרבותי גרמו ליצירתו של מעין 'מחסום' מעשי ומנטאלי לכל מי שהיה צמא לפצח את סודו הכביר של הספר הקדוש. אמצעי העזר הנדפסים להבנת ה'תניא', שכוונו מלכתחילה לציבור משכיל ונוסחו ברובם בכבדות, אף הם לא תמיד השכילו לפשט את המושגים והמונחים העמוקים ולקרבם אל הציבור הרחב.

בשנים האחרונות, ערכנו במכון 'אסנט' שבצפת קורס בספר ה'תניא'. בשונה משיעורים 'קלאסיים' בתניא, הלימוד לא היה מתוך הספר אלא בצורה חווייתית, בעל פה, תוך שילוב סיפורים ודוגמאות. הקורס, שהיה בעל מבנה מרענן ומודרני, נחל הצלחה עצומה וגרף תגובות נלהבות.

סיכום השיעורים שניתנו בקורס, מוגש בספר שלפניכם לקריאה מהנה.

נדב כהן

אַסֶנט-צפת
חווית הקבלה

"מרכז להתפתחות רוחנית יהודית"

• שיעורים והרצאות • מופעים
• סיורים בטבע ובצפת העתיקה • אבחון אישי
• חדרי לינה ואירוח צפתי חם.

www.ascent.co.il 04-6921364

הפקה: מחלקת ההוצאה לאור של "חיש - הפצת המעיינות"
מחבר: נדב כהן - אסנט
הדפסה: 'חיש' דפוס וכריכה רמלה
עיצוב ועימוד: מ. שכטר

©
כל הזכויות שמורות למחבר ול"חיש - הפצת המעיינות"

מכירה והזמנות: "חיש - הפצת המעיינות", כפר חב"ד
טל: 03-9600770 • פקס: 03-9606761
כתובתנו באינטרנט: www.chish.co.il
דואר אלקטרוני: chish770@gmail.com

ISBN: 978-965-7498-15-6

מבוא

לפני כשלוש מאות שנה ייסד רבי ישראל 'הבעל שם טוב' את תנועת החסידות. הוא התחיל ללמד את סודות התורה לפשוטי העם דרך סיפורים ומשלים, אותם כל יהודי יכול היה להבין. הוא הכניס בעם ישראל חיות מחודשת, והדגיש את העובדה שאין להסתפק בקיום התורה והמצוות באופן טכני, אלא לחפש תמיד את המשמעות הפנימית. כלומר, להכניס 'התלהבות' ורגש בקיום המצוות.

לאחר פטירתו החליף אותו אחד מתלמידיו, רבי דובער שכונה 'המגיד ממעזריטש'. הוא המשיך את דרכו של הבעל שם טוב, והפיץ את הרעיונות של פנימיות התורה לכלל העם, מתוך מטרה לעורר אותם ולהכניס מימד פנימי בחייהם. החסידות נתנה משמעות חדשה ועמוקה לנושא התפילה, לכבוד התורה, אהבת ישראל, שמחה ועוד.

לאחר פטירתו של המגיד ממעזריטש, לא נמצא מחליף אחד המקובל על כל התלמידים, וכך רבים מהם הפכו ל'אדמ"ורים' – הדמות הרוחנית העליונה בשיטת החסידות. רבי שניאור זלמן מהכפר ליאדי, המכונה 'אדמו"ר הזקן', היה אחד מאותם תלמידים. הוא ייסד חסידות בשם חסידות חב"ד, מילה המורכבת מראשי התיבות חכמה בינה ודעת. את החידוש המיוחד שלו על קודמיו (הבעל שם טוב והמגיד ממעזריטש) וכן על חבריו (שאר תלמידי המגיד והבעל שם טוב) הביע אדמו"ר הזקן באופן נרחב ומפורט בספר 'התניא' הקדוש, המהווה את ספר היסוד של החסידות.

ספר התניא נותן לנו תמונה מלאה של נפש האדם, הנשמה היהודית, מבנה העולמות, משמעות המצוות, תפקידנו בעולם ועוד. הספר מאפשר לנו להבין בצורה שכלית והגיונית את הרעיונות הרוחניים הנעלים ביותר. מעבר לחשיבותה של האמונה התמימה כפי שמתוארת בספר, מדגיש אדמו"ר הזקן כי יש להבין באמצעות ה'חכמה' וה'בינה' גם את הרעיונות הגבוהים ביותר, ולהפנים אותם באמצעות ה'דעת'. דווקא ההבנה השכלית היא שעוזרת לנו להתחבר לרוחניות ולאלוקות, ומאפשרת לפעול שינוי אמיתי ופנימי בנפש.

לאחר שסיימנו לדבר על סוגי השמחה השונים והדרך להגיע אליהם, נעבור לדבר על אהבת ישראל.

"ואהבת לרעך כמוך"

איך אפשר לאהוב מישהו אחר כמו שאנו אוהבים את עצמנו? כמו שאנו דואגים לעצמנו, כך צריך לדאוג לזולת; כמו שאנו מוצאים לימוד זכות על עצמנו, כך צריך למצוא על הזולת; כמו שאנו סולחים לעצמנו, גם כשאין לימוד זכות, כך לסלוח לשני – על פניו זו נראית משימה ממש בלתי אפשרית!

ובכן, אם היה לנו רק גוף, זה אכן היה בלתי אפשרי. אך כפי שהסברנו בפרקים הראשונים לכל יהודי יש גוף ונשמה. הגוף (והנפש הבהמית) דואג בעיקר לעצמו, מסתכל על העולם ב"משקפיים" של אגו, כל דבר נבחן לפי "מה יצא **לי** מזה". אם כל מהותנו הייתה רק אגו ואינטרסים – לא היינו מסוגלים להגיע לאהבה אמיתית שאינה תלויה בדבר. שהרי היינו אוהבים אנשים רק לפי נתונים חיצוניים, וכשהיה בטל הנתון גם האהבה הייתה מתבטלת.

יתירה מכך – הגופים שלנו נפרדים האחד מהשני ולכן דרך הגוף כלל לא ניתן להגיע לאחדות אמיתית. הנשמה (הנפש השנית) היא חלק אלוקה ממעל ממש. חלק מהקב"ה בעצמו ש"מושתל" בתוך כל אחד מאיתנו. הנפש האלוקית לא מחפשת את האינטרס שלה, להיפך, היא מוכנה לוותר על הכל בשביל דביקות בבורא.

אם היו לנו עיניים שרואות נשמות והיינו מביטים על העולם מלמעלה, היינו רואים גוף אחד גדול המורכב מכל הנשמות יחד. נשמת כל אחד מאיתנו היא "איבר" של הגוף הגדול אותו מרכיבות הנשמות. לכן, מצד הנשמה אין מקום למחלוקות ולמריבות. כשם שיד ימין לא רבה עם יד שמאל, כשם שהרגל לא מרגישה נפרדת מהעין, כך כל הנשמות מרגישות מאוחדות. לאמיתו של דבר הנשמות אינן רק מרכיבות מציאות אחת, אלא הרבה מעבר – לפני שהנשמות ירדו לעולם והתחלקו לגופים השונים, כולן היו מאוחדות ביניהן. בשרשן למעלה הן היו באופן כזה שלא היה חילוק בין הנשמות כלל.

הבעיה היא שהנשמה מוסתרת, היא ב"גלות" בתוך הגוף שלא נותן לה להתבטא ולא מאפשר לנו להרגיש את הנשמה ואת האחדות שבינינו. לכן אנו מרשים לעצמנו להיות שרויים במחלוקת, או לחילופין – לכעוס על יהודי אחר ולשפוט אותו לרעה. הפיתרון הוא שנתעלה מעל הגוף, נגלה את הנשמה ונוכל להתחיל להרגיש מהי אהבת ישראל.

"זאת כל התורה כולה"

אהבה אמיתית יכולה להגיע רק כשהנשמה תהיה אצלנו העיקר ולא הגוף. רק כשנגביר את הרוח על החומר, את הנפש על הגוף, נוכל להתחיל לחוות אהבה אמיתית. לכן אמר הלל הזקן שמצוות "ואהבת לרעך כמוך" היא כל התורה כולה. מכיוון שלמעשה, זוהי המשמעות של כל אחת מהמצוות שניתנו לנו – להגביר את הנפש על הגוף, לחיות לפי צרכי הנפש ולא לפי צרכי הגוף.

נקודה נוספת בתורה ובמצוות היא, שעל ידם אנו "ממשיכים" ומביאים אור אלוקי לעולם (בנושא זה נדון בהרחבה בפרקים הבאים), והכלי המחזיק את האור הוא האחדות בינינו. אם כן, האהבה והאחדות בינינו זו כל התורה כולה, כי רק על ידם נמשך האור מלמעלה ומגיע אלינו. אם נקיים מצוות אך יהיה חסר באחדות בינינו, האור אמנם יימשך אך לא יהיה כלי שיחזיק אותו כראוי. בדומה לכוס מלאה חורים שלא משנה כמה מים נמזוג לתוכה – המים תמיד ייזלו ממנה.

כמו אבא, שהנחת רוח הכי גדול מהילדים שלו הוא לאו דווקא כשהם מביאים ציונים טובים מבית הספר, אלא כאשר הוא רואה את כל בניו יושבים ביחד סביב שולחן אחד מתוך אהבה ואחווה.

שמחה - המפתח לאהבת ישראל

כפי שלמדנו בפרקים האחרונים, השמחה מביאה אותנו למצב בו אנו מרגישים את הנפש יותר מאת הגוף, זהו מקום בו מצב הרוח שלנו לא

נקבע לפי העניינים הגשמיים, אלא לפי העניינים הרוחניים. כשישנה שמחה אמיתית, הגוף והגשמיות פחות תופסים אצלנו מקום, ואז גם בהסתכלות על מישהו אחר זה פחות תופס מקום. כאשר אצלנו פנימה אנו מרגישים בעיקר את הנפש, גם אצל הזולת נרגיש בעיקר את הנפש.

כיום מדברים רבות על "אהבת חינם" ועל אחדות ושוויון, אך העניין אינו פשוט כלל. אהבה אמיתית בינינו תיתכן רק מצד הנשמה. כדי לאהוב את כולם צריך להגיע למצב בו הנשמה היא העיקר והגוף טפל. אין הכוונה חס ושלום להזניח את הגוף, שהרי התורה מצווה אותנו לשמור על הגוף. צריך לשמור ולטפח את הגוף והבריאות, אך לא באופן שזהו העיקר.

באופן טבעי הגוף נתפס אצלנו כעיקר, ושינוי המצב לכך שהנשמה תהיה עיקר מצריך מאיתנו עבודה רבה ומאמצים גדולים. אהבת ישראל היא גם המדד האם אנחנו שמחים מצד הנפש או מצד הגוף. אם השמחה היא אמיתית ובאה מצד הנפש, משמע שהנפש היא העיקר ולכן נאהב כל יהודי. אך אם השמחה היא מצד הגוף, זה יתבטא בכך שעדיין לא נאהב כל יהודי.

אוהב את כולם

מעשה בזוג טרי שזה עתה התחתן. שבוע לאחר חתונתם, שמה לב הכלה שבעלה חוזר כל ערב שיכור. היא רצה לרב וביקשה ממנו לדבר עם בעלה. הרב קרא לבעל לשיחה והתחיל לברר מה בדיוק קורה שם ומדוע הוא שותה כל כך הרבה. הבעל ענה לו שהוא לא שותה כל כך הרבה, הוא בסך הכל שותה כמו כל היהודים. אמר לו הרב: "בוא נעשה הסכם, מהיום במקום לשתות כמו כל היהודים, תשתה כמו יהודי אחד..."

לפעמים אנו מכריזים שאוהבים את כולם, בעוד שאת השכן איננו סובלים. נכון שהאידיאל הוא להגיע לאהוב את כולם, אך כדי להגיע לשם צריך להתחיל מאדם אחד. נאהב יהודי אחד כמו שצריך ואחר כך נתקדם לאהוב את כולם.

אהבת ישראל ואהבת השם

אהבת ישראל היא בעצם ביטוי לאהבת השם. שהרי כאשר אוהבים מישהו באמת מתחילים לאהוב את מה שהוא אוהב. ומכיוון שהקב"ה אוהב את עם ישראל, כאשר אוהבים אותו באמת, ממילא אוהבים גם עם ישראל – בנו אהובו.

עד כמה צריך לאהוב כל יהודי? מה לגבי יהודי שפגע בי? ומה לגבי יהודי שאני רואה שאינו מתנהג כראוי?

האהבה לכל יהודי היא מצד הנשמה שלו, ולכן אין בזה סתירה להתנהגות שלו בפועל. יכול להיות שהוא מתנהג בצורה לא מתאימה, אך עדיין נמשיך לאהוב אותו מכיוון שהאהבה היא מצד הנשמה שלו, ואילו המעשה הרע שלו הוא מצד הגוף. את המעשה נשנא (ואם הוא צריך לתת דין על המעשה גם נלך איתו לבית-דין), אך אותו עצמו נמשיך לאהוב.

לא צריך להרגיש שאם אנו אוהבים ולא מקבלים אהבה בחזרה או לא רואים תוצאות, הרי שהפסדנו משהו. את השכר על אהבת ישראל נקבל בכל מקרה, בין אם השפענו על הזולת ובין אם לאו. לכן לא צריך לחשוש, אפשר לאהוב כל יהודי בלי גבול, בלי להביט על חישובי אגו ושכל.

לוותר על הרוחניות

מסופר על האדמו"ר הזקן, שבאמצע תפילת שבת עזב את בית הכנסת והלך לחטוב ולהסיק עצים כדי לעזור ליולדת. הוא ויתר גם על הרוחניות שלו כדי לעזור ליהודי אחר בגשמיות.

מעין עולם הבא

הנביאים הבטיחו לנו ש"לעתיד-לבוא", בזמן הגאולה, לא תהיה בינינו יותר קנאה ושנאה. כיום יש קנאה ושנאה כי מרגישים בעיקר את הגוף, לעתיד-

לסיכום

השורש לאהבת ישראל אמיתית הוא בהגברת הנפש על הגוף. המחלוקות בינינו הן מצד הגוף ולא מצד הנשמה (הנשמות מאוחדות ביניהן), ולכן כאשר נרגיש את הנשמה נמצא בתוכנו אהבה לכל יהודי, ממש כפי שאנו אוהבים את עצמנו.